توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

کتاب المغازی

• فتح الباری • فیض الباری • شرح تراجم

شاہ ولی اللہ کے تمام مباحث کا مکمل ترجمہ

مترجم

پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

حسب حکم

شیخ الحدیث مولانا عبدالحلیم رحمہ اللہ

مکتبہ اسلامیہ

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

توفیق الباری

شرح

صحیح بخاری

جلد اوّل

سند و متن سے متعلقہ تمام معلومات، طرقِ حدیث کا ذکر
دیگر کتب حدیث سے احادیثِ صحیح بخاری کا حوالہ اور تفصیل فقہی مسالک

تالیف
پروفیسر ڈاکٹر عبدالکبیر محسن

زیر نگرانی و نظر ثانی
شیخ الحدیث مولانا عبدالحلیم

مکتبہ قدوسیہ

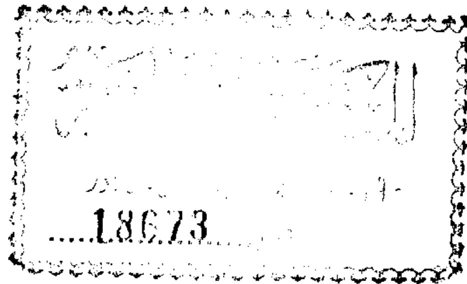
خوبصورت اور معیاری مطبوعات

کتاب وسنت
کی
نشرواشاعت
کے لیے
کوشاں

اشاعت ——— 2007ء

اهتمام طباعت

ابوبکر قدوسی





مکتبہ قدوسیہ
رحمان مارکیٹ ● غزنی سٹریٹ ● اردو بازار ● لاہور پاکستان

قدوسیہ اسلامک پریس
Ph:042-7230585-7351124
Email: qadusia@brain.net.pk
www.quddusia.com

فہرس

عنوان صفحہ
تقریظ ۳۳
مقدمة ۳۵
تمہید ۳۹

۱۔ کتاب بدء الوحي

باب کیف کان بدء الوحي إلی رسول الله ﷺ (وحی کی ابتداء اور کیفیت کے بارے میں) ۵۷

۲۔ کتاب الإیمان

(ایمانیات کے بارے میں مباحث)

باب قول النبي ﷺ بني الإسلام علی خمس (آنجناب کا فرمان اسلام کی پانچ بنیادیں ہیں) ۸۱
باب دعاء کم إیمانکم (دعاء ایمان ہے) ۸۵
باب أمور الإیمان، وقول الله تعالی (امورِ ایمان) ۸۷
باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه و یده (مسلمان کی زبان اور ہاتھ سے دوسروں کی سلامتی) ۸۸
باب أي الإسلام أفضل؟ (کون سا اسلام افضل ہے؟) ۸۹
باب إطعام الطعام من الإسلام (کھانا کھلانا بھی اسلام میں سے ہے) ۸۹
باب من الإیمان أن یحب لأخیه ما یحب لنفسه (جو اپنے لیے بہتر وہی دوسروں کے لیے) ۹۱
باب حب الرسول ﷺ من الإیمان (حبِ رسول ایمان کی نشانی ہے) ۹۲
باب حلاوة الإیمان (ایمان کی حلاوت) ۹۳
باب علامة الإیمان حب الأنصار (انصار سے محبت ایمان کی علامت) ۹۴
باب (بلاعنوان) ۹۴
باب من الدین الفرار من الفتن (فتنوں سے اجتناب دین کی نشانی ہے) ۹۷
باب قول النبی صلی الله علیه وسلم انا أعلمکم بالله، (آنحضرت ﷺ کے فرمان، أنا أعلمکم الخ کی تشریح) ۹۸
باب من کره أن یعود في الکفر کما یکره أن یلقی في النار من الإیمان (مرتد ہونے سے کراہت ایمان کی نشانی) ۹۹
باب تفاضل أهل الإیمان في الأعمال (اعمال میں اہلِ ایمان کا تفاوت) ۱۰۰
باب الحیاء من الإیمان (حیاء بھی ایمان ہے) ۱۰۱
باب فإن تابوا و أقاموا الصلوة و اتوا الزکوة فخلوا سبیلهم۔ (نماز اور زکوۃ، ایمان کی نشانی) ۱۰۲
باب من قال إن الإیمان هو العمل (ایمان عمل ہے، کی تشریح) ۱۰۳

باب إذا لم يكن الاسلام على الحقيقة الخ (حقیقی اسلام کیا ہے؟) ۱۰۴
باب إفشاء السلام من الإسلام (سلام عام کرنا' اسلام ہے) ۱۰۶
باب كفر ان العشير، و كفر دون كفر۔ (خاوند کی ناشکری اور کفر کے مراتب کے بارے میں) ۱۰۷
باب المعاصي من أمر الجاهلية۔ (زمانہ جاہلیت کے کچھ فاسقانہ امور) ۱۰۸
باب ﴿و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾ (مومنین کا باہم جنگ و جدل) ۱۱۰
باب ظلم دون ظلم (ظلم کے مراتب) ۱۱۱
باب علامة المنافق (منافق کی علامت) ۱۱۲
باب قيام ليلة القدر من الإيمان (قیامِ شب قدر ایمان میں سے ہے) ۱۱۴
باب الجهاد من الإيمان (جہاد بھی ایمان میں سے ہے) ۱۱۴
باب تطوع قيام رمضان من الإيمان (قیامِ رمضان۔تراویح۔بھی ایمان میں سے ہے) ۱۱۵
باب صوم رمضان احتسابا من الإيمان (رمضان کے روزے، حسنِ نیت کے ساتھ بھی ایمان میں سے ہے) ۱۱۵
باب الدين يسر، و قول النبي: أحب الدين إلى الله الحنفية السمحة (آنحضرت کے فرمان دین آسان ہے' کی تشریح) ۱۱۶
باب الصلاة من الإيمان (نماز ایمان میں سے ہے) ۱۱۸
باب حسن إسلام المرء (آدمی کا حسنِ اسلام) ۱۲۰
باب أحب الدين إلى الله أدومه (استقامت اللہ تعالیٰ کو نہایت پسند ہے) ۱۲۱
باب زيادة الإيمان و نقصانه (ایمان کی کمی وبیشی کی بحث) ۱۲۲
باب الزكاة من الاسلام (زکوۃ اسلام میں سے ہے) ۱۲۵
باب اتباع الجنائز من الإيمان (جنازوں کے ساتھ جانا بھی ایمان میں سے ہے) ۱۲۶
باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله و هو لا يشعر (اعمال کے ضائع ہو جانے کا خوف مومن) ۱۲۷
باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان، والإسلام (حضرت جبرائیلؑ کے آنجناب سے ایمان واسلام کی بابت سوالات) ۱۳۰
باب (بلاعنوان) ۱۳۳
باب فضل من استبرأ لدينه (اپنے دین کو محفوظ بنانے کی فکر اور اس کی فضیلت) ۱۳۴
باب أداء الخمس من الإيمان (ادائے خمس بھی ایمان ہے) ۱۳۵
باب ما جاء أن الأعمال بالنية والحسبة، ولكل امرىء ما نوى (اعمال کا مدار وانحصار نیت پر ہے) ۱۳۷
باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة (دین خیر خواہی کا نام ہے) ۱۳۸
خاتمه ۱۴۰

۳۔ کتاب العلم

(علم کے بارے میں)

باب فضل العلم (فضیلتِ علم کے بارے میں) ۱۴۱

باب من سئل علماً وھو مشتغل فی حدیثه فأتم الحدیث ثم أجاب السائل
(کسی نے محوِ گفتگو عالم سے کوئی سوال کیا تو اس نے اپنی گفتگو مکمل ہونے کے بعد جواب دیا) ۱۴۱
باب من رفع صوته بالعلم (تعلیم بآوازِ بلند) ۱۴۲
باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا و أنبانا (روایتِ حدیث کی اصطلاحات) ۱۴۳
باب طرح الإمام المسألة علی أصحابه لیختبر ما عندھم من العلم (امام معلم کی تلامذہ کو بذریعہ سوال تعلیم) ۱۴۵
باب ما جاء فی العلم و قوله تعالیٰ- الخ (علم کے بارے میں اللہ تعالیٰ کا فرمان) ۱۴۵
باب ما یذکر فی المناولة، و کتاب أھل العلم بالعلم إلی البلدان (وسائلِ اخذ واستفادہ) ۱۴۸
باب من قعد حیث ینتھی به المجلس الخ (حلقہ تعلیم وتذکیر میں بیٹھنے کے بارے میں) ۱۴۹
باب قول النبی ﷺ: رب مبلغ اوعی من سامع (آنجناب کے فرمان رب مبلغ۔ الخ کی تشریح) ۱۵۱
باب العلم قبل القول والعمل، لقول اللہ تعالی: ﴿فاعلم أنه لآ إله إلا اللہ﴾ (قول وعمل سے پہلے علم) ۱۵۲
باب ما کان النبی ﷺ یتخولھم بالموعظة والعلم کي لا ینفروا (تعلیم وتبلیغ میں حکیمانہ طریقہ) ۱۵۳
باب من جعل لأھل العلم أیاما معلومة (اہل علم کی طرف سے تعلیم وتعلم کی خاطر دن خاص کر لینا) ۱۵۴
باب من یرد اللہ به خیرا یفقھه في الدین (دین کی سمجھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے خیر ہے) ۱۵۵
باب الفھم في العلم (فہم علم) ۱۵۶
باب الاغتباط في العلم والحکمة (علم وحکمت میں رشک کرنا) ۱۵۷
باب ما ذکر في ذھاب موسی ﷺ في البحر إلی الخضر (قصہ موسیٰ وخضر علیہما السلام) ۱۵۸
باب قول النبي ﷺ اللھم علمه الکتاب (آنحضرت کی ابن عباس کو دعا کہ اللہ اسے علمِ کتاب دے) ۱۵۹
باب متی یصح سماع الصغیر (صغیر (بچے) کا سماعِ علم) ۱۵۹
باب الخروج في طلب العلم (طلب علم میں نکلنا) ۱۶۰
باب فضل من علم و علم (عالم ومعلم کی فضیلت) ۱۶۱
باب رفع العلم، و ظھور الجھل (قربِ قیامت علم کا اٹھالیا جانا اور ظہورِ جہالت) ۱۶۲
باب فضل العلم (حضرت عمر کے بارے میں آنجناب کا خواب) ۱۶۴
باب الفتیا فھو واقف علی الدابة وغیرھا (حالت سواری میں علمی سوال کا جواب) ۱۶۴
باب من أجاب الفتیا بإشارة الید والرأس (ہاتھ وسر کے اشارہ سے علمی سوال کا جواب) ۱۶۵
باب تحریض النبي ﷺ وفد عبدالقیس (آنجناب کی وفدِ عبدالقیس کو چند نصیحتیں) ۱۶۶
باب الرحلة في المسألة النازلة و تعلیم أھله (پیش آمدہ مسئلہ کی بابت استفسار کے لیے سفر) ۱۶۷
باب التناوب في العلم (حصولِ علم میں باری مقرر کر لینا) ۱۶۸
باب الغضب في الموعظة والتعلیم إذا رأی ما یکرہ (خلافِ دین وحکمت بات دیکھ کر عالم کا اظہارِ ناراضی) ۱۶۸
باب من برك علی رکبتیه عند الإمام أو المحدث (عالم اور محدث کے سامنے گھٹنوں کے بل ہو کر کوئی استفسار کرنا) ۱۷۰
باب من أعاد الحدیث ثلاثا لیفھم عنه (سمجھانے کی خاطر تین دفعہ بات دہرانا) ۱۷۰

باب تعليم الرجل أمته وأهله (گھر والوں کو تعلیم) ١٧١
باب عظة الإمام النساء و تعليمهن (عورتوں کو وعظ و تعلیم) ١٧٣
باب الحرص على الحديث (طلب حدیث کی حرص) ١٧٣
باب كيف يقبض العلم (قرب قیامت علم کیسے اٹھالیا جائے گا) ١٧٤
باب هل يجعل للنساء يوم على حدة في العلم؟ (کیا عورتوں کی تعلیم کے لیے (مردوں سے) الگ دن مقرر کیا جاسکتا ہے؟) ١٧٥
باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه (کوئی مسئلہ سمجھ نہ آنے پر مراجعت کرنا) ١٧٥
باب ليبلغ العلم الشاهد الغائب۔ (حاضر غائب کو علم پہنچادے، فرمان نبوی کی تشریح) ١٧٦
باب إثم من كذب على النبي ﷺ (آنجناب کی طرف جھوٹی باتیں منسوب کرنے کا گناہ) ١٧٧
باب كتابة العلم (کتابتِ علم) ١٨٠
باب العلم والعظة بالليل (رات کو وعظ و تعلیم) ١٨٤
باب السمر في العلم (رات کو تعلیم) ١٨٥
باب حفظ العلم (حفظِ علم) ١٨٧
باب الإنصات للعلماء (علماء کے سامنے خاموشی اختیار کرنا) ١٨٩
باب ما يستحب للعالم إذا سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله
(اگر کسی سے پوچھا جائے کہ سب سے بڑا عالم کون ہے تو وہ معاملہ اللہ کے حوالے کردے) ١٨٩
باب من سأل و هو قائم عالما جالسا (عالم جالس سے کھڑے کھڑے کوئی مسئلہ پوچھنا) ١٩٢
باب السؤال والفتيا عند رمي الجمار (رمی جمرات (مراد مشغولیت کے وقت) کوئی مسئلہ پوچھنا) ١٩٢
باب قول الله تعالى: ﴿ و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾ (اللہ تعالیٰ کے اس فرمان کی تشریح) ١٩٣
باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن (اختیار کے باوجود کسی حکمت کے پیش نظر کوئی پروگرام ترک کرنا) ١٩٤
باب من خص بالعلم قوما دون ، قوم كراهية أن لا يفهموا (خواص کے لیے خاص باتیں عوام کے لیے عام) ١٩٤
باب الحياء في العلم الخ (علم میں شرم کے بارے میں) ١٩٦
باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال (شرم کے سبب کسی غیر کے ذریعہ مسئلہ دریافت کرنا) ١٩٧
باب ذكر العلم والفتيا في المسجد (مسجد میں علم وفتویٰ) ١٩٨
باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله (کسی سوال کا تفصیلی جواب دینا) ١٩٨
خاتمہ ١٩٩

٤۔ كتاب الوضوء

(وضو کے مسائل واحکام)

باب ماجاء في الوضوء (وضو کے بارے میں آیتِ قرآنی کی تشریح) ٢٠٠
باب لا تقبل صلاة بغير طُهور (بغیر طہارت نماز نامقبول) ٢٠١

باب فضل الوضوء والغر المحجلون من آثار الوضوء (وضو کی فضیلت اور اعضاءِ وضو کا بروز قیامت چمکدار بن جانا) ۲۰۲
باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن (صرف شک پر وضو نہ کرے) ۲۰۳
باب التخفيف في الوضوء (ہلکا وضو؛ اس کی تشریح) ۲۰۴
باب إسباغ الوضوء وقال ابن عمر، إسباغ الوضوء الإنقاء (وضو کا اسباغ۔ یعنی پورا وضو) ۲۰۴
باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة (ایک ہی چلو لے کر دونوں ہاتھوں سے چہرہ دھونا) ۲۰۵
باب التسمية على كل حال و عند الوقاع (ہر حال میں بسم اللہ پڑھے) ۲۰۶
باب مايقول عند الخلاء (بیت الخلاء جاتے وقت کیا کہے؟) ۲۰۷
باب وضع الماء عندالخلاء (بیت الخلاء کے باہر پانی رکھنا، ابن عباس کی حضور کے لیے یہ خدمت اور اس کا صلہ دعاءِ خیر) ۲۰۸
باب لا تُستقبل القبلة بغائط أو بول، إلا عند البناء، جدار أو نحوه
(کھلے میدان میں چھوٹے یا بڑے پیشاب کے وقت کعبہ کی طرف منہ نہ کرے) ۲۰۸
باب من تبرز على لبنتين (دو اینٹوں پر بیٹھ کر قضائے حاجت) ۲۰۹
باب خروج النساء الى البَراز (قضائے حاجت کے لیے عورتوں کا نکلنا) ۲۱۰
باب التبرز في البيوت (گھروں میں قضائے حاجت کا انتظام) ۲۱۱
باب الاستنجاء بالماء (پانی کے ساتھ استنجاء) ۲۱۲
باب من حمل معه الماء لطهوره (طہور کے لیے پانی ساتھ لے کر جانا) ۲۱۳
باب حمل العنَزَة مع الماء في الاستنجاء (پانی کے ساتھ ساتھ کوئی نوک دار چیز بھی ساتھ لے جانا) ۲۱۳
باب النهي عن الاستنجاء باليمين (دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء کی ممانعت) ۲۱۳
باب لا يُمسك ذكره بيمينه إذا بال (پیشاب کرتے وقت دائیں ہاتھ سے ذکر نہ پکڑے) ۲۱۴
باب الاستنجاء بالحجارة (پتھر یعنی ڈھیلوں کے ساتھ استنجاء) ۲۱۴
باب لا يُستنجى بروث (لید کے ساتھ استنجا نہ کرے) ۲۱۵
باب الوضوء مرة مرة (وضو میں ایک ایک بار اعضاء کا دھونا) ۲۱۶
باب الوضوء مرتين مرتين (دو دو مرتبہ دھونا) ۲۱۶
باب الوضوء ثلاثا ثلاثا (تین تین مرتبہ دھونا) ۲۱۷
باب الاستنثار في الوضوء (وضو میں استنثار یعنی ناک صاف کرنا) ۲۱۸
باب الاستجمار وترا (استنجاء کے لیے ڈھیلے طاق عدد میں لے) ۲۱۹
باب غسل الرجلين، ولا يمسح على القدمين (وضو میں پاؤں دھونا ہیں' ان پر مسح نہیں کرنا، شیعہ کا رد) ۲۱۹
باب المضمضة في الوضوء (وضو میں کلی کرنا) ۲۲۱
باب غسل الأعقاب۔ (ایڑھیوں پر خصوصی توجہ دے) ۲۲۱
باب غَسل الرِجلين في النعلين، و لا يمسح على النعلين (جوتوں کے اندر ہی پاؤں دھو لینا؟) ۲۲۲
باب التيمن في الوضوء والغسل (وضو اور غسل میں داہنے اعضاء کا پہلے دھونا) ۲۲۳

باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة (نماز کا وقت ہونے پر وضو کے پانی کی تلاش) ۲۲۴
باب الماء الذی یُغسل به شَعر الإنسان (اس پانی کا حکم جس کے ساتھ انسانی بال دھوئے گئے ہوں؟) ۲۲۴
باب اذا شرب الکلب فی الإناء (اگر کتا برتن میں منہ مار جائے؟) ۲۲۶
باب من لم یر الوضوء إلا من المخرجین القبل والدبر (ایک رائے کہ صرف دو راستوں سے کوئی چیز خارج ہو تو وضو ٹوٹے گا) ۲۲۹
باب الرجل یوضّیء صاحبه (کسی کا وضو کرا دینا؟) ۲۳۳
باب قراءة القرآن بعد الحدث وغیره (بے وضو اور حالتِ جنابت میں قراءت قرآن وغیرہ) ۲۳۴
باب من لم یتوضأ إلا من الغشي المثقل (گہری نیند کی صورت میں ہی وضو ٹوٹے گا) ۲۳۵
باب مسح الرأس کله (پورے سر کا مسح؟) ۲۳۶
باب غَسل الرجلین إلی الکعبین (پاؤں کا ٹخنوں تک دھونا) ۲۳۷
باب استعمال فضل وَضوء الناس (لوگوں سے وضو کے بچے ہوئے پانی کا استعمال) ۲۳۷
باب (بلاعنوان) ۲۳۸
باب من مضمض واستنشق من غَرفة واحدة (ایک ہی چلو سے کلو کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا) ۲۳۹
باب مسح الرأس مرة (سر کا مسح' ایک مرتبہ) ۲۳۹
باب وُضوء الرجل مع امرأته، و فضل وضوء المرأة (بیوی کے ساتھ وضو کرنا اور بیوی سے بچا ہوا وضو کا پانی؟) ۲۴۰
باب صب النبي ﷺ وَضوءه علی مغمی علیه (آنجناب کا بے ہوش آدمی پر اپنے وضو کا بقیہ پانی ڈالنا) ۲۴۲
باب الغسل والوضوء في المخضب والقدح الخ (لکڑی اور پتھر وغیرہ کے بنے ہوئے برتنوں سے وضو کرنا) ۲۴۲
باب الوضوء من التور (تور؟ سے وضو کرنا) ۲۴۴
باب الوضوء بالمُد (وضو کے پانی کی مقدار کے بارے میں) ۲۴۵
باب المسح علی الخفین (موزوں پر مسح) ۲۴۶
باب إذا أدخل رجلیه و هما طاهرتان (اگر وضو کر کے موزے پہنے ہیں تب مسح کرے گا) ۲۴۸
باب من لم یتوضأ من لحم الشاة والسَویق (ستو اور بکری کا گوشت کھانے سے وضو نہیں ٹوٹتا) ۲۴۹
باب من مضمض من السویق و لم یتوضأ (ستو پی کر صرف کلی کر لے) ۲۵۰
باب هل یمضمض من اللَبن (کیا دودھ پی کر بھی صرف کلی کر لے؟) ۲۵۱
باب الوضوء من النوم (نیند سے اٹھ کر وضو؟) ۲۵۲
باب الوضوء من غیر حدث (وضو ٹوٹے بغیر نیا وضو کرنا یعنی تجدید وضو) ۲۵۳
باب من الکبائر أن لا یَستتر من بوله (پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا کبیرہ گناہ ہے) ۲۵۴
باب ما جاء في غسل البول (پیشاب والی جگہ دھونا) ۲۵۶
باب (بلاعنوان) ۲۵۷
باب ترک النبي ﷺ والناس الأعرابي حتی فرغ من بوله في المسجد (ایک اعرابی کا مسجد نبوی میں پیشاب کر دینا۔ الخ) ۲۵۷
باب صب الماء علی البول في المسجد (مسجد میں پیشاب ہونے پر پانی بہا دینا) ۲۵۷

باب يهريق الماء على البول (پیشاب پر پانی بہائے) ۲۵۸
باب بول الصبيان (بچوں کا پیشاب) ۲۵۹
باب البول قائما و قاعدا (بیٹھے ہوئے اور کھڑے کھڑے پیشاب کرنا) ۲۶۰
باب البول عندصاحبه، والتستر بالحائط (کسی آدمی یا دیوار کی آڑ لے کر پیشاب کرنا) ۲۶۱
باب البول عند سباطة قوم (کوڑے کی جگہ پر پیشاب کرنا) ۲۶۱
باب غسل الدم (خون دھولینا) ۲۶۲
باب غسل المني و فركه، و غسل ما يصيب من المرأة (منی کا دھونا اور اس کا رگڑ کر صاف کرنا؟) ۲۶۳
باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره (جنابت (منی) دھوئی مگر دھونے کا نشان باقی رہا؟) ۲۶۴
باب أبوال الإبل والدواب والغنم و مرابضها (اونٹ چوپائے اور بکریوں کے پیشاب اور ان کے اماکن کا حکم) ۲۶۵
باب ما يقع من النجاسات في السمن والماء (اگر گھی اور پانی میں کوئی نجاست پڑ جائے؟) ۲۶۸
باب البول في الماء الدائم (ٹھہرے پانی میں پیشاب کا حکم؟) ۲۷۰
باب إذا ألقي على ظهر المصلي قَذَر أوجيفة لم تَفسُد عليه صلاته
(نمازی کی کمر پر حالتِ نماز کوئی نجاست یا مردار رکھ دینے سے نماز فاسد نہ ہوگی) ۲۷۱
باب البصاق (البزاق) والمخاط و نحوه في الثوب (تھوک یا ناک حالتِ نماز کپڑے میں صاف کرنا چاہیے) ۲۷۳
باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ و لا المُسكر (نبیذ اور نشہ آور مشروب کے ساتھ وضو جائز نہیں) ۲۷۵
باب غسل المرأة أباها الدم عن وجهه (عورت کا اپنے والد کے چہرے سے خون صاف کرنا) ۲۷۶
باب السواك (مسواک کے بارے میں) ۲۷۶
باب دفع السواك إلى الأكبر (پہلے مسواک بڑے کو دیا جائے۔ اگر تقسیم کرنا ہو) ۲۷۷
باب فضل من بات على الوضوء (وضو کر کے رات کو سونے کی فضیلت) ۲۷۸
خاتمة ۲۷۹

۵۔ کتاب الغسل

(غسل کے احکام)

باب الوضوء قبل الغسل (غسل سے قبل وضو کرے) ۲۸۰
باب غسل الرجل مع امرأته (اپنی بیوی کے ساتھ نہا سکتا ہے) ۲۸۲
باب الغسل بالصاع و نحوه (غسل کے پانی کی مقدار کے بارے میں) ۲۸۳
باب من أفاض على رأسه ثلاثا (اثنائے غسل تین مرتبہ سر پر پانی ڈالے) ۲۸۴
باب الغسل مرة واحدة (غسل کے لیے ایک مرتبہ پانی بہانا۔ باقی جسم پر) ۲۸۵
باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل (غسل سے قبل خوشبو یا تیل کا استعمال) ۲۸۶
باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة (غسلِ جنابت۔ اور وضو میں کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا) ۲۸۷

باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى (استنجاء کر کے) ہاتھ کو مٹی کے ساتھ (بھی) صاف کرنا) ۲۸۷
باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها (کیا جنبی نہانے سے قبل برتن میں ہاتھ ڈال سکتا ہے؟) ۲۸۸
باب تفريق الغسل والوضوء (نہاتے ہوئے وضو اور غسل کے درمیان وقفہ؟) ۲۸۹
باب من أفرغ بيمينه على شماله في الغسل (اثنائے غسل دائیں ہاتھ سے بائیں پر پانی ڈالنا) ۲۹۰
باب إذا جامع ثم عاد- و من دار على نسائه في غسل واحد (متعدد بیویوں سے جماع کے بعد ایک ہی غسل کافی ہوگا) ۲۹۱
باب غَسل المذي والوضوء منه (مذی کو دھونا اور اس کے نتیجے میں وضو کرے، اگر نماز پڑھنی ہے) ۲۹۳
باب من تطيب ثم اغتسل، و بقي أثر الطيب (خوشبو لگائی پھر غسل کیا اور خوشبو کا اثر باقی رہا؟) ۲۹۴
باب تخليل الشعر، حتى إذا ظن انه أروى بَشَرَته أفاض عليه (اثنائے غسل بالوں کا خلال) ۲۹۵
باب من توضأ في الجنابة ثم غسل سائر جسده (غسل جنابت میں پہلے وضو کیا پھر باقی جسم پر پانی بہایا۔) ۲۹۵
باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب خرج كما هوولا يتيمم
(مسجد میں یاد آیا کہ جنبی ہے تو باہر نکل جائے، تیمم کی ضرورت نہیں) ۲۹۶
باب نفض اليدين من الغسل عن الجنابة (غسل جنابت کے بعد ہاتھوں کے ساتھ جسم سے پانی چھانٹنا) ۲۹۷
باب من بدأ بشق رأسه الأيمن في الغسل (نہاتے ہوئے پہلے سر کا دایاں حصہ دھوئے) ۲۹۷
باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، و من تستر فالتستر أفضل ....
(تنہائی میں ننگا نہا لینا یعنی غسل خانہ کے بغیر، پھر بھی پردہ کر لینا افضل ہے) ۲۹۸
باب التستر في الغسل عند الناس (لوگوں کی موجودگی میں پردہ کر کے نہائے) ۲۹۹
باب إذا احتلمت المرأة (عورت کا احتلام؟) ۳۰۰
باب عرق الجنب، وأن المسلم لا ينجُس (جنابت کے سبب مسلمان کا جسم پلید نہیں ہوتا) ۳۰۱
باب الجنب يخرج و يمشي في السوق وغيره (جنبی بازار میں چل پھر سکتا ہے) ۳۰۲
باب كينونة الجنب في البيت إذا توضأ قبل أن يغتسل (اگر فوری غسل نہیں کرنا تو وضو کر لے) ۳۰۲
باب نوم الجنب (جنابت کی حالت میں سونا) ۳۰۳
باب الجنب يتوضأ ثم ينام (جنبی وضو کر کے سوئے) ۳۰۳
باب إذا التقى الختانان (شرم گاہوں کا ملاپ؟ یعنی اگر انزال نہیں بھی ہوا تب بھی غسل کرلے) ۳۰۵
باب غسل ما يصيب من فرج المرأة (عورت کی شرم گاہ سے کوئی چیز لگ جانے پر دھو لینا) ۳۰۶
خاتمه ۳۰۹

٦۔ كتاب الحيض

(حیض کے مسائل واحکام)

باب كيف كان بدء الحيض (ابتدائے حیض کے بارے میں) ۳۱۱
باب الأمر بالنُفَساء إذا نُفسن (حائضہ کو کیا حکم ہے؟) ۳۱۱

باب غسل الحائض رأس زوجها و ترجيله (حائضہ کا اپنے شوہر کا سر دھونا اور اسے کنگھی کرنا) ۳۱۱
باب قراءة الرجل في حجر امرأته و هي حائض (حائضہ بیوی کی گود میں سر رکھ کر تلاوت قرآن) ۳۱۲
باب من سمى النفاس حيضا (جس نے نفاس کو حیض قرار دیا؟) ۳۱۳
باب مباشرة الحائض (حائضہ سے کس حد تک مباشرت کر سکتا ہے؟) ۳۱۳
باب ترك الحائض الصوم (حائضہ روزہ نہ رکھے) ۳۱۵
باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت (حائضہ مناسکِ حج میں سے صرف طواف نہ کرے) ۳۱۶
باب الاستحاضة (استحاضہ؟ ایک بیماری جس میں حیض ہی کی طرح خون آتا ہے۔) ۳۱۸
باب غسل دم المحيض (دمِ حیض کا دھونا) ۳۱۹
باب الاعتكاف للمستحاضة (استحاضہ والی عورت کا اعتکاف) ۳۲۰
باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه؟ (کیا عورت اپنے حیض کے کپڑوں میں، دھونے کے بعد نماز پڑھ سکتی ہے) ۳۲۱
باب الطيب للمرأة عند غسلها من المحيض (غسل حیض کر کے خوشبو کا استعمال) ۳۲۲
باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض (غسل طہارت کرتے ہوئے اپنے جسم کو ملے) ۳۲۳
باب غسل المحيض (غسلِ حیض کی کیفیت کا بیان) ۳۲۴
باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض (حائضہ کا کنگھی کرنا) ۳۲۴
باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض (غسلِ حیض کرتے وقت بال کھول لے) ۳۲۵
باب مُخلَّقةٍ و غير مخلقةٍ (مخلقہ اور غیر مخلقہ، انسانی نطفہ کا ذکر) ۳۲۶
باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة؟ (حائضہ حج اور عمرہ کا احرام کیسے باندھے) ۳۲۶
باب إقبال المحيض و إدباره (حیض کا آنا اور ختم ہونا) ۳۲۷
باب لا تقضي الحائض الصلاة (حائضہ چھوٹ گئی نمازوں کی قضاء نہ دے) ۳۲۸
باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها (حائضہ کے ساتھ انہی کپڑوں میں سونا) ۳۲۹
باب من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر (ایامِ حیض کے لیے مخصوص کپڑے) ۳۲۹
باب شهود الحائض العيدين و دعوة المسلمين، و يعتزلن المصلى
(حائض عورتیں عیدین کو حاضر ہوں، صرف نماز نہ پڑھیں) ۳۳۰
چہرے کا پردہ واجب ہے، کے بارے میں ایک نوٹ اور اسے واجب نہ سمجھنے والوں کا رد ۳۳۱
باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيض (ایک ماہ میں تین مرتبہ حیض؟) ۳۳۲
باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض (عدم حیض کے دنوں میں زرد یا گدلے رنگ کا مادہ؟) ۳۳۴
باب عرق الاستحاضة (استحاضہ کی رگ ہے، یعنی وہ حیض نہیں) ۳۳۴
باب المرأة تحيض بعد الإفاضة (اگر حج کے دوران طوافِ افاضہ کے بعد حیض آ جائے؟) ۳۳۵
باب إذا رأت المستحاضة الطهر (استحاضہ والی خاتون کا طہر میں کیا حکم ہے) ۳۳۶
باب الصلاة على النفساء و سنتها (نفاس میں فوت ہو جانے والی پر نماز جنازہ اور اس کا طریقہ) ۳۳۷

خاتمہ ۳۳۸

۷۔ کتاب التیمم

(تیمم کے بارے میں)

باب (بلاعنوان) ۳۳۹
باب إذا لم يجد ماء ولا ترابا (اگر پانی اور مٹی دونوں نہ ہوں) ۳۴۴
باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء و خاف فوت الصلاة
(اگر پانی نہ ہو اور نماز کے فوت ہونے کا خطرہ ہو تو مقیم بھی تیمم کر لے) ۳۴۵
باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟ (کیا ہاتھوں کو مٹی لگا کر ان میں پھونک مارے؟) ۳۴۶
باب التيمم للوجه والكفين (صرف چہرے اور ہاتھوں کا کلائی تک تیمم) ۳۴۷
باب الصعيد الطيب وَضوء المسلم يكفيه من الماء (پاک مٹی مسلمان کا وضو ہے اگر پانی نہ ہو) ۳۴۹
باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم ....
(بیماری، موت یا پیاس کا خطرہ ہو تو تیمم کر لے) ۳۵۴
باب التيمم ضربة (تیمم میں ایک ہی مرتبہ مٹی پر ہاتھ مارنا؟) ۳۵۵
باب (بلاعنوان) ۳۵۷
خاتمہ ۳۵۷

۸۔ کتاب الصلاة

(نماز سے متعلقہ مسائل واحکام)

باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء (واقعہ اسراء میں نماز کی فرضیت) ۳۵۸
باب وجوب الصلاة في الثياب الخ (کپڑوں میں نماز پڑھے) ۳۶۳
باب عقد الإزار على القفافي الصلاة (چادر کی گرہ گدی پر باندھ لے، اگر ایک چادر میں نماز پڑھ رہا ہے) ۳۶۴
باب الصلاة في الثوب الواحد ملتحفا به (اگر ایک ہی کپڑا ہے تو اسے لپیٹ کر نماز پڑھے) ۳۶۵
باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه (اگر ایک ہی کپڑا ہے تو اسے اپنے کندھوں پر بھی کرے) ۳۶۸
باب إذا كان الثوب ضيقا (اگر کپڑا تنگ ہو؟) ۳۶۹
باب الصلاة في الجبة الشامية (شامی جبہ یعنی غیر ملکی لباس میں نماز ادا کرنا) ۳۷۰
باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها (نماز وغیر نماز میں ننگا ہونے کی کراہت) ۳۷۱
باب الصلاة في القميص والسراويل والتُبان والقَباء (قمیص، شلوار، نیکر اور قبا میں نماز پڑھنا) ۳۷۲
باب ما يَستُر من العورة (ستر عورت) ۳۷۴
باب الصلاة بغير رداء (بغیر چادر کے نماز پڑھنا) ۳۷۵

باب ما يذكر في الفخذ (ران کو ڈھانپنے کے بارے میں) ۳۷۶
باب في كم تصلي المرأة في الثياب (عورت کتنے کپڑوں میں نماز پڑھے؟) ۳۷۹
باب إذا صلى في ثوب له أعلام، و نظر إلى علمها (ایسے کپڑے میں نماز جس میں کچھ نشانات ہیں) ۳۸۰
باب إن صلى في ثوب مصلب أوتصاوير هل تفسد صلاته؟ (صلیب اور تصاویر والے کپڑے میں نماز پڑھنے کا حکم) ۳۸۱
باب من صلى في فَرُّوجِ حرير ثم نزعه (ریشم کی واسکٹ میں نماز پڑھنا؟) ۳۸۱
باب الصلاة في الثوب الاحمر (سرخ کپڑے میں نماز پڑھنا؟) ۳۸۲
باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب (چھت، منبر اور لکڑی پر نماز کی ادائیگی) ۳۸۲
باب إذاأصاب ثوب المصلي امرأته إذا سجد (اگر نمازی کا کپڑا دورانِ سجدہ اس کی بیوی کو لگ جائے؟) ۳۸۵
باب الصلاة على الحصير (چٹائی پر نماز پڑھنا) ۳۸۵
باب الصلاة على الخمرة (صف پر نماز پڑھنا) ۳۸۷
باب الصلاة على الفراش (بستر پر نماز پڑھنا) ۳۸۷
باب السجود على الثوب في شدة الحر (شدتِ گرمی میں کپڑے پر سجدہ کرنا) ۳۸۸
باب الصلاة في النعال (جوتے پہن کر نماز پڑھنا) ۳۸۹
باب الصلاة في الخفاف (موزے پہن کر نماز پڑھنا) ۳۹۰
باب إذا لم يتم السجود (سجود کا عدم اتمام) ۳۹۰
باب يبدي ضبعيه و يجافي في السجود (دورانِ سجدہ بازو اپنے پہلوؤں سے دور رکھے) ۳۹۱
خاتمہ ۳۹۱

أبواب القبله و المساجد

(قبلہ اور مساجد کے بارے میں)

باب فضل استقبال القبلة (قبلہ رو ہونے کی فضیلت) ۳۹۲
باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق (اہل مدینہ، اہل شام اور مشرق والوں کا قبلہ) ۳۹۳
باب قول الله تعالى ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾ (اس آیت کریمہ کی تشریح میں) ۳۹۴
باب التوجه نحو القبلة حيث كان (جہاں بھی ہو قبلے کی طرف رخ کرے) ۳۹۷
باب ما جاء في القبلة (قبلہ کے بارے میں مزید حکم) ۳۹۸
باب حكِّ البزاق باليد من المسجد (مسجد میں ہاتھ کے ساتھ تھوک صاف کرنا) ۴۰۱
باب حك المخاط بالحصى من المسجد (کنکری کے ساتھ مسجد میں لگی تھوک یا ناک صاف کرنا) ۴۰۳
باب لا يبصق عن يمينه في الصلاة (دورانِ نماز دائیں طرف مت تھوکے) ۴۰۴
باب ليبزق عن يساره أوتحت قدمه اليسرى (اگر ضرورت پڑے تو بائیں طرف یا اپنے بائیں پاؤں کے نیچے تھوکے) ۴۰۵
باب كفارة البزاق في المسجد (مسجد میں تھوکنے کا کفارہ) ۴۰۵

باب دفن النخامة في المسجد (مسجد میں تھوک یا ناک دفن کر دینا) ۴۰۶
باب إذا بدره البزاق فليأ خذ بطرف ثوبه (اگر دوران نماز تھوک کا غلبہ ہو تو اپنے کپڑے میں تھوکے) ۴۰۷
باب عظة الإمامِ الناسَ في إتمام الصلاة و ذكرِ القبلة (امام کا لوگوں کو نماز کے خشوع وخضوع کی طرف متوجہ کرنا' اور قبلہ کا ذکر) ۴۰۷
باب هل يقال: مسجد بني فلان؟ (کیا مسجد کو کسی شخص کی طرف منسوب کیا جا سکتا ہے) ۴۰۸
باب القسمة و تعليق القِنْوفي المسجد (مسجد میں تقسیم کرنا یا کھانے کی چیز' کھجور کا خوشہ لٹکا دینا) ۴۰۹
باب من دعا لطعام في المسجد، و من أجاب (مسجد میں بیٹھے ہوئے آدمی کو کھانے کی دعوت اور اس کا قبول کر لینا) ۴۱۰
باب القضاء واللعان في المسجد بين الرجال والنساء (مسجد میں عدالتی فیصلے اور لعان وغیرہ) ۴۱۱
باب إذا دخل بيتا يصلي حيث يشاء، أوحيث أُمر، ولا يتجسس
(جب کسی کے گھر میں جائے تو جہاں چاہے نماز پڑھے یا جہاں اس کو حکم دیا جائے اور تجسس نہ کرے) ۴۱۱
باب المساجد في البيوت (گھروں میں مساجد بنالینا) ۴۱۲
باب التيمن في دخول المسجدوغيره (مسجد میں داخل ہوتے وقت دایاں پاؤں بڑھانا) ۴۱۴
باب هل تنبش قبورمشركي الجاهلية و تُتخذ مكانُها مساجدَ؟ (کیا مسجد بنانے کے لیے قبروں کو برابر کر دیا جائے؟) ۴۱۵
باب الصلاة في مرابض الغنم (بکریوں کے ریوڑ کی جگہ نماز پڑھنا) ۴۱۷
باب الصلاة في مواضع الإبل (اونٹوں کی جگہ نماز پڑھنا) ۴۱۸
باب من صلى و قدامه تنورأونار أو شيء ممايعبد فأرادبه الله
(اگر نمازی کے سامنے تندور یا آگ یا کوئی اور چیز ہو، جس کی عبادت کی جاتی ہے؟) ۴۱۹
باب كراهية الصلاة في المقابر (قبرستان میں نماز پڑھنے کی کراہت) ۴۲۰
باب الصلاة في مواضع الخسف والعذاب (ایسی جگہوں میں نماز پڑھنا جہاں عذابِ الٰہی واقع ہوا؟) ۴۲۱
باب الصلاة في البيعة (گرجا گھروں میں نماز ادا کرنا) ۴۲۲
باب (بلاعنوان) ۴۲۲
باب قول النبيَ: جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا (آنحضرت کے فرمان کہ تمام زمین میرے لیے مسجد وطہور ہے کی تشریح) ۴۲۳
باب نوم المرأة في المسجد (عورت کا مسجد میں سونا) ۴۲۴
باب نوم الرجال في المسجد (آدمیوں کا مسجد میں سونا) ۴۲۵
باب الصلاة إذ قدم من سفر (سفر سے واپسی پر نماز) ۴۲۷
باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين (جب بھی مسجد میں داخل ہو تو دو رکعتیں پڑھ لے) ۴۲۸
باب الحدث في المسجد (مسجد میں بیٹھے ہوئے کا محدث ہو جانا) ۴۲۹
باب بنيان المسجد (مساجد کی تعمیر) ۴۲۹
توسیع مسجدِ نبوی کا تاریخی تسلسل (ایک نوٹ) ۴۳۱
باب التعاون في بناء المسجد (تعمیرِ مساجد میں تعاون) ۴۳۲
باب الاستعانة بالنجار والصُناع في أعوادالمنبر والمسجد (منبر و مسجد کی تعمیر میں کاری گروں کی مدد لینا) ۴۳۴

باب من بنى مسجدا (مسجد بنانے والے کا ثواب) ۴۳۴
باب يأخذ بنصول النَبل إذا مر في المسجد (مسجد میں گزرتے ہوئے نیزے کا منہ پکڑے رکھے) ۴۳۶
باب المرور في المسجد (مسجد میں سے گزرنا) ۴۳۶
باب الشِعر في المسجد (مسجد میں شعر گوئی؟) ۴۳۷
باب أصحاب الحِراب في المسجد (مسجد میں جنگی مشقیں) ۴۳۸
باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد (منبرِ مسجد پر خرید وفروخت کا ذکر) ۴۳۹
باب التقاضي والملازمة في المسجد (مسجد میں قرضے کی واپسی کا تقاضہ) ۴۴۱
باب كنس المسجد، والتقاط الخرق والقذى والعيدان (مسجد کی صفائی) ۴۴۲
باب تحريم تجارة الخمر في المسجد (مسجد میں شراب کی تجارت کی حرمت کا ذکر) ۴۴۳
باب الخدم للمسجد (خدامِ مسجد) ۴۴۳
باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد (مسجد میں قیدی یا نادہندہ کو باندھ دینا) ۴۴۴
باب الإغتسال إذا أسلم، و ربط الأسير أيضا في المسجد (اسلام لانے کے لیے غسل اور مسجد میں اسیر باندھنے کا ذکر) ۴۴۵
باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم (مسجد میں بیماروں کے علاج وغیرہ کے لیے خیمہ) ۴۴۶
باب إدخال البعير في المسجد للعلة (کسی ضرورت کے تحت مسجد میں اونٹ لانا) ۴۴۷
باب (بلاعنوان) ۴۴۸
باب الخوخة والمَمرّ في المسجد (کسی کی کھڑکی یا اس کے راستے کا مسجد کی طرف ہونا) ۴۴۸
باب الأبواب والغلق للكعبة والمساجد (کعبہ اور مساجد کے دروازے اور تالے) ۴۵۰
باب دخول المشرك المسجد (مشرک کا مسجد میں داخل ہونا) ۴۵۱
باب رفع الصوت في المساجد (مساجد میں آوازوں کا بلند کرنا) ۴۵۲
باب الحلَق والجلوس في المسجد (حلقہ کی شکل مسجد میں بیٹھنا) ۴۵۳
باب الاستلقاء في المسجدو مد الرجل (مسجد میں لیٹنا اور پاؤں پھیلا لینا) ۴۵۴
باب المسجد يكون في الطريق من غير ضرر بالناس (راستے میں مسجد کی تعمیر بشرطیکہ لوگوں کو تکلیف نہ ہو) ۴۵۵
باب الصلاة في مسجد السوق (بازار کی مسجد میں نماز کی ادائیگی) ۴۵۵
باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره (مسجد میں ہاتھوں کی انگلیوں کا ایک دوسری میں پھنسانا؟) ۴۵۷
باب المساجد التي على طرق المدينة والمواضع التي صلى فيها النبي ﷺ
(مدینہ کے راستوں میں اور ان مقامات میں مساجد کا ذکر جہاں نبی اکرم ﷺ نے نماز پڑھی) ۴۵۹
باب سترة الإمام سترة من خلفه (امام کا سترہ پیچھے والوں کا سترہ بھی ہے) ۴۶۳
باب قدر كم ينبغي أن يكون بين المصلي والسترة؟ (نمازی اور سترہ کے درمیان کتنا فاصلہ ہو؟) ۴۶۶
باب الصلاة إلى الحربة (کسی جنگی ہتھیار کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا) ۴۶۷
باب الصلاة إلى العنزة (بھالے کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا) ۴۶۷

باب السترة بمكة و غيرها (مکہ اور غیرِ مکہ سترہ کا بیان) ۴۶۸
باب الصلاة إلى الأسطوانة (ستون کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا) ۴۶۸
باب الصلاة بين السواري في غير جماعة (ستونوں کے درمیان انفرادی نماز ادا کرنا) ۴۶۹
باب (بلاعنوان) ۴۷۱
باب الصلاة إلى الراحلة والبعير والشجر والرَحل (سواری، اونٹ، درخت اور کجاوے کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا) ۴۷۱
باب الصلاة إلى السرير (چارپائی کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا) ۴۷۲
باب يرد المصلى مَن مَرّبين يديه (نمازی اپنے سامنے سے گزرنے والے کو روکے) ۴۷۳
باب إثم المار بين يَديِ المصلِي (نمازی کے سامنے سے گزرنے والا گناہ گار ہے) ۴۷۵
باب استقبال الرجل صاحبه أو في صلاته و هو يصلي (نماز پڑھنے والے کے سامنے منہ کر کے بیٹھنا) ۴۷۷
باب الصلاة خلف النائم (سونے والے کے پیچھے نماز ادا کرنا) ۴۷۷
باب التطوع خلف المرأة (عورت کے پیچھے نوافل کی ادائیگی) ۴۷۸
باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء (جس نے کہا ہے کہ نماز کو کوئی چیز نہیں توڑتی) ۴۷۸
باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة (نماز پڑھتے ہوئے گردن پر کسی چھوٹی بچی کا بٹھا لینا) ۴۸۱
باب إذا صلى إلى فراش فيه حائض (ایسے بستر کی طرف رخ کر کے نماز پڑھنا جس پر حائضہ عورت لیٹی ہوئی ہے) ۴۸۲
باب هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد؟ (دوران نماز بیوی کو ہاتھ سے پرے کرنا) ۴۸۳
باب المرأة تطرح عن المصلي شيئا من الأذى (عورت کا نمازی سے کسی موذی چیز کا دور کرنا) ۴۸۳
خاتمہ ۴۸۴

۹. كتاب مواقيت الصلاة

(اوقاتِ نماز کے بارے میں)

باب مواقيت الصلاة و فضلُها (اوقاتِ نماز اور اس کی فضیلت) ۴۸۵
باب ﴿منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة و لا تكونوا من المشركين﴾ (اس آیت کریمہ کی تشریح) ۴۸۹
باب البيعة على إقام الصلاة (اقامِ نماز پر بیعت لینا) ۴۹۰
باب الصلاة كفارة (نماز کفارہ ہے) ۴۹۱
باب فضل الصلاة لوقتها (وقت پر ادائیگی نماز کی فضیلت) ۴۹۲
باب الصلوات الخمس كفارة (پانچوں نمازیں کفارہ ہیں) ۴۹۳
باب تضييع الصلاة عن وقتها (نماز کا اس کے وقت سے تاخیر کرنا) ۴۹۴
باب المصلي يناجي ربه عز و جل (نمازی اپنے رب سے محوِ مناجات ہے) ۴۹۵
باب الإبراد بالظهر في شدة الحر (سخت گرمی میں ظہر ٹھنڈی کر کے پڑھی جائے) ۴۹۶
باب الإبراد بالظهر في السفر (سفر میں ابرادِ ظہر) ۴۹۹

باب وقت الظهر عند الزوال و قال جابر: كان النبي ﷺ يصلي بالهاجرة (زوال کے فوراً بعد ظہر کا وقت ہو جاتا ہے) ۵۰۰
باب تأخير الظهر إلى العصر (عصر کے وقت تک ظہر کی تاخیر) ۵۰۲
باب وقت العصر (عصر کا وقت) ۵۰۴
باب وقت العصر (عصر کا وقت) ۵۰۸
باب إثم من فاته العصر (عصر فوت کرنے والے کا گناہ) ۵۰۹
باب من ترك العصر (تارکِ عصر کے بارے میں) ۵۱۰
باب فضل صلاة العصر (نمازِ عصر کی فضیلت) ۵۱۰
باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب (جسے غروب سے قبل عصر کی ایک رکعت مل گئی؟) ۵۱۳
باب وقت المغرب (وقتِ نمازِ مغرب) ۵۱۶
باب من كره أن يقال للمغرب: العشاء (بعض کا مغرب کو عشاء کہنے کو مکروہ سمجھنا) ۵۱۸
باب ذكر العشاء والعتمة، ومن رآه واسعا (عشاء اور عتمہ کا ذکر اور اس کا وقت وسیع ہے) ۵۱۹
باب وقت العشاء إذا اجتمع الناس أو تأخروا (وقتِ عشاء جب لوگ جمع ہوں یا جب تاخیر کریں) ۵۲۰
باب فضل العشاء (فضلِ عشاء) ۵۲۰
باب ما يكره من النوم قبل العشاء (نمازِ عشاء سے قبل سونے کی کراہت) ۵۲۲
باب النوم قبل العشاء لمن غلب (نیند سے مغلوب آدمی کا عشاء سے قبل سونا) ۵۲۳
باب وقت العشاء إلى نصف الليل (نصف شب تک عشاء کا وقت) ۵۲۴
باب فضل صلاة الفجر (نمازِ فجر کی فضیلت) ۵۲۵
باب وقت الفجر (فجر کا وقت) ۵۲۶
باب من أدرك من الفجر ركعة (جسے فجر کی ایک رکعت مل سکی، طلوعِ آفتاب سے پہلے) ۵۲۷
باب من أدرك من الصلاة ركعةً (جسے نماز با جماعت کی ایک ہی رکعت مل سکی) ۵۲۸
باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس (سورج بلند ہونے تک فجر کے بعد کوئی نماز نہیں) ۵۲۹
باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس (عین غروبِ آفتاب کے وقت قصداً نماز نہ پڑھے) ۵۳۲
باب من لم يكره الصلاة إلا بعد العصر والفجر (ایک رائے کہ صرف عصر و فجر کے بعد نوافل وغیرہ مکروہ ہیں) ۵۳۳
باب ما يصلي بعد العصر من الفوائت و نحوها (عصر کے بعد قضاء نمازوں وغیرہ کی ادائیگی) ۵۳۴
باب التبكير بالصلاة في يوم غيم (ابر آلود دن نمازوں کو اول اوقات میں ادا کیا جائے) ۵۳۶
باب الأذان بعد ذهاب الوقت (نماز کا وقت نکل جانے کے بعد اذان) ۵۳۷
باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت (وقت نکل جانے کے بعد باجماعت قضاء) ۵۳۸
باب من نسي صلاة فليصل اذا ذكرها، ولا يعيد إلا تلك الصلاة (جسے نماز پڑھنا یاد نہ رہا؟) ۵۳۹
باب قضاء الصلوات الأولى فالأولى (نمازوں کی قضاء میں ترتیب کا خیال رکھا جائے) ۵۴۱
باب ما يكره من السمر بعد العشاء (عشاء کے بعد بات چیت کی کراہت) ۵۴۲
باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء (فقہ اور خیر کی باتیں بعد از عشاء؟) ۵۴۳

باب السمر مع الضيف والأهل (بعد از عشاء مہمان اور اہلِ خانہ سے کچھ بات چیت) ۵۴۴
خاتمہ ۵۴۶

۱۰۔ کتاب الأذان

(اذان کے بارے میں)

باب بدء الأذان (ابتدائے اذان کے بارے میں) ۵۴۷
باب الأذان مثنى مثنى (اذان کے کلمات دو دو مرتبہ) ۵۴۹
باب الإقامةُ واحدةٌ إلا قولَه: قد قامت الصلاة (اقامت اکہری ہے، ہوسوائے قد قامت الصلاۃ کے) ۵۵۰
باب فضل التأذين (اذان دینے کی فضیلت) ۵۵۱
باب رفع الصوت بالنداء (بلند آواز سے اذان دینا چاہیے) ۵۵۳
باب ما يُحقن بالأذان من الدِماء (اذان شعارِ اسلام ہے) ۵۵۴
باب ما يقول إذا سمع المنادي (اذان کا جواب) ۵۵۴
باب الدعاء عند النداء (اذان کے بعد کی دعا) ۵۵۷
باب الإستهام في الأذان (اگر تنازعہ ہو کہ کون اذان دے تو قرعہ اندازی کر لی جائے) ۵۵۹
باب الكلام في الأذان (موذن کا اثنائے اذان بات کرنا؟) ۵۶۰
باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره (اندھے کی اذان اگر وقت کے بارے میں کوئی بتلانے والا ہو) ۵۶۱
باب الأذان بعد الفجر (طلوعِ فجر کے بعد اذان) ۵۶۲
باب الأذان قبل الفجر (قبل فجر کی اذان) ۵۶۴
باب كم بين الأذان والإقامة، (اذان اور اقامت کے درمیان کتنا وقفہ ہو) ۵۶۶
باب من انتظر الإقامة (اقامت کا انتظار) ۵۶۸
باب بين كل أذانين صلاة، لمن شاء (ہر اذان اور اقامت کے درمیان نماز (نفل) ہے اس کے لیے جو چاہے) ۵۶۹
باب من قال:ليؤذن في السفر مؤذن واحد (ایک قول کہ سفر میں ایک مؤذن ہو) ۵۶۹
باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة (اگر مسافر باہم جماعت کرانا چاہیں تو اذان و اقامت کے بارے میں؟) ۵۷۰
باب هل يتتبع المؤذن فاه هاهناوهاهنا وهل يلتفت في الأذان؟ (کیا موذن اذان کے دوران منہ دائیں بائیں کرے؟) ۵۷۲
باب قولِ الرجل: فاتتنا الصلاة (کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہم سے نماز چھوٹ گئی؟) ۵۷۳
باب لا يسعىٰ إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار (جماعت سے ملنے کے لیے دوڑے نہیں، شائستگی اور سکون کے ساتھ چلے) ۵۷۴
باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة (اقامت کے وقت لوگ کب صفوں میں کھڑے ہوں) ۵۷۶
باب لايسعىٰ الى الصلاةمستعجلا و ليقم بالسكينة والوقار (مسجد کی طرف دوڑ کر نہ آنا چاہیے بلکہ شائستگی اور سکون کے ساتھ) ۵۷۸
باب هل يخرج من المسجد لعلة (کیا۔اذان و اقامت کے بعد۔مسجد سے کسی ضرورت کے تحت نکل سکتا ہے) ۵۷۸
باب إذا قال الإمام: مكانكم حتى أرجع، انتظروه (اقامت کے بعد امام کا یہ کہنا کہ میں ابھی آیا) ۵۷۹

باب قول الرجل ما صلينا (کیا یہ کہا جا سکتا ہے کہ ہم نے نماز نہیں پڑھی) ۵۸۰
باب الإمام تَعرِض له الحاجةُ بعد الإقامة (اگر اقامت کے بعد امام کو کوئی ضروری کام درپیش ہو جائے؟) ۵۸۰
باب الكلام إذا أقيمت الصلاة (اقامت ہونے پر۔اس کے دوران یا بعد۔بات کرنا) ۵۸۱
خاتمہ ۵۸۲

ابواب صلاة الجماعة والإمامة

(جماعت وامامت کے بارے میں)

باب وجوب صلاة الجماعة (نماز باجماعت کا وجوب) ۵۸۲
باب فضل صلاة الجماعة (جماعت کے ساتھ نماز پڑھنے کی فضیلت) ۵۸۴
باب فضل صلاة الفجر في جماعة (فجر کی جماعت کی فضیلت) ۵۸۷
باب فضل التهجير إلى الظهر (دوپہر جماعت کے لیے جانے کی فضیلت) ۵۹۰
باب احتساب الآثار (نماز کے لیے جاتے ہوئے ہر قدم کے بدلے نیکی) ۵۹۱
باب فضل العشاء في الجماعة (عشاء کی جماعت کی فضیلت) ۵۹۲
باب اثنان فما فوقهما جماعة (دو اور دو سے زیادہ، جماعت ہیں) ۵۹۳
باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة و فضلِ المساجد (نماز کا انتظار کرتے ہوئے مسجد میں بیٹھنا اور فضیلت مساجد) ۵۹۳
باب فضل من غدا إلى المسجد و من راح (صبح وشام مسجد جانے کی فضیلت) ۵۹۸
باب إذا أقيمت الصلاه فلاصلاة إلا المكتوبة (اقامت ہو جائے تو فرض کے سوا کوئی اور نماز نہیں ہو سکتی) ۵۹۸
باب حد المريض أن يشهد الجماعة (کس حد تک مرض ہو کہ جماعت میں شامل ہو) ۶۰۲
باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله (بارش یا مرض کے سبب اپنے مقام پر ہی نماز پڑھنے کی رخصت) ۶۰۸
باب هل يصلي الإمام بمن حضر؟ (کیا امام صورتِ بالا میں حاضرین کو نماز پڑھا سکتا ہے) ۶۰۹
باب إذا حضر الطعام و أقيمت الصلاة (اگر کھانا حاضر ہو اور نماز کی اقامت شروع ہو جائے؟) ۶۱۱
باب إذا دعى الامام الىٰ الصلاة وبيده ما يأكل (اگر امام کھانے میں مشغول ہو اور اسے جماعت کا وقت ہونے کی اطلاع دی جائے؟) ۶۱۴
باب من كان في حاجة أهله فاقيمت الصلاة فخرج (گھر کے کسی کام میں تھا تو اقامت شروع ہو گئی؟) ۶۱۴
باب من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلّمهم صلاة النبيﷺ وسنته
(اگر لوگوں کو نماز کا طریقہ سکھلانے کی خاطر نماز پڑھائی) ۶۱۵
باب أهل العلم والفضل أحق بالإمامة (اہلِ علم وفضل امامت کے زیادہ حق دار ہیں) ۶۱۶
باب من قام إلى جنب الإمام لعلة (اگر کسی وجہ سے امام کے ساتھ کھڑا ہونا پڑا؟) ۶۱۸
باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول (امامِ راتب کی عدم موجودگی میں جماعت کھڑی ہوئی پھر وہ بھی آ گیا تو؟) ۶۱۸
باب إذا استوَوافي القرائة فليؤمهم أكبرهم (اگر قراءت میں برابر ہیں تو عمر میں بڑا، امامت کا حقدار ہے) ۶۲۱
باب إذا زار الإمام قوما فأمهم (امام کچھ لوگوں سے ملنے گیا تو وہاں ان کو نماز پڑھا دی) ۶۲۲
باب انما جعل الامام ليؤتم به (امام کی مکمل اقتداء کے بارے میں حضور کے فرمان کی تشریح) ۶۲۳

باب متی یسجد مَن خلف الإمام (مقتدیوں کے سجدہ میں جانے کے بارے میں؟) ۶۲۷
باب إثمَ من رفع رأسه قبل الإمام (امام سے قبل سر اٹھانے والے کا گناہ) ۶۲۸
باب إمامة العبد والمولی (غلام' آزاد کردہ غلام اور مخنث وغیرہ کی امامت کے بارے میں) ۶۲۹
باب إذالم یُتم الإمام وأتم مَن خلفه (اگر امام اتمام نہیں کرتا؟ یعنی جلدی جلدی پڑھاتا ہے؟) ۶۳۲
باب إمامة المفتون والمبتدع (صاحبِ فتنہ اور بدعتی کی امامت) ۶۳۳
باب یقوم عن یمین الإمام بحذائه سواء إذا کانا اثنین
(دو آدمی ہونے کی صورت میں مقتدی امام کے دائیں جانب اس کے برابر کھڑا ہو) ۶۳۵
باب إذا قام الرجل عن یسار الإمام فحوله (اگر بائیں جانب کھڑا ہو گیا تو امام اسے پھیر کر دائیں طرف کر لے) ۶۳۵
باب إذا لم ینو الإمام أن یؤم ثم جاء قوم فأمهم (امامت کی نیت نہ تھی مگر کچھ لوگ ساتھ شامل ہوئے تو امامت شروع کرادی؟) ۶۳۶
باب إذا طول الإمام وکان للرجل حاجة فخرج فصلی
(امام کی طوالت کی وجہ سے کسی نے جماعت چھوڑ دی اور اپنی پڑھ کر چلا گیا) ۶۳۶
باب تخفیف الإمام في القیام، وإتمام الرکوع والسجود (امام کے قیام میں کچھ تخفیف مگر رکوع وسجود پورے ہوں) ۶۴۰
باب إذا صلی لنفسه فلیطول ماشاء (اگر انفرادی نماز پڑھ رہا ہے تو جتنی چاہے لمبی کرے) ۶۴۱
باب من شکا إمامه إذاطول (امام کی طوالت کی شکایت کرنا) ۶۴۱
باب الإیجاز فی الصلاة وإکمالها (نماز کے اختصار اور اکمال کے بارے میں) ۶۴۳
باب من أخف الصلاة عند بکاء الصبي (بچے کے رونے کی آواز سن کر نماز مختصر کردی) ۶۴۳
باب إذا صلی ثم أمّ قوما (نماز با جماعت ادا کر کے پھر کسی اور جگہ امامت کرائی؟) ۶۴۴
باب من أسمع الناس تکبیر الإمام (مکبر کے بارے میں) ۶۴۴
باب الرجل یأتم بالإمام، ویأتم الناس بالمأموم
(حضرت ابو بکر کا قصہ امامت جب آنحضور ﷺ نے ساتھ بیٹھ کر نماز کی امامت کرائی) ۶۴۵
باب هل یأخذ الإ مام إذا شك بقول الناس
(اگر امام کو نماز کی رکعات وغیرہ میں شک ہو جائے تو کیا لوگوں سے پوچھ لے، یعنی بعد از فراغت) ۶۴۶
باب إذا بکی الإمام في الصلاة (امام کا اثنائے نماز رو پڑنا) ۶۴۷
باب تسویة الصفوف عند الإ قامة وبعدها (اقامت سے قبل یا بعد صفیں درست کروانا) ۶۴۷
باب إقبال الإمام علی الناس عند تسویة الصفوف (صفیں درست کراتے ہوئے امام کا رخ لوگوں کی طرف کرنا) ۶۴۸
باب الصف الأول (پہلی صف کے بارے میں) ۶۴۸
باب إقامة الصف من تمام الصلاة (صف کی درستگی تمامیتِ نماز میں سے ہے) ۶۴۹
باب إثم من لم یتم الصفوف (صف پوری نہ کرنے کا گناہ) ۶۴۹
باب إلزاق المنکب بالمنکب والقدم بالقدم في الصف (کندھے کے ساتھ کندھا اور پاؤں کے ساتھ پاؤں ملانا) ۶۵۰
باب إذا قام الرجل عن یسار الإمام وحوله الإمام خلفه إلی یمینه تمت صلاته

(اگر کوئی شخص امام کے بائیں طرف کھڑا ہو اس نے اسے پھیر کر دائیں طرف کر لیا تو اس کی نماز میں فرق نہیں پڑے گا) ۶۵۱
باب المرأة وحدها تكون صفا (ایک عورت کی بھی صف ہو سکتی ہے) ۶۵۲
باب ميمنة المسجد والإمام (مسجد کے دائیں حصہ اور امام کے داهنی طرف کے بارے میں) ۶۵۲
باب إذا كان بين الإمام و بين القوم حائط أو سترة (اگر امام اور مقتدیوں کے مابین کوئی دیوار یا آڑ ہو؟) ۶۵۳
باب صلاة الليل (نمازِ شب کے بارے میں) ۶۵۴
خاتمه ۶۵۵

أبواب صفة الصلاة

(صفتِ نماز کے بارے میں)

باب إيجاب التكبير و افتتاح الصلاة (تکبیر تحریمہ کا وجوب اور افتتاحِ نماز) ۶۵۶
باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواءً (نماز کے افتتاح کے ساتھ ہی تکبیر اولیٰ کے ساتھ رفع یدین کرنا) ۶۵۷
باب رفع اليدين إذا كبر، و إذا ركع، وإذا رفع (تکبیر تحریمہ، رکوع جاتے اور اٹھتے وقت کا رفع یدین) ۶۵۸
باب إلى أين يرفع يديه (رفع یدین میں ہاتھ کہاں تک بلند کرنا ہیں؟) ۶۶۰
باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين (دو رکعتوں سے کھڑا ہوتے ہوئے رفع یدین) ۶۶۱
اثباتِ رفع یدین اور ترک رفع یدین کے دلائل کا رد ۶۶۳
قائلینِ نسخ اور تارکین کے دلائل اور ان کا تجزیہ ۶۶۵
باب وضع اليمنى على اليسرىٰ (دائیں بازو کو بائیں پر رکھنا ہے) ۶۶۸
باب الخشوع في الصلاة (نماز کا خشوع وخضوع) ۶۶۹
باب ما يقول بعد التكبير (تکبیرِ اولیٰ کے بعد کیا پڑھنا ہے) ۶۷۰
باب (بلاعنوان) ۶۷۳
باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة (اگر نماز میں نظر امام کی طرف اٹھالی؟) ۶۷۴
باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة (اگر نماز میں نظر آسمان کی طرف اٹھالی؟) ۶۷۵
باب الالتفات في السماء (نماز میں آسمان کی طرف جھانکنا) ۶۷۷
باب هل يلتفت لأمر ينزل به، أو يرى شيئا أو بصاقا في القبلة
(کسی پیش آمدہ امر کے سبب گوشۂ چشم سے جھانک لینا یا اگر قبلہ میں کوئی تھوک وغیرہ دیکھ لی) ۶۷۸
باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها (امام اور مقتدی پر تمام نمازں میں وجوب قراءتِ فاتحہ کا بیان) ... ۶۷۹
باب القراءة في الظهر (ظہر کی قراءت) ۶۸۵
باب القراءة في العصر (عصر کی قراءت) ۶۸۶
باب القراءة في المغرب (مغرب کی قراءت) ۶۸۷
باب الجهر في المغرب (مغرب کی قراءت بالجہر) ۶۸۸

باب الجهر في العشاء (عشاء میں قراءت بالجہر) ۶۹۰
باب القراءة في العشاء بالسجدة (عشاء میں آیتِ سجدہ کی قراءت) ۶۹۱
باب القراءة في العشاء (عشاء کی قراءت) ۶۹۱
باب يطوّل في الأوليين، و يحذف في الأخريين (پہلی دو رکعتوں میں لمبی قراءت اور آخری دو میں ہلکی) ۶۹۱
باب القراءة في الفجر (نمازِ فجر کی قراءت) ۶۹۲
باب الجهر بقراءة صلاة الفجر (نمازِ فجر کی قراءت بالجہر) ۶۹۳
باب الجمع بين السورتين في الركعة (ایک رکعت میں دو سورتوں کی قراءت؟) ۶۹۵
باب يُقرأ في الأُخريين بفاتحة الكتاب (آخری دو میں صرف فاتحہ کی قراءت) ۶۹۹
باب مَن خافتَ القراءة في الظهر والعصر (ظہر وعصر میں سری قراءت) ۶۹۹
باب إذا أسمع الإمام الآية (سری نمازں میں امام کا کوئی آیت اونچی آواز سے پڑھ دینا) ۶۹۹
باب يطوّل في الركعة الأولى (امام پہلی رکعت کو نسبتاً طویل کرے) ۷۰۰
باب جهر الإمام بالتأمين (امام کی آمین بالجہر) ۷۰۰
باب فضل التأمين (آمین کہنے کی فضیلت) ۷۰۳
باب جهر المأموم بالتامين (مقتدیوں کی آمین بالجہر) ۷۰۴
باب إذا ركع دون الصف (اگر صف سے پرے اکیلے میں رکوع کرلیا؟ مدرکِ رکوع کی بابت بحث) ۷۰۵
باب إتمام التكبير في الركوع (رکوع جاتے ہوئے پوری تکبیر آواز بلند کہے) ۷۰۷
باب إتمام التكبير في السجود (سجدہ جاتے ہوئے بھی اسی طرح) ۷۰۸
باب التكبير إذا قام من السجود (سجدوں سے اٹھتے ہوئے بھی تکبیر کہے) ۷۰۹
باب وضع الأكف على الرُكب في الركوع (رکوع میں ہاتھ گھٹنوں پر رکھے) ۷۱۰
باب إذا لم يتم الركوع (اگر رکوع میں جلدی کی؟) ۷۱۱
باب استواء الظهر في الركوع (رکوع میں کمر برابر ہو) ۷۱۱
باب حد إتمام الركوع والاعتدال فيه الخ (رکوع میں طمانیت اور عدمِ سرعت کے بارے میں) ۷۱۲
باب أمر النبي ﷺ الذی لا يتم ركوعه بالإعادة (آنجناب کا رکوع میں جلدی کرنے والے کو نماز دوبارہ پڑھنے کا حکم) ۷۱۲
باب الدعاء في الركوع (رکوع میں کیا پڑھنا ہے) ۷۱۴
باب مايقول الإمام و من خلفه إذا رفع رأسه من الركوع (رکوع سے سر اٹھاتے وقت امام کیا کہے اور مقتدی کیا کہیں) ۷۱۴
باب فضل اللهم ربنا لك الحمد (بعد رکوع دعا کی فضیلت) ۷۱۵
باب (بلاعنوان) ۷۱۵
باب الاطمانينة حين يرفع رأسه من الركوع (رکوع سے اٹھ کر طمانیت کے ساتھ کھڑا ہونے کے بارے میں) ۷۱۸
باب يهوي بالتكبير حين يسجد (سجدہ کو جانے کے دوران تکبیر کہے) ۷۱۹
باب فضل السجود (فضیلتِ سجود) ۷۲۱

باب يُبدي ضَبعيه و يجا في في السجود (سجدہ کے دوران بازو پیٹ سے دور رکھے) ۴۲۳
باب إذا لم يُتم السجود (اگر سجدہ میں جلدی کی) ۴۲۴
باب السجود على سبعة أعظم (سات اعضاء پر سجدہ) ۴۲۴
باب السجود على الأنف (سجدہ کرتے ہوئے ناک بھی زمین پر لگائے) ۴۲۵
باب السجودِ على الأنف والسجودِ على الطين (اگر مٹی یا کیچڑ ہو تو پھر بھی ناک لگائے) ۴۲۶
باب عقد الثياب و شدها الخ (اثنائے نماز کپڑوں کا سمیٹنا) ۴۲۶
باب لا يكف شعراً (نماز میں بالوں کا جوڑا نہ بنائے) ۴۲۷
باب لا يكف ثوبه في الصلاة (کپڑوں کو نہ سمیٹے) ۴۲۷
باب التسبيح والدعاء في السجود (سجدوں میں تسبیح و دعا) ۴۲۷
باب المُكث بين السجدتين (دو سجدوں کے درمیان کا بیٹھنا) ۴۲۸
باب لا يفترش ذراعيه في السجود (سجدہ کرتے ہوئے بازو زمین پر نہ پھیلائے) ۴۲۹
باب من استوى قاعدا في و ترمن صلاته ثم نهض
(دوسری اور چوتھی رکعت کے لیے اٹھتے وقت ذرا سا بیٹھ جائے یعنی جلسہ استراحت) ۴۳۰
باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة (ایک رکعت سے اٹھتے وقت زمین کا کس طرح سہارا لے) ۴۳۰
باب يكبر وهو ينهض من السجدتين (سجدوں سے اٹھنے کے دوران تکبیر کہے) ۴۳۱
باب سنة الجلوس في التشهد (تشہد کے بیٹھنے کا طریقہ) ۴۳۲
باب من لم ير التشهد الأول واجباً (ایک رائے کہ پہلا تشہد واجب نہیں) ۴۳۶
باب التشهد في الأولى (پہلے تشہد کے بارے میں) ۴۳۷
باب التشهد في الآخرة (آخری تشہد کے بارے میں) ۴۳۸
باب الدعاء قبل السلام (سلام سے قبل کی دعا) ۴۴۱
باب ما يُتخير من الدعاء بعد التشهد وليس بواجب (آخری تشہد میں جو چاہے دعا کرے) ۴۴۳
باب من لم يمسح جبهته وأنفه حتى صلى (نماز کے دوران پیشانی، ناک وغیرہ پر سے مٹی نہ صاف کرنا) ۴۴۴
باب التسليم (سلام کے بارے میں) ۴۴۴
باب يسلم حين يسلم الإمام (امام کے ساتھ سلام پھیرے) ۴۴۵
(باب من لم ير ردَّ السلام على الامام واكتفى بتسليم الصلاة (امام اور مقتدی السلام علیکم الخ ہی کہیں) ۴۴۵
باب الذكر بعد الصلاة (نماز کے بعد کا ذکر) ۴۴۶
باب يستقبل الإمام الناسَ إذا سلم (سلام کے بعد امام مقتدیوں کی طرف رخ کرے) ۴۵۲
باب مُكث الإمام في مصلاه بعد السلام (امام سلام کے بعد اپنی جگہ ہی کچھ دیر توقف کرے) ۴۵۳
باب من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم (اگر نماز کے فوراً بعد کسی وجہ سے امام کو جانا پڑے) ۴۵۵
باب الانفتال والانصراف عن اليمين و الشمال (نماز کے بعد دائیں یا بائیں طرف سے پھرنا) ۴۵۵

باب ما جاء في الثُوم النِيي ءِ والبصل والكُرّاث (کچا لہسن و پیاز وغیرہ کھانے کے بارے میں) ۷۵۷

باب وضوءِ الصبيان (بچوں کے وضوٗ غسل، طہور اور جماعت وعیدین وغیرہ کی حاضری کے بارے میں) ۷۶۰

باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغَلس (عشاء اور فجر کے لیے عورتوں کا مسجد کو جانا) ۷۶۳

باب صلاة النساء خلف الرجال (عورتوں کی صفیں مردوں سے پیچھے) ۷۶۶

باب سرعة انصراف النساء في الصبح و قلة مقامهن في المسجد
(نماز فجر و دیگر میں عورتیں نماز کے فوراً بعد چلی جایا کریں) ۷۶۶

باب استئذان المرأة زوجَها بالخروج إلى المسجد (مسجد جانے کے لیے عورت کا شوہر سے اجازت لینا) ۷۶۷

خاتمہ ۷۶۷

۱۱۔ كتاب الجمعة

(جمعۃ المبارک کے بارے میں)

باب فرض الجمعة لقول الله تعالى الخ (فرضیت جمعہ کے بارے میں) ۷۶۸

باب فضل الغسل يوم الجمعة وهل على الصبي شهود يوم الجمعة، أو على النساء ؟
(بروز جمعہ غسل کی فضیلت اور کیا بچوں وعورتوں پر بھی جمعہ فرض ہے۔) ۷۷۰

باب الطيب للجمعة (جمع کے لیے خوشبو کا استعمال) ۷۷۳

باب فضل الجمعة (فضیلت جمعہ) ۷۷۵

باب (بلاعنوان) ۷۷۷

باب الدهن للجمعة (جمعہ کے لیے تیل لگانا) ۷۷۷

باب يلبس أحسن مايجد (اچھے کپڑے پہن کر جمعہ کو جائے) ۷۸۰

باب السواك يوم الجمعة (جمعہ کے دن مسواک کرنا) ۷۸۱

باب من تسوّك بسواك غيره (اگر دوسرے کی مسواق استعمال کی) ۷۸۲

باب ما يُقرأ في صلاة يوم الجمعة (جمعہ کی نماز فجر میں کیا پڑھنا ہے؟) ۷۸۳

باب الجمعة في القرى والمدن (دیہات اور سہروں میں جمعہ کے احکام) ۷۸۵

باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان و غيرهم
(اگر عورتیں اور بچے جمعہ کے لیے نہ جائیں تو کیا ان کے ذمہ بھی غسل ہے؟) ۷۸۷

باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر (شدید بارش میں جمعہ کے لیے نہ جانے کی رخصت) ۷۸۹

باب من أين تؤتَى الجمعة وعلى من تجب (کتنی مسافت سے جمعہ واجب ہے) ۷۹۰

باب وقت الجمعة اذا زالت الشمس (جمعہ کا وقت جب زوال ہو جائے) ۷۹۱

باب إذا اشتد الحر يوم الجمعة (سخت گرمی میں جمعہ کا وقت) ۷۹۳

باب المشي إلى الجمعة (جمعہ کے لیے جانا اور آیت جمعہ کی تشریح) ۷۹۴

باب لا يفرق بين اثنين يوم الجمعة (جمعہ کے لیے جا کر دو بیٹھے ہوؤں کے درمیان نہ بیٹھے) ۷۹۶
باب لا يقيم الرجل أخاه يوم الجمعة و يقعد في مكانه (جمعہ کے لیے جا کر کسی کو اٹھا کر اس کی جگہ نہ بیٹھے) ۷۹۶
باب الأذان يوم الجمعة (اذان یوم جمعہ) ۷۹۶
باب المؤذن الواحد يوم الجمعة (جمعہ کے دن ایک ہی موذن) ۷۹۸
باب يجيب الإمامُ على المنبر إذا سمع النداء (کیا خطیب منبر پر بیٹھے ہوئے اذان کا جواب دے سکتا ہے) ۷۹۸
باب الجلوس على المنبر عند التأذين (وقت اذان خطیب کا منبر پر بیٹھنا) ۷۹۹
باب التأذين عند الخطبة (خطبہ کی اذان) ۷۹۹
باب الخطبة على المنبر (منبر پر خطبہ) ۷۹۹
باب الخطبة قائما و قال أنس: بينا النبي ﷺ يخطب قائماً (خطبہ کھڑے ہو کر دینا ہے) ۸۰۱
باب يستقبل الإمامُ القوم، واستقبال الناس الإمامَ إذا خطب
(خطیب کا رخ لوگوں کی طرف اور ان کا اس کی طرف ہونا چاہیے) ۸۰۲
باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد (خطبہ میں حمد وثناء کے بعد اما بعد کہنا) ۸۰۳
باب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة (دو خطبوں کے درمیان کچھ دیر بیٹھنا) ۸۰۶
باب الاستماع الى الخطبه (خطبہ سننے کے آداب) ۸۰۶
باب اذا رأى الامام رجلا جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين
(امام کا دوران خطبہ کسی کو آتے دیکھ کر کہنا کہ دو رکعت پڑھ لو) ۸۰۷
باب من جاء والامام يخطب صلى ركعتين خفيفتين (دوران خطبہ آنے والا دو ہلکی رکعت پڑھ لے) ۸۱۰
باب رفع اليدين في الخطبه (خطبہ میں رفع الیدین) ۸۱۱
باب الاستسقاء في الخطبة يوم الجمعة (خطبہ جمعہ میں بارش کے لیے دعا) ۸۱۱
باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب (اثنائے خطبہ مکمل خاموشی) ۸۱۲
باب الساعة التي في يوم الجمعة (یوم جمعہ کی ساعت اجابتِ دعا کے بارے میں) ۸۱۴
باب اذا نفر الناس عن الامام في صلاة الجمعة (اگر خطبہ کے درمیان کسی سبب لوگ چلے جائیں) ۸۱۷
باب الصلاة بعد الجمعة و قبلها (نماز جمعہ سے قبل اور بعد کی سنت) ۸۱۹
باب قول الله تعالى فإذا قضيت الصلاة الخ (اس آیت کریمہ کی تشریح) ۸۲۰
باب القائلةِ بعد الجمعة (جمعہ کے بعد قیلولہ) ۸۲۱
خاتمہ ۸۲۱

۱۲۔ كتاب الخوف

(نماز خوف کے بارے میں)

باب صلاة الخوف و قول الله تعالى ﴿وإذا ضربتم۔الخ﴾ (اس آیت کریمہ کی تشریح) ۸۲۲

باب صلاة الخوف رجالا و ركبانا راجل :قائم (نمازِ خوف حالت سواری میں اور پیدل) ۸۲۴
باب يحرس بعضهم بعضا فى صلاة الخوف (نمازِ خوف کے دوران نمازی ایک دوسرے کی حفاظت کریں)........ ۸۲۵
باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو (عین محاصرہ اور لڑائی کے دوران نماز)........ ۸۲۶
باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا و إيماءً (دشمن کا پیچھا کرنے والا اور جس کا دشمن پیچھا کر رہا ہے کی نماز) ۸۲۷
باب التبكير والغلس بالصبح والصلاة عند الإغارة والحرب (نمازِ فجر اور جنگ کے دوران نمازوں کو اول وقت پڑھنا) ... ۸۲۸
خاتمه ۸۲۸

۱۳۔ کتاب العیدین

(عیدین کے مسائل واحکام)

باب في العيدين والتجمل فيه (عیدین اور اس موقع پر تزین وتجمل کے بارے میں)........ ۸۲۹
باب الحِراب والدَّرق يوم العيد (بروز عید جہازی ہتھیاروں کی نمائش ومظاہرہ)........ ۸۲۹
باب سنةِ العيدين لأهل الاسلام (اہل اسلام کے عید منانے کا طریقہ) ۸۳۲
باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج (نمازِ عید فطر سے قبل کچھ کھا لینا) ۸۳۳
باب الأكل يوم النحر (عید اضحیٰ کے دن کھانے کے بارے میں)........ ۸۳۴
باب الخروج إلى المصلى بغير منبر (عیدگاہ کو منبر کے بغیر جانا)........ ۸۳۵
باب المشي والركوب إلى العيد بغير أذانٍ ولا إقامة (عید کے لیے سوار اور پیدل جانا نیز بغیر اذان واقامت کے نمازِ عید ہوگی) ...۸۳۶
باب الخطبة بعد العيد (خطبہ بعد از نماز عید ہے)........ ۸۳۸
باب ما يُكرَه من حمل السلاح في العيد والحرم (عید کے دنوں میں اور حرم میں ہتھیار لے کر چلنے کی کراہت)........ ۸۳۹
باب التبكير إلى العيد (عید کے لیے ذرا جلدی جانا چاہیے) ۸۴۰
باب فضل العمل في أيام التشريق (ایامِ تشریق یعنی ۱۰ تا ۱۳ ذوالحجہ میں عمل کی فضیلت) ۸۴۱
باب التكبير أيام منى، وإذا غدا إلى عرفة (ایامِ منیٰ میں اور عرفات جاتے ہوئے تکبیرات)........ ۸۴۴
باب الصلاة إلى الحربة يوم العيد (اگر عید کی نماز میں سامنے کوئی ہتھیار ہو یعنی بطور سترہ)........ ۸۴۶
باب حمل العَنَزة- أو الحربة بين يدي الإمام يوم العيد (امام کے سامنے نیزہ یا کسی اور ہتھیار کا ہونا) ۸۴۶
باب خروج النساء والحيض إلى المصلى (عورتوں کا' حائضہ کا بھی عیدگاہ جانا)........ ۸۴۶
باب خروج الصبيان إلى المصلى (بچوں کا عیدگاہ جانا)........ ۸۴۷
باب استقبال الامام الناس في خطبة العيد (امام اور عوام اثنائے خطبہ آمنے سامنے ہوں) ۸۴۷
باب العَلَم الذى بالمصلىٰ (عیدگاہ میں کوئی علَم؟)........ ۸۴۸
باب موعظةِ الامام النساءَ يومَ العيد (امام کا بروز عید عورتوں کو خطاب) ۸۴۹
باب إذا لم يكن لها جلباب في العيد (اگر عید کو جانے کے لیے کسی عورت کے پاس چادر نہیں ہے) ۸۵۱
باب اعتزال الحيض المصلّى (حائضہ عورتیں نماز کی جگہ سے الگ رہیں) ۸۵۱

باب النحر والذبح يوم النحر بالمصلی (عیداضحیٰ کے دن عیدگاہ میں ہی قربانی کر لینا) ۸۵۲
باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد وإذا سُئل الإمام عن شيء و هو يخطب
(اثنائے خطبہ امام اور لوگوں کی باہم گفتگو اور اگر امام سے کچھ پوچھا جائے؟) ۸۵۲
باب من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد (عید سے واپسی پر راستہ بدل لینا) ۸۵۳
باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين (اگر نماز عید فوت ہوگئی تو دو رکعت پڑھ لے) ۸۵۴
باب الصلاة قبل العيد و بعدها (نماز عید سے قبل اور بعد، سنت کے بارے میں) ۸۵۷
خاتمہ ۸۵۷

۱۴۔ کتاب الوتر

(وتر کے احکام ومسائل)

باب ما جاء في الوتر (وتر کے بارے میں) ۸۵۸
باب ساعات الوتر (اوقات وتر) ۸۶۳
باب إيقاظ النبي ﷺ أهله بالوتر (آنحضرت کا اپنے گھر والوں کو وتر کے لیے بیدار کرنا) ۸۶۴
باب لِيجعل آخر صلاته وترا (وتر کو سب سے آخر میں پڑھنا چاہیے) ۸۶۴
باب الوتر على الدابة (سواری پر وتر کی ادائیگی) ۸۶۵
باب الوتر في السفر (سفر میں وتر) ۸۶۵
باب القنوت قبل الركوع و بعده (دعائے قنوت رکوع سے قبل اور بعد؟) ۸۶۶
خاتمہ ۸۶۷

۱۵۔ کتاب الاستسقاء

(اللہ سے بارش مانگنے کے بارے میں)

باب الاستسقاء، و خروج النبي ﷺ في الاستسقاء (آنجناب ﷺ کا بارش مانگنے کے لیے نکلنا) ۸۶۸
باب دعاء النبي ﷺ اجعلها عليهم سِنين كسِني يوسف (مشرکین کے لیے آنجناب کی حبس مطر کی بددعا) ۸۶۸
باب سؤالِ الناسِ الإمامَ الاستسقاءَ إذا قَحَطوا (قحط کے زمانہ میں لوگوں کی استسقاء کے لیے امام سے گزارش) ۸۷۰
باب تحويل الرداء في الاستسقاء (استسقاء کرتے ہوئے چادر کا تبدیل کرنا) ۸۷۲
باب الاستسقاء في المسجد الجامع (جامع مسجد میں استسقاء) ۸۷۳
باب الاستسقاء في خطبة الجمعة غيرَ مستقبلِ القبلة (خطبہ جمعہ میں بغیر کعبہ کی طرف منہ کیے استسقاء) ۸۷۶
باب الاستسقاء على المنبر (منبر پر استسقاء) ۸۷۶
باب من اكتفى بصلاة الجمعة في الاسسقاء (استسقاء میں نماز جمعہ پر ہی اکتفا کرنا) ۸۷۷
باب الدعاء اذا انقطعت السبل من كثرة المطر (بارش بند ہونے کی دعا کرنا اگر کثرت مطر سے راستے وغیرہ بند ہو جائیں)۔ ۸۷۷

باب ما قيل أن النبي ﷺ لم يحول ردائه في الاستسقاء يوم الجمعة
(اس قول کے بارے میں کہ خطبہ جمعہ میں استسقاء کے دوران آنحضرت ﷺ نے چادر تبدیل نہ کی تھی) ۸۷۷
باب إذا استشفعوا إلى الإمام ليستسقي لهم لم يَرُدَّهم
(اگر لوگ امام کے پاس بارش کے دعا کرانے آئیں تو انکار نہ کرے) ۸۷۸
باب اذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط (اگر مشرکین اہل اسلام سے بارش کی دعا کا کہیں؟) ۸۷۸
باب الدعاء إذا كثر المطر (حوالينا و لا علينا) (بہت زیادہ بارشوں میں حضور ﷺ کی ایک دعا) ۸۸۰
باب الدعاء في الاستقاء قائماً (استسقاء میں کھڑے ہو کر دعا کرنا) ۸۸۱
باب الجهر بالقرائة في الاستسقاء (استسقاء میں جہری قراءت) ۸۸۲
باب كيف حوّل النبي ﷺ ظهره إلى الناس (استسقاء میں آنحضرت ﷺ کا اپنی کمر مبارک لوگوں کی طرف پھیرنا) ۸۸۲
باب صلاة الاستسقاء ركعتين (نماز استسقاء دو رکعت) ۸۸۲
باب الاستسقاء فى المصلیٰ (عیدگاہ میں جا کر استسقاء) ۸۸۳
باب استقبال القبلة في الاستسقاء (استسقاء کرتے ہوئے قبلہ رو ہونا) ۸۸۳
باب رفع الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء (اثنائے استسقاء لوگوں کا امام کے ساتھ بغرض دعا ہاتھ بلند کرنا) ۸۸۳
باب رفع الإمام يده في الاستسقاء (امام کا استسقاء میں ہاتھ بلند کرنا) ۸۸۴
باب مايقال إذا أمطرت (بارش کی دعا) ۸۸۴
باب من تمطر في المطر حتى يتحادر على لحيته (بارش میں بھیگنا یا نہانا) ۸۸۶
باب إذا هبّت الريح (ہوا چلنے پر؟) ۸۸۶
باب قول النبي ﷺ: نصرت بالصَبا (آنحضرت ﷺ کے فرمان کہ بادِ صبا کے ساتھ میری مدد کی گئی' کی تشریح) ۸۸۷
باب ما قيل في الزلازل والآيات (زلازل اور دیگر نشانیوں کے بارے میں) ۸۸۷
باب قول الله تعالى: ﴿و تجعلون رزقكم انكم تكذبون﴾ (اس آیت کریمہ کی تشریح میں) ۸۸۸
باب لا يدري متى يجيء المطر إلا الله (بارش کا علم سوائے اللہ تعالیٰ کے کسی کو نہیں ہے) ۸۸۹
خاتمه ۸۹۰

۱۶۔ كتاب الكسوف

(گرہن کے بارے میں)

باب الصلاة في كسوف الشمس (سورج گرہن میں نماز) ۸۹۱
باب الصدقة في الكسوف (گرہن کے وقت صدقہ کرنا) ۸۹۳
باب النداء بالصلاةُ جامعةٌ في الكسوف (نماز کسوف کے لیے لوگوں کو بلانا) ۸۹۵
باب خطبة الإمام في الكسوف (اثنائے گرہن امام کا خطاب) ۸۹۵
باب هل يقول كسفت الشمس أوخسفت (کسف اور خسف کے الفاظ کی تحقیق) ۸۹۶

باب قول النبي ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف (آپ ﷺ کا فرمان کہ اللہ گرہن کے ذریعے لوگوں کی تخویف کرتا ہے) ... ۸۹۷
باب التعوذ من عذاب القبر في الكسوف (گرہن کے دوران عذاب قبر سے پناہ مانگنا) ۸۹۹
باب طول السجود فی الکسوف (نمازِ کسوف میں طول سجود) ۸۹۹
باب صلاة الكسوف جماعة (کسوف کی نماز باجماعت) ۹۰۰
باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف (نمازِ کسوف میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی شرکت) ۹۰۲
باب من أحب العتاقة في كسوف الشمس (سورج گرہن میں آزاد کرنا) ۹۰۳
باب صلاة الكسوف في المسجد (نمازِ کسوف مسجد میں) ۹۰۳
باب لا تنكسف الشمس لموت أحد و لا لحياته (گرہن کا تعلق کسی کی زندگی یا موت کے ساتھ نہیں) ۹۰۴
باب الذكر في الكسوف (گرہن کے دوران ذکر اذکار) ۹۰۵
باب الدعاء في الخُسوف (گرہن کے دوران دعا کرنا) ۹۰۶
باب قول الامام فی خطبة الكسوف أما بعد (خطبہ کسوف میں اما بعد کہنا) ۹۰۶
باب الصلاة فی كسوف القمر (چاند گرہن کے وقت نماز پڑھنے کے بارے میں) ۹۰۷
باب الركعة الأولى فی الكسوف أطول (نماز کسوف کی پہلی رکعت زیادہ طویل ہو) ۹۰۸
باب الجهر بالقرائة فی الكسوف (نمازِ کسوف میں جہری قراءت) ۹۰۸
خاتمہ ۹۰۹

۱۷۔ کتاب سجود القرآن

(سجودِ قرآن)

باب ما جاء في سجود القرآن و سنتها (قران کے سجدے اوران کا طریقہ) ۹۱۰
باب سجدة تنزيل السجدة (سورت الم السجدہ کا سجدہ) ۹۱۲
باب سجدة صٓ (سورت ص کا سجدہ) ۹۱۲
باب سجدة النجم (سورت نجم کا سجدہ) ۹۱۳
باب سجود المسلمين مع المشركين، والمشرك نجس ليس له وضوء
(مسلمانوں کا مشرکوں کے ساتھ سجدہ تلاوت اور مشرک تو نجس ہے تو اس کا وضوہی نہیں) ۹۱۳
باب من قرأ السجدة و لم يسجد (آیت سجدہ پڑھ کر سجدہ نہ کیا) ۹۱۴
باب سجدة ﴿إذا السماء انشقت﴾ (سورت انشقت کا سجدہ) ۹۱۵
باب من سجد لسجود القارىء (آیت سجدہ سن کر سجدہ کرنا؟) ۹۱۵
باب ازدحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة (آیتِ سجدہ کی تلاوت پر سجدہ کے لیے لوگوں کا ازدحام) ۹۱۶
باب من رأى أن الله عز و جل لم يوجب السجود (ایک رائے کہ سجدہ تلاوت واجب نہیں) ۹۱۶
باب من قرأ السجدة فی الصلاة فسجد بها (نماز میں آیت سجدہ کی قراءت اور سجدہ کرنا) ۹۱۹

باب من لم يجد موضعا للسجود من الزحام (اگر رش کی وجہ سے سجدہ تلاوت کرنے کی جگہ نہ ملی) ۹۱۹
خاتمہ ۹۱۹

۱۸۔ کتاب تقصیر الصلاۃ

(قصر کے احکام ومسائل)

باب ما جاء في التقصير، و كم يقيم حتى يقصر (قصر کی تفصیل اور کتنے دن اقامت پر قصر کرے؟) ۹۲۰
باب الصلاة بمنى (منیٰ میں نمازوں کا قصر) ۹۲۲
باب كم أقام النبي ﷺ في حجته؟ (آنحضرت کا حجۃ الوداع کے موقع پر کتنے دن کا قیام تھا) ۹۲۴
باب في كم يقصر الصلاة و سمى النبي ﷺ يوما وليلة سفراً (کتنے سفر پر قصر ہو؟) ۹۲۴
باب يقصر اذا خرج من موضعه (سفر کرتے ہوئے اپنے مقام سے نکلتے ہی قصر کرلے) ۹۲۸
باب يصلي المغرب ثلاثا في السفر (سفر میں نمازِ مغرب تین ہی پڑھے) ۹۳۰
باب صلاة التطوع على الدواب و حيثما توجهت به (سواریوں پر نوافل کی ادائیگی خواہ رخ قبلہ کی طرف نہ بھی ہو) ۹۳۱
باب الإيماء على الدابة (سواری پر اشارہ سے ادائیگی) ۹۳۱
باب ينزل للمكتوبة (فرض نمازوں کے لیے نیچے اترے) ۹۳۲
باب صلاة التطوع على الحمار (گدھے پر سوار ہوکر نفلی نماز) ۹۳۳
باب من لم يتطوع في السفر دُبُرَ الصلاة و قَبلها (سفر میں نمازوں سے قبل اور بعد کی سنت ادا نہ کرنے کے بارے میں) ۹۳۴
باب من تطوع في السفرفي غير دبر الصلوات (سفر میں نمازوں کے بعد کی سنت کے سوا باقی کی ادائیگی؟) ۹۳۵
باب الجمع في السفر بين المغرب والعشاء (سفر میں مغرب اور عشاء کو جمع کر کے پڑھنا) ۹۳۶
باب هل يؤذن أو يقيم اذا جمع بين المغرب والعشاء (کیا مغرب اور عشاء کے جمع کے وقت اذان اور اقامت ہو؟) ۹۳۷
باب يؤخر الظهر الى العصر اذا ارتحل قبل ان تزيغ الشمس (اگر زوال سے قبل سفر شروع ہو تو ظہر کو عصر تک مؤخر کرے) ۹۳۸
باب اذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب (اگر زوال کے بعد سوار ہو تو ظہر ادا کرلے) ۹۳۹
باب صلاة القاعد (بیٹھے ہوئے کی نماز) ۹۴۰
باب صلاة القاعد بالايماء (بیٹھے ہوئے کا اشارہ سے نماز پڑھنا) ۹۴۲
باب اذا لم يطق قاعدا صلى على جنب (اگر بیٹھ کر بھی پڑھنے کی طاقت نہیں تو پہلو کے بل) ۹۴۳
باب اذا صلى قاعدا ثم صح أو وجد خفة تمم ما بقي (اگر بیٹھ کر شروع کی پھر صحیح ہوگیا تو باقی کھڑے ہوکر پوری کرلے) ۹۴۴
خاتمہ ۹۴۵



بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

تقریظ

بندہ نے ۱۴۰۰ھ کو بخاری شریف کا درس دینا شروع کیا تھا۔ بحمدہ تعالیٰ تحدثا بالنعمۃ کے طور پر عرض ہے کہ ان سطور کی ترقیم تک پچیسواں دور اختتام پذیر ہوا جبکہ بنات کے ایک مدرسہ میں بھی تواتر کے ساتھ کوئی دس بارہ بار بخاری شریف ختم کرنے کی اللہ پاک نے سعادت نصیب فرمائی ہے۔ ابتدائی چند سالوں تک تسلسل کے ساتھ شروح کے مطالعہ کی عادت تھی۔ مجھے اچھی طرح یاد ہے کہ بندہ ناچیز سے پہلے علم کے اساطین بخاری شریف کا درس دیا کرتے تھے۔ بندہ علم وعمل کے اعتبار سے کسی طور پر خود کو اس امر کا اہل نہیں پاتا تھا اور پھر دورانِ تعلیم اور بعداز تعلیم بخاری شریف پڑھانے والوں کے تذکرے مجھ جیسے علم وعمل سے تہی گناہگار انسان کیلئے درس بخاری کا تصور ہی رونگٹے کھڑے کرنے کیلئے کافی تھا۔ پھر ایک ایسے جامعہ میں جس کا شاندار ماضی اور تابناک حال ہو خود کو بہت کوتاہ خیال کرتا تھا اور نہ چل سکنے کا اندیشہ عزم کو متزلزل کئے دیتے تھا۔

ان پینتیس چھتیس دوروں میں ایک سرسری اندزہ کے مطابق سات آٹھ صد طلبہ اور تین صد کے قریب طالبات نے بخاری شریف پڑھی ہے۔ ان میں ہر طرح کے طلباء شامل رہے ہیں۔ ذہین سے ذہین تر بھی اور ایسے بھی جو بلوغ المرام سے لے کر بخاری شریف تک احادیث مبارکہ کی سماعت ہی کرتے رہتے ہیں اور بھول کر بھی نہ قراءت حدیث کرتے ہیں اور نہ ہی استاذ صاحب کو کسی سوال کا جواب دینے کی زحمت کرتے ہیں۔ ہمارے ایک استاذ صاحب ایسے لائق طالب علموں کو ہیولیٰ کہا کرتے تھے۔ ہیولیٰ ایسی گوندھی ہوئی مٹی کو کہتے ہیں جس سے کمہار برتن تیار کرتا ہے' کبھی اس سے پیالہ بنا رہا ہے' کبھی لوٹا تیار کر رہا ہے اور وہ ہیولیٰ اس کے ہاتھوں لاچار و بے بس ہر شکل اختیار کرنے پر مجبور ہوتا ہے۔ بحمد اللہ میں نے اپنے طلباء کے اعتراضات کا کبھی برا نہیں منایا بلکہ ہمیشہ ان کی حوصلہ افزائی کی ہے۔ ہمارے ایک استاذ صاحب فرمایا کرتے تھے آج جبکہ میں تمہیں پڑھا رہا ہوں تمہارا شاگرد ہوں اور کل جب تمہارا سبق سنوں گا' تمہارا استاذ ہوں گا۔ اس وقت ان باتوں کی سمجھ نہیں آتی تھی۔ تدریس کے دوران اس کی افادیت کا پتہ چلا کہ استاذ کا کام سبق کے معاملہ میں اپنے شاگرد کو مطمئن کرنا ہے خواہ پندرہ بیس بار اپنا سبق پوچھے اور ہر طرح کے شکوک وشبہات کو دور کرنا ہے تا کہ اگلے دن جب استاذ سبق سنے وہ یہ نہ کہہ سکے کہ مجھے سمجھ نہیں آئی تھی یا آپ نے یہ باتیں تو بتلائی ہی نہ تھیں۔

طالب علم کو طلب علم میں کوئی شرمندگی یا حیاء نہیں کرنا چاہیے کہ میں نے اگر یہ بات پوچھی تو میرے ساتھی اور ہم درس میری پھبد اُڑائیں گے کہ ایسی آسان بات کا بھی اس کو پتہ نہیں ہے اسی لیے امام بخاری علیہ الرحمۃ فرماتے ہیں کہ علم کے بارہ میں حیاء اور شرم کرنے والا طالب علم یا تکبر کی وجہ سے علم کی بات استاذ سے نہ پوچھنے والا علم حاصل نہیں کر سکتا۔

اخی لا تنال العلم الا بستة   سأنبيك عن تفصيلها ببيان
ذكاء و حرص واجتهاد و صحة   وصحبة استاذ وطول زمان

اسی لیے کہا جاتا ہے السائل کالاعمیٰ۔ ذہن میں جو صحیح یا غلط بات کھٹکے استاذ صاحب سے اس کی وضاحت کروالینی چاہیے۔ میں اپنے طلبہ کی اس سلسلہ میں ہمیشہ حوصلہ افزائی کرتا ہوں اور بسا اوقات کسی مشکلہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے توجہ دلانے کے لیے کہتا ہوں کہ یہاں ایک اعتراض پڑتا ہے یا دہ پوچھ لو یا اس کا جواب پوچھ لو۔ پھر دونوں ہی بتلانے پڑتے ہیں۔ کیونکہ مطالعہ نہ کرنا ایک وباء کی شکل اختیار

کر چکا ہے جب ہم پڑھا کرتے تھے عموماً اس وقت مدارس میں صحیح طور پر علم کی جستجو اور حاصل کرنے کا جذبہ پایا جاتا تھا لیکن اب لڑکے چاہتے ہیں کہ جلد سے جلد سند فراغت حاصل کر لی جائے۔ المیہ یہ ہے کہ کبھی ہمارے درسِ نظامی میں ساٹھ علوم وفنون پڑھائے جاتے تھے جن کی تفصیل میں امام غزالی نے رسالہ لکھا اور اپنے زمانہ کے علوم متعارف کروائے جبکہ پندہ بیس سال تک تعلیم کا دورانیہ ہوا کرتا تھا اور اب تو ہمارے تعلیمی مدارس بڑے فخر سے بڑی بڑی اشتہار بازی کے ساتھ طلبہ کی توجہ مبذول کرواتے ہوئے دو سال میں درسِ نظامی پڑھانے کی گارنٹی دے رہے ہیں۔ فإلی الله المشتكیٰ جس کا نتیجہ ضلوا فأضلوا کی صورت میں سامنے آ رہا ہے۔

ہر کام کا ایک وقت مقرر ہے۔ رمضان ۱۴۲۶ھ میں اللہ تعالیٰ نے ذہن میں ڈالا کہ چند مشہور اور مستند شروح کے تمام مباحث کو اردو کے قالب میں ڈھالا جائے خدا کی حکمت تھی کہ یہ خیال اس وقت نہ آیا جب جذبے جوان اور ہمتیں بیدار تھیں اب پینسٹھ برس کی عمر اور پچھلے چودہ برس سے دل کی بیماری میں مبتلا' اب وہ محنت نہ ہو سکتی تھی' کئی دن کی سوچ و بچار کے بعد نگاہِ انتخاب اپنے بیٹے ڈاکٹر حافظ عبدالکبیر محسن فاضل وفاق المدارس پر پڑی۔ ڈاکٹر صاحب انہی دنوں ملنے کے لیے اوکاڑہ آئے تو اپنا منصوبہ ان کے سامنے پیش کیا پہلے تو بہت پس و پیش کرتے رہے کہ میرا میدان ہی مختلف ہے یہ کام تو کسی شیخ الحدیث کا ہے لیکن میں متواتر ان کی حوصلہ افزائی کرتا رہا بالآخر اللہ تعالیٰ کی توفیق سے وہ اس عظیم کام کے لئے تیار ہوئے۔ میرا ان کے بچپن سے مشاہدہ ہے کہ کبھی خیر کی دعوت کو رد نہیں کیا' میری ہدایات اور مشورے ان کے شاملِ حال رہے ہیں۔ نظرِ ثانی کا کام نہایت جانفشانی سے انجام دیا ہے ایک ایک سطر کو پڑھا ہے الحمد للہ میں مطمئن ہوں کہ جس طرح میری خواہش تھی اسی طرح کا کام ہوا ہے ان کی صلاحیتوں سے مجھے یہی امید تھی' والحمد لله الذی لم یخیب ظنی فیه۔ عمر کے اس آخری حصہ میں سب سے بڑی خواہش یہی تھی کہ خود یہ کام کرتا اب یہ اطمینان ہے کہ خود نہیں تو اپنے جسم کے ایک حصہ ہی نے کیا ہے۔ رب العزت کے حضور دعا گو ہوں کہ انہیں اس عظیم الشان کام کو پایۂ تکمیل تک پہنچانے کی توفیق و ہمت عنایت فرمائے یقیناً یہ ان کے لیے بھی اور میرے اور ان کے تمام آباء و اجداد کے لیے ذخر ثابت ہوگا۔

ولدی الاکبر حافظ عبدالوحید مقیم امریکہ اور ان کے رفقاء، خصوصاً ڈاکٹر محمد معین فاروقی اور ڈاکٹر زاہد سرفراز کے قیمتی مشوروں اور اشاعت میں خصوصی دلچسپی کے بغیر جلد اول کا اس قدر جلد پایۂ تکمیل تک پہنچنا ممکن نہ تھا۔ اللہ تعالیٰ ان سب احباب کی مساعی قبول فرمائے اور اجرِ جزیل سے نوازے۔ وبتوفیقه تتم الصالحات۔

العبد الاثیم

عبدالحلیم بن عبدالرحیم

عاملهما الله بلطفه العمیم

شیخ الحدیث، جامعہ محمدیہ اوکاڑہ

یکم ذوالحجہ ۱۴۲۷ھ

مُقَدِّمَة

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلی العظيم والصلوٰة والسلام علی رسوله الكريم محمد المصطفیٰ و علی اٰله و أصحابه أجمعين ! أما بعد

راقم التحریر سن ۱۹۸۸ء سے بطور لیکچرار عربی بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں کام کر رہا تھا کہ سال ۱۹۹۹ء میں وزارتِ تعلیم پنجاب کے تحت ایسوسی ایٹ پروفیسر کے لیے انتخاب ہو گیا اور گورنمنٹ اصغر مال کالج راولپنڈی میں تقرر ہوا، سات ماہ بعد ڈیپوٹیشن پر اسلامی یونیورسٹی واپس چلا گیا اور مزید پانچ برس تدریسی خدمات انجام دیتا رہا۔ ۲۰۰۵ء کے اوائل میں وہیں مستقل حیثیت سے تقرر کے لیے انٹرویو دیا مگر کامیابی نہ ملی، میں کچھ دل گرفتہ تھا کیوں کہ ۱۹۸۳ء سے میرا اور اس جامعہ کا ساتھ تھا پہلے بطور طالب علم پھر بطور استاذ، ذہنی طور پر میں کالجز کے ماحول کے ساتھ اپنے آپ کو ہم آہنگ نہ پاتا تھا۔

اداسی اور غمزدگی کے اس عالم میں خواب میں اپنے نانا مرحوم معروف شیخ الحدیث حضرت حافظ عبداللہ محدث بڈھیمالوی کو دیکھا کہ ایک جامع مسجد، جو کچھ زیرِ تعمیر محسوس ہوتی ہے، میں اذان ہوئی ہے پھر جماعت کے لیے صفیں درست ہو رہی ہیں کہ اندر کی جانب سے حضرت حافظ مرحوم امامت کے لیے باہر نکلے میں عین ان کے پیچھے دوسری صف میں تھا۔ بچپن سے شرمیلی طبیعت کا مالک تھا انہیں دیکھ کر سر جھکا لیا کہ نماز کے بعد ملوں گا۔ جن صاحب نے اذان دی تھی وہی عین ان کے پیچھے کھڑے اقامت کہہ رہے تھے، اقامت کے بعد حافظ صاحب نے نمازیوں کی طرف رخ کیا اور میری طرف دیکھ کر مسکرائے اور اگلی صف میں جہاں اقامت والے صاحب کھڑے تھے انہیں پیچھے کر کے مجھے آگے آنے کا اشارہ کیا۔ جب میں آگے آ گیا تو مصلائے امامت سے پیچھے ہٹ کر میرے پاس آئے اور آنکھوں پر اس طرح ہاتھ پھیرا گویا آنسو صاف کر رہے ہوں۔ انٹرویو میں ناکامی کا غم تازہ تھا میں نے تعبیر کی کہ مجھے تسلی دینے کے لیے خواب میں آئے تھے۔

اس کے کچھ عرصہ بعد اوکاڑہ جانا ہوا۔ بتاریخ دس اپریل ۲۰۰۵ء تو والد صاحب نے بتلانا شروع کیا کہ بخاری شریف کے حوالہ سے یہ کام کرنے کا پروگرام ہے۔ میں نے کہا چلیں اس عمر میں اللہ تعالیٰ نے آپ کے ذہن میں ڈالا ہے کہ یہ کام کیا جائے کہنے لگے میں نے نہیں تم نے یہ کام کرنا ہے۔ وھلہ اُولیٰ میں تو مجھے سمجھ ہی نہ آئی کہ کیا کہہ رہے ہیں جب سمجھا جبین عرق آلود ہونا شروع ہوئی ؎

کہاں میں کہاں یہ مقام اللہ اللہ

لیکن انہوں نے زبان و بیان کی ساری لطافتیں وفصاحتیں استعمال کر کے مجھے آمادہ کرنا شروع کیا۔ میرا تذبذب فقط یہ تھا کہ أصح کتب الحدیث کی شرح کا کام اور میں تہی دست و دامن! بہر حال انہوں نے واپسی پر زبردستی فتح الباری، ارشاد الساری اور فیض الباری ساتھ اٹھوا دیں۔ واپس آ کر میں ایک ماہ یقین و بے یقینی کے درمیان معلق رہا۔ ہمت نہ پڑتی تھی کہ اس کام کا آغاز کروں سوچ سوچ کر بخار رہنے لگا۔ ایسی کیفیت کہ حضرت زید بن ثابت کے مقولہ کی صحیح سمجھ اب آئی کہ اگر ابوبکر وعمر جمعِ قرآن کی بجائے اس پہاڑ کو دوسری جگہ منتقل کرنے کا حکم دیتے تو اس سے آسان تھا۔

ایک دن کالج کے ایک ساتھی پروفیسر نے ہمت بندھائی خصوصاً ان کا یہ جملہ کہ اللہ کا نام لے کر آج ہی گھر واپس جا کر دو رکعت ادا کریں۔ اللہ تعالیٰ سے اس کی توفیق مانگیں اور شروع کر دیں۔

میں نے یہی کیا شروع کے چند دن نہایت مشقت رہی اس میدان میں نو آموز تھا لیکن بار بار والد صاحب کا یہ جملہ کہ تم یہ کام کر سکتے ہو ہمت بڑھاتا رہا۔ ایک دن اچانک مجھے اپنے نانا جی والا خواب یاد آیا، اب اس کی صحیح تعبیر سامنے آئی۔ اب ان کی ملکوتی مسکراہٹ کا راز سمجھا کہ تم اسلامی یونیورسٹی چھڑائے جانے پر دل گرفتہ ہو خدا تم سے وہ کام لے گا جو ہماری صف کے لوگوں کا ہے۔ ان کا مجھے اپنے عین پیچھے کھڑا کرنا گویا اس امر کا اشارا تھا کہ ہمارے نقوشِ پا کی پیروی کرو گے۔ اب یہ سوچ کر نہایت اطمینانِ قلبی ہوتا ہے کہ اگر یونیورسٹی میں انتخاب ہو جاتا تو وہاں کی کالج سے کئی گنا زیادہ مصروفیات اور خصوصاً بزبانِ عربی ایم اے اور پی ایچ ڈی کی کلاسز کی تدریس کے پیشِ نظر شاید اس کام کا آغاز نہ ہو پاتا۔ الحمد للہ تعلیمی زندگی کا آغاز حفظ قرآن اور درس نظامی کے ساتھ ہوا تھا۔ پھر قسمت نے کانٹا بدل دیا۔ یونیورسٹی و کالج کی زندگی اختیار کرنا پڑی۔ قلب و ذہن میں ہمیشہ سے ایک خلش تھی کہ میں اس کام کے لیے نہ تھا۔ اس خلش کو دور کرنے کے لیے کبھی کبھار اسلام آباد و راولپنڈی کی مساجد میں خطبات جمعہ دیا کرتا مگر ذہن و قلب سے اطمینان مفقود تھا۔ فرائضِ منصبی کی آسانی کے باعث آرام پسند و سہل انگار ہو چکا تھا، اب یہ وادیٔ پرخار مگر نہایت عزیز و محترم۔ رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور حضرات شارحین کرام کی شرح و تفسیر میں کی گئی محنتوں کے مطالعہ کے دوران میں اپنے آپ کو اسی فضا میں محسوس کرتا ہوں۔ جب کبھی تنِ آرام کوش ان بندشوں اور مشقتوں سے جان چھڑانے کی کوشش کرتا ہے اور ذہن میں شیطان وسواس ڈالتا ہے کہ اچھی طرح آرام و راحت کی زندگی گذار رہے تھے۔ تمہارے والد نے تمہیں کس مشقت میں ڈال دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس طرح سکینت نازل کرتا ہے کہ کوئی اچھا خواب دکھلا دیتا ہے، ایک دفعہ دریا یا سمندر عبور کر کے کنارے پہ پہنچتا ہوں تو ایک خالی چارپائی نظر آئی کسی نے بتلایا کہ اس چارپائی پر ابھی حضرت ابو ہریرہؓ بیٹھے ہوئے تھے، الحمد للہ ان خوابوں کا سلسلہ جاری ہے۔ اور ہر خواب کے بعد میں ایک عزمِ تازہ اور جواں ہمتی محسوس کرتا ہوں اب یہی سب سے بڑی خواہش ہے کہ اس کام میں لگا رہوں۔ شاید اس علم کا کچھ قرض ادا ہو سکے جو اللہ تعالیٰ نے اوائل عمری میں عطاء کیا تھا، اور شاید مجھے بھی ابنِ حجر، قسطلانی اور علامہ انور کشمیری جیسے خادمانِ حدیث کے قدموں میں جگہ مل سکے۔

والد صاحب نے جو منصوبہ پیش کیا تھا وہ یہ تھا کہ ان تین شروح مع شرحِ تراجم شاہ ولی اللہؒ اور حاشیہ سندھی و مولانا احمد علی سہارنپوری کے چیدہ چیدہ مباحث کو مختصراً اردو کے قالب میں ڈھالا جائے مگر جب لکھنے بیٹھا تو خیال آیا کہ زیادہ اختصار سے کام نہ لوں سند و متن سے متعلقہ تمام معلومات جمع کر دوں۔ منہج یہ اختیار کیا ہے کہ ترجمۂ امام بخاریؒ لکھنے کے بعد فتح الباری میں اس کے بارہ میں جو کچھ ہے، تحریر کرتا ہوں پھر قسطلانی، شاہ صاحب اور علامہ انور کی تحریرات دیکھتا ہوں، اگر کوئی اضافی چیز ہو تو وہ بھی ذکر کرتا ہوں۔

عموماً قسطلانیؒ کے ہاں کوئی نئی چیز نہیں، شاہ صاحب کے شرحِ تراجم میں بسا اوقات کوئی نیا نقطۂ نظر یا کوئی علمی نکتہ مل جاتا ہے۔ علامہ انور ایک نکتہ رس محدث و مدرس تھے پھر یہ کہ حنفی المسلک تھے جبکہ ابن حجر و قسطلانی شافعی المسلک ہیں، لہٰذا ترجمہ ہو یا متنِ حدیث، ان کی تقاریر کا تفصیلی خلاصہ پیش کیا ہے تا کہ فقہ حنفی کی وجہاتِ نظر بھی سامنے آ سکیں۔ اس کے علاوہ ان کے ہاں کچھ نئے استنباطات و نظرات بھی ملتے ہیں جن سے عیاں ہوتا ہے کہ وہ بلاشبہ ایک محقق و صاحبِ نظر عالم تھے۔ علامہ قسطلانی کے ہاں رجالِ اسناد کا مختصر تعارف اور ہر حدیث کی بحث کے آخر میں ذکر کرنا کہ اصحابِ صحاح ستہ میں سے کس کس نے اسے ذکر کیا ہے، یہ معلومات ان سے

لی گئی ہیں حاشیہ سندھیؒ و حاشیہ مولانا سہارنپوریؒ کا بالاستیعاب مطالعہ نہ کر سکا لیکن بعض مقامات پر ان سے مدد لی ہے۔ ایک حدیث کی باب کے ساتھ مطابقت کسی شرح میں نہ تھی اور وجہِ مطابقت تھی بھی بہت مشکل و خفی، الحمد للہ حاشیہ مولاناؒ میں مل گئی۔

اس کے بعد متن پورا لکھ دیا گیا ہے اور جو مباحث ان اصحابِ شروح نے تحریر کئے ہیں، وہ پیش کئے ہیں یہاں بھی اساس فتح الباری ہے۔ اس کے بعد اگر کوئی نئی چیز کسی اور کے ہاں ملتی ہے تو ان کا نام ذکر کر کے وہ بھی پیش کر دی ہے۔ فہرست ابواب کا مختصراً اردو ترجمہ کر دیا ہے تا کہ مراجعت میں آسانی ہو۔

حضرات علمائے کرام واقف ہیں کہ ابن حجرؒ حدیث کے مختلف طرق اور ان میں موجود الفاظ کے اختلاف و تنوع کو تفصیل سے ذکر کرتے ہیں۔ اس کے علاوہ بظاہر متعارض روایات کے مابین مختلف تطبیقات، مختلف حوالوں سے پیش کرتے ہیں انہیں بھی مدِ نظر رکھا ہے اور ان کے ذکر کردہ حوالے بھی دیے ہیں۔

میری یہ اوقات تو نہیں کہ میں کوئی اضافہ کر سکوں مگر کچھ مقامات پر نہایت تواضع کے ساتھ کچھ خیال آرائی کی ہے۔ والد صاحب نے ان تعلیقات کو دیکھا ہے۔ ان سب کو بریکٹ کے درمیان لکھا گیا ہے گویا اردو میں لکھی ہوئی جو بات بریکٹ میں ہوگی وہ میری طرف سے ہے، وہ یقیناً قابلِ مواخذہ ہوسکتی ہے۔

و رحم الله مَن أهدىٰ إليَّ أخطائي وَدَلَّني على عثراتي

پہلی جلد تا اختتام کتاب تقصیر الصلاۃ ہے جلد ثانی کا بھی خاصا مواد تیار ہے۔ ان شاء اللہ جلد ہی وہ بھی زیورِ طبع سے آراستہ ہوگی۔

یہ اللہ تعالیٰ کے فضل و کرم سے فتح الباری، ارشاد الساری اور فیض الباری کے تمام مباحث و بیانات کا مکمل خلاصہ ہے۔ اصلاً یہ خواص کے لیے ہے مگر عوام بھی ان شاء اللہ اس کے مطالعہ سے مستفید ہوسکیں گے۔

اس کام سے کسی مادی منفعت کا حصول مطلوب نہیں یہ اس مادرِ علمی کا قرض ہے جہاں دینی تعلیم حاصل کی۔ والد صاحب جو میرے فاضل عربی اور درسِ بخاری کے استاذ بھی ہیں، کے حکم کی بجا آوری ہے۔

دعا کرتا ہوں کہ اللہ رب العزت اس کو میرے لیے، میرے والدین کے لیے اور تمام متعلقین کے لیے ذُخر بنائے جب یہ کام شروع کیا تھا والدہ صاحبہ حیات تھیں کچھ عرصہ کے بعد وہ جوارِ رحمت میں منتقل ہو گئیں۔ انہیں ہمارا نیکی کے کاموں میں جُتا رہنا نہایت پسند تھا۔ ہمیشہ اس کی نصیحت کرتی رہتی تھیں۔ ہمارے حفظِ قرآن مکمل کرنے پر اپنی سونے کی چوڑیاں بیچ کر قاری صاحب و دیگر اساتذہ و اقارب کا کھانا کیا۔ وہ آج ہوتیں تو ازحد خوش ہوتیں۔ اس کی خبر ان شاء اللہ ان تک بھی پہنچے گی۔ میرے نانا جان مرحوم حضرت محدث بڈھیمالوی جن سے میں اگرچہ استفادہ نہ کر سکا وہ بھی خوابِ مذکور متحقق ہونے پر نہایت خوش ہوں گے۔

جناب مشتاق حسین جن کا تعلق کمپیوٹر سیکشن، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، سے ہے، شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے نہایت جانفشانی اور جذبہ وعقیدت کے ساتھ کتابت کا کام مختصر وقت میں سرانجام دیا۔ برادرِ عزیز حافظ عبدالحنان حامد بن مولوی بارک اللہ چھتوی مرحوم کا شکر گذار ہوں کہ طباعت کے سلسلے میں نہایت کار آمد مشورے دیے۔ برادرِ اکبر پروفیسر حافظ عبدالوحید اور ان کے رفقاء خصوصی شکریہ کے مستحق ہیں جنہوں نے طباعت کے ضمن میں تعاون کیا۔ اپنے کولیگز پروفیسر عاشق حسین اور پروفیسر محفوظ خاں کا بھی شکریہ ادا کرتا ہوں جنہوں نے اس سلسلہ میں نیک خواہشات کا مخلصانہ اظہار کیا۔

اللہ تعالیٰ کے سامنے دستِ دعا دراز کرتا ہوں کہ اسے اپنی رضا مندی کا سبب بنا دے اور اسے میری میزانِ حسنات میں شامل

کرے اور ہر قسم کی دنیاوی آلائش سے میری نیت کو مصفا رکھے۔

وصلی الله تعالیٰ علی رسولنا و نبینا محمد أکرمِ الخلق کلهٖ و علیٰ آله وأصحابه ومن تبعهم بإحسان إلی یوم الدین، اللهم اجعلنا منهم آمین ۔ یا رب العالمین

ڈاکٹر عبدالکبیر محسن
ایسوسی ایٹ پروفیسر وصدر شعبہ عربی
گورنمنٹ اصغر مال کالج، راولپنڈی
فون نمبر گھر:051-4474456، موبائل:0300-9568896
یکم ذوالحجہ ۱۴۲۷ھ



تمہید

تعریف درسِ نظامی، حجیت حدیث، حالات امام بخاری، بخاری و مسلم کی شروط اور اہم مصطلحاتِ کتب حدیث

(بقلم مولانا عبدالحلیم شیخ الحدیث، جامعہ محمدیہ اوکاڑہ)

علم:

تین حرفی لفظ ہے جو کہ ثلاثی مجرد صحیح سے مصدر ہے۔ جس کا معنی فارسی میں دانستن اور اردو زبان میں، جاننا ہے۔ یہ ایک صنعت ہے۔ جس سے انسانی روح اعلیٰ اخلاق سے آراستہ ہوتی ہے۔ کسی بھی چیز کی حقیقت معلوم کرنے کو علم کہتے ہیں خواہ اس کا تعلق مبادیات سے ہو یا ماوراء الطبیعات سے (وہ باتیں جن کا تعلق عام فطری عادات سے ہے، جیسے مرنے کے بعد کے واقعات، حشر ونشر اور اسباب کے باہر والے حالات)۔ علم کی دو بڑی قسمیں ہیں۔

۱۔ علمِ دنیا:

دنیا کے تمام علومِ صنعت وحرفت، پیشے، کمائی کے ڈھنگ، زندگی بسر کرنے کے طریقے، طور اطوار وغیرہ کا علم دنیاوی علوم ہیں۔ مثلاً میٹرک، ایف اے، بی اے، بی کام، سی کام وڈگریات وغیرہ وغیرہ۔

۲۔ علمِ دین:

اس کا مرکزی نقطہ اللہ پاک کی وحدانیت کو جاننا اور پہچاننا ہے۔ تمام شرائع اور تمام رسولوں کی تعلیم کا اصل مرکز اور محور یہی توحید ہے۔ کتبِ منزلہ اور احادیث رسول اللہ ﷺ اس کی اصل بنیاد ہیں اسی لیے قرآن وحدیث کے علوم کو علومِ عالیہ کہا جاتا ہے۔ اس کے حصول کے لئے علماءِ امت اور فقہاء دین نے جو علوم ایجاد کئے ہیں جیسے صرف، نحو۔ منطق، فلسفہ۔ ادب علم فصاحت و بلاغت، معانی وغیرہ کو علوم آلیہ کہا جاتا ہے۔ ان کو خادمِ علوم بھی کہا جاتا ہے۔ قرآن اور حدیث میں جس علم کی فضیلت بیان کی گئی ہے وہ یہی دینی علم ہے علوم متداولہ ان علوم کو کہا جاتا ہے جو ہر زمانے میں پڑھے اور پڑھائے جاتے ہوں۔

ولنعم ما قال ابن القيم رحمه الله تعالىٰ ”العلم ما قال الله و قال رسوله و ما سوى ذاك فهو بلغة الحيران“

وقيل في الفارسية ۔ ع آں علم کہ راہ نہ نماید جہل است

درسِ نظامی:

نظام الملک قوام الدین ابوعلی حسن بن علی طوسی سلطان الپ ارسلان اور اس کے لڑکے ملک شاہ کا وہ علم دوست وزیر جس نے بغداد یونیورسٹی کے لیے علم کا جو نصاب تجویز کیا، درس نظامی کا نصاب کہلاتا ہے۔ (شذرات الذہب، ج۲،ص:۳۷۲)

علوم متداولہ اور ان کی اقسام:

۱۔ علمِ ہجی:

حرفوں کو آپس میں جوڑنے کو علم ہجی کہتے ہیں۔اس کی پہلی کتاب نورانی قاعدہ (نوبھتی شدّی قاعدہ) یسرنا القرآن ہے۔

۲۔ علم صرف:

جس میں ایک لفظ کو مختلف صیغوں میں ڈھال کر مختلف معانی حاصل کئے جاتے ہیں۔اس علم کی کتابوں کی ترتیب اس طرح ہے۔ابواب الصرف،صرف بہائی،صرف میر،علم الصرف،علم الصیغہ ۔فصول اکبری۔شافیہ۔مراح الارواح۔

۴۔ علم نحو:

وہ علم ہے جس میں کلمات کی باہمی ترکیب اور کلمات کے اواخر کی اعرابی کیفیات معلوم کی جائیں۔عربوں کی مادری زبان عربی تھی۔جب فتوحات کا دائرہ وسیع ہوا اور عجم دائرہ اسلام میں داخل ہوئے تو زبان کے بارے میں غلطیاں کرنے لگے۔حضرت علیؓ نے اپنے شاگرد ابوالاسود الدؤلی کو بلایا اور فرمانے لگے ہمیں صحیح عربی بولنے کے لیے قوانین بنانا چاہئیں اور پھر فرمایا۔کل فاعل مرفوع وکل مفعول منصوب والمضاف الیہ مجرور۔

یہ تین بنیادی قواعد بتلانے کے بعد فرمانے لگے (و ابن علی نحو ما اخبر تك) جیسے میں نے تجھے بیان کر دیا ہے۔اس کے مطابق قوانین بناؤ۔اسی طرح اس علم کا نام علم نحو مشہور ہو گیا۔اس علم کی مشہور کتابیں علم النحو ۔ہدایۃ النحو، الکافیہ،اس کی شرح ملا جامی، الفیہ،ابن عقیل اور شرح ابن عقیل وغیرہ ہیں۔

۵۔ علم منطق:

وہ علم ہے جس سے کسی شئی کی تعریف اور دلیل بنانے میں خطا ہونے سے حفاظت ہو۔اس کی مشہور کتابیں تیسیر المنطق، مرقاۃ،ایساغوجی،قال اقول۔شرح تہذیب،قطبی،سلم العلوم اور اس کی شروح حمد اللہ ملا مبین، ملا جلال، ملا حسن

۶۔ فلسفہ (حکمت):

بشری طاقت کے مطابق وموجودات کا علم حاصل کرنا موجودات کا تعلق اعیان کے ساتھ ہو یا معقولات ہوں۔ان کی معلومات کی تحصیل فلسفہ (حکمت) کا موضوع ہے۔مشہور کتب ہدیہ سعیدیہ،شرح ہدایۃ الحکمت،شمس بازغہ اور اس کی شرح چغمینی۔

۷۔ علم ادب:

لطیف احساسات وخیالات کو الفاظ کی صورت میں بیان کرنا ادب کہلاتا ہے۔اگر وزن کا خیال نہیں رکھا گیا تو اسے نثر کہتے ہیں۔اگر اوزان کے مطابق کلام بنائی جائے تو اسے شعر کہتے ہیں۔ابن خلدون کے مطابق چار کتابیں عربی ادب میں امہات الکتب کا درجہ رکھتی ہیں۔کتاب البیان والتبیین للجاحظ، الکامل للمبرد، ادب الکاتب لابن قتیبہ اور ابوعلی القالی کی کتاب النوادر اور شعری کتب میں

دیوان الحماسہ، دیوان المتنبی، دوان حسان، سبع معلقات عموماً مدارس میں پڑھائی جاتی ہیں۔ نثری کتابوں میں القرآۃ، الرشیدہ (چاروں حصے)، مقامات، نفحۃ الیمن اور کلیلہ ودمنہ۔

۸۔ علومِ عالیہ

قرآن پاک اور حدیث شریف کے علوم کو علومِ عالیہ کہتے ہیں قرآن مجید اللہ پاک کا وہ آخری کلام جو حضرت جبرائیل، رسول اکرم ﷺ پر لے کر نازل ہوئے۔ جو کہ قرآن مجید کے شائع کردہ نسخوں میں محفوظ اور حفاظ کرام کے سینوں میں موجود اور زبانوں پر جاری ہے۔

۹۔ علم تجوید وقراءت:

قرآن پاک کو عربی کے مختلف لہجوں میں حروف کے صحیح مخارج کے کے ساتھ پڑھنا۔ جس کی تفصیل کتب تجوید، اصول شاطبیہ، جمال القرآن وغیرہ میں بیان کی گئی ہے۔

حدیث شریف

حدیث کی تعریف:

(ماصدر عن النبي غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير) قران پاک کے علاوہ رسول مقبول ﷺ سے جن افعال، اقوال اور تقریرات کا صدور ہوا محدثین اور فقہاء کی اصطلاح میں اسے حدیث کہتے ہیں۔ تقریر کا معنیٰ ہے ایک بات کو ثابت اور برقرار رکھنا۔ گویا کسی صحابیؓ نے ایک کام آپ ﷺ کی موجودگی میں کیا لیکن آپ ﷺ نے اس کا انکار نہیں فرمایا بلکہ اس کو برقرار رکھا۔ اس سے بھی اس امر کو مباح سمجھا جائے گا اور اس طریقے سے ثابت ہونے والے امر کو حدیثِ تقریری کہتے ہیں۔

عام معنیٰ کے اعتبار سے رسول اکرم ﷺ کے متعلق جو کچھ بھی منقول ہوا ہے۔ خواہ آپ ﷺ کے اخلاق کا بیان ہو یا آپ ﷺ کے حسن و جمال کا تذکرہ ہو۔ آپ ﷺ سے متعلق بعثت کے قبل یا بعد کے واقعات ہوں آپ ﷺ کے غزوات، آپ ﷺ کے اسفار (سفر کی جمع) ان سب باتوں کو عام معنیٰ کے اعتبار سے حدیث کہا جائے گا۔

علم حدیث کی تعریف:

هو علم يشتمل على أقوال النبي و أفعاله و تقريراته و صفاته و روايتها و ضبطها و تحرير ألفاظها (مقدمہ کتاب علم الحدیث المعروف بمقدمہ ابن الصلاح صفحہ نمبر ۱۲)

علم حدیث وہ علم ہے جس میں رسول ﷺ کے اقوال و تقریرات ذکر کی جاتی ہیں۔ انہیں روایت کیا جاتا ہے۔ ضبط کیا جاتا ہے اور ان کے الفاظ تحریر کیے جاتے ہیں۔

سنّت اور حدیث کی اقسام:

حدیث نے جس قدر بھی مسائل اور احکام بیان کیے ہیں ان میں سے کچھ ایسے ہیں جو قرآن پاک کی موافقت کرتے ہیں اور

بطور تاکید بیان کئے گئے ہیں۔ جیسے ناحق مال کھانے کی حرمت ماں باپ کی نافرمانی سے منع کرنا، بعض احادیث قرآن کے اجمال کی وضاحت بیان کرتی ہیں۔ جیسے نماز کی ہیئت اور رکعات کی تعداد کا بیان، مقادیر زکوۃ اوران کا بیان ہے۔ بعض احادیث میں قرآن پاک کے مطلق کو مقید کر دیا گیا ہے اس کے عام کی تخصیص کر دی گئی ہے۔ جیسے قرآن پاک میں ہے۔ (السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما) عربی زبان میں ید کا لفظ کندھے تک پورے بازو پر بولا جاتا ہے۔ ظاہر قرآن سے ثابت ہوتا ہے کہ بازو کندھے سے کاٹنا چاہئے۔ لیکن حدیث پاک نے اسے کلائی تک محدود کر دیا ہے۔ اسی طرح قرآن پاک میں مردار کو حرام قرار دیا ہے لیکن حدیث شریف میں سمندر کے مردار اور مکڑی کو حلال قرار دیا ہے۔ ایک گواہ اور قسم کے ساتھ فیصلہ کرنا اسی طرح خالہ اور بھانجی، پھوپھی اور بھتیجی کو ایک نکاح میں جمع کرنے کی حرمت حدیث سے ثابت ہے۔

حجیتِ حدیث

وحی کی دو اقسام ہیں۔ (۱) وحی متلو (۲) وحی غیر متلو

۱۔ وحی متلو:

جس کی تلاوت کی جاتی ہے، اسے وحی جلی کہتے ہیں وحی متلو سے مراد قرآنِ پاک ہے۔

۲۔ وحی غیر متلو:

جس کی تلاوت نہیں کی جاتی اس کو وحی خفی کہتے ہیں۔ وحی غیر متلو سے مراد حدیث پاک ہے جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ﴿وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحىٰ﴾ (سورۃ النجم)

اللہ کے رسول ﷺ دینی مسائل اور احکام میں اپنی خواہش کے ساتھ کوئی گفتگو نہیں فرماتے اور جو کچھ فرماتے ہیں وہ وحی الٰہی ہوتی ہے۔ ذیل کی آیات سے بھی حدیث کا حجت ہونا ثابت ہوتا ہے۔

(i) ﴿يأ ايها الذين أمنوا أطيعوا الله و أطيعوا الرسول﴾ (سورۃ محمد)

(ii) ﴿وما آتاكم الرسول فخذوه و مانها كم عنه فانتهوا﴾ (سورۃ حشر)

(iii) ﴿من يطع الرسول فقد أطاع الله﴾ (سورۃ النساء)

(iv) ﴿فلا وربك لا يومنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما﴾ (سورۃ النساء)

(v) ﴿وما كان لمؤمن ولا لمؤمنة اذا قضى الله و رسوله أمراً ان يكون لهم الخيرة من أمرهم﴾ (سورۃ الاحزاب)

ان سب آیات میں قران پاک اور قرآن پاک کی شرح جو رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمائی ہے۔ جسے حدیث کہتے ہیں، کی اطاعت کو واجب قرار دیا ہے اور آپ کا فرمان مسائل اور احکام کے بیان میں اسی طرح حجت ہے جس طرح قرآن پاک حجت ہے۔ بلکہ حدیث نہ ماننے سے قرآن کریم کی بھی نفی ہو جاتی ہے۔ کیونکہ قرآن پاک کا قرآن ہونا اور منزل من اللہ ہونا حدیث شریف سے

ثابت ہوتا ہے۔لہٰذا حدیث کو حجت نہ ماننے سے قرآن پاک کا انکار لازم آتا ہے۔

منکرین سنّت کے اعتراضات اوران کے جوابات:

اعتراض نمبر ا۔

منکرین سنت کا کہنا ہے کہ ہمارے اور رسول اکرم ﷺ کے درمیان چودہ سو سال کا طویل عرصہ ہے۔معلوم نہیں کہ آپ ﷺ نے صحابہؓ سے کیا فرمایا اور انہوں نے ہم تک کیا پہنچایا۔جس سے حدیث کے صحیح ہونے میں شبہ کی گنجائش پیدا ہو جاتی ہے لیکن یہی اعتراض قرآن پاک پر بھی وارد ہوسکتا ہے کیونکہ جن واسطوں سے حدیث ہم تک پہنچتی ہے۔انہیں واسطوں سے قرآن ہم تک پہنچا ہے۔

جواب:

جن لوگوں کے سامنے صحابہ کرامؓ، تابعین عظام، تبع تابعین اور آئمہ ہدیٰ کی دیانت، امانت ورع تقویٰ اور تحصیلِ علم میں جانفشانی اور روایتِ حدیث میں تحقیق اور احتیاط وغیرہ ہے ان سے یہ بات مخفی نہیں کہ جس کمال اور احتیاط سے ان لوگوں نے الفاظ قرآن ہماری طرف منتقل کئے ہیں اس طرح قرآن پاک کے معانی بھی ہم تک پہنچائے ہیں جسے ہم حدیث کہتے ہیں۔

اعتراض نمبر۲۔

منکرین سنت جو حدیث کو حجت نہیں مانتے حضرت عمرؓ کے ایک قول سے استدلال کرتے ہیں کہ اپنی آخری بیماری میں ایک دن نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تھا (ایتو نی بکتاب اکتب لکم لن تضلوا) کاغذ لاؤ میں تمہیں کچھ تحریر کرواتا ہوں۔تاکہ تم گمراہ نہ ہو جاؤ لیکن حضرت عمرؓ نے یہ کہہ کر صحابہ کرامؓ کو روک دیا تھا کہ (حسبنا کتاب اللہ) اللہ کی کتاب ہم کو کافی ہے۔اس سے معلوم ہوا کہ وہ حدیث کو حجت نہیں مانتے تھے۔

جواب:

اصولی طور پر منکرین حدیث یہ دلیل پیش کر ہی نہیں سکتے ہیں کیونکہ یہ ایک حدیث ہے اور حدیث ان کے نزدیک حجت نہیں ہے۔اس حدیث کا تعلق ایک خاص واقعہ کے ساتھ ہے۔حضرت عمرؓ نے اپنی فراست سے یہ سمجھا تھا کہ دین مکمل ہو چکا ہے (الیوم اکملت لکم دینکم) آیت نازل ہو چکی تھی۔اب آپ ﷺ بیماری کی شدت اور تلخی کی وجہ سے ایسا فرما رہے ہیں اس لیے آپ ﷺ نے دوبارہ کاغذ نہیں منگوایا۔حضرت عمرؓ کے سامنے یہ بات تھی کہ بیماری کی شدت میں آپ ﷺ اٹھنے کی کوشش کریں گے اور لکھوانے سے آپ ﷺ کو تکلیف ہوگی ہمیں اللہ کی کتاب کافی ہے۔اگر آپ ﷺ سنجیدگی کے ساتھ واقعتاً لکھوانا چاہتے حکماً کاغذ منگوا کر لکھوا دیتے جیسا کہ صلح حدیبیہ کے موقع پر تمام صحابہ کرامؓ کے نہ چاہنے کے باوجود آپ نے قریش کی شرائط منظور کر لیں تھیں۔اس حدیث کو حدیث قرطاس کہتے ہیں۔شیعہ کہتے ہیں کہ رسول اکرم ﷺ حضرت علیؓ کی خلافت کے متعلق لکھوانا چاہتے تھے لیکن حضرت عمرؓ نے منع کر دیا اور کام بگڑ گیا جبکہ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں ارشاد فرمایا ہے۔﴿یا ایھا الرسول بلغ ما انزل علیك من ربك فان لم تفعل فما بلغت رسالته﴾ (المائدہ) کسی ایک حکم کو بھی بیان نہ کرنا منصب رسالت کے منافی ہے۔پھر یہ واقعہ جمعرات کو پیش آیا۔اس

کے بعد پانچ دن تک آپ ﷺ زندہ رہے۔ اگر حضرت عمرؓ کے منع کرنے کی وجہ سے مصلحتاً اس وقت یہ وصیت نہیں لکھوائی تھی تو کسی دوسرے وقت لکھوا دیتے۔ جب عمرؓ موجود نہ ہوتے۔

اعتراض نمبر۳۔

منکرینِ حدیث کی طرف سے یہ اعتراض بھی کیا جاتا ہے کہ محدثین کے حالاتِ زندگی میں عام طور لکھا ملتا ہے کہ فلاں محدث کے پاس دو لاکھ حدیث تھی۔ یا فلاں کے پاس ایک لاکھ احادیث موجود تھیں۔ جیسا کہ امام بخاریؒ نے بھی لکھا ہے کہ میں نے چھ لاکھ احادیث سے بخاری شریف کا انتخاب کیا ہے جبکہ موجودہ ذخیرہ احادیث کی تعداد تیس یا چالیس ہزار سے زیادہ نہیں ہے اس سے روایات کے صحیح ہونے کا یقین نہیں رہ جاتا۔

جواب:

آئمہ حدیث نے اپنی مرویات کا شمار شیوخ کی تعداد کے لحاظ سے کیا ہے اگر ایک حدیث انہیں ایک ہزار محدثین سے پہنچی ہے تو انہوں نے اس کو سند کے لحاظ سے ایک ہزار حدیث شمار کیا ہے جبکہ متن کے لحاظ سے وہ ایک حدیث ہوتی ہے۔

اعتراض نمبر۴۔

حدیث شریف (۲۰۰) سال بعد لکھی گئی ہے اس لیے اس کے متعلق شکوک وشبہات کا پیدا ہونا ایک قدرتی امر ہے۔

جواب:

یہ بات غلط ہے کہ حدیث شریف (۲۰۰) سال بعد لکھی گئی ہے۔ البتہ نزولِ قرآن کے ابتدائی زمانہ میں رسول اللہ ﷺ نے قرآن مجید کے ساتھ ساتھ حدیث شریف کو لکھنا منع کر دیا تھا تا کہ قرآن اور حدیث میں اختلاط نہ ہو جائے جبکہ بعد میں اس کی اجازت دے دی تھی۔

حضرت ابو ہریرہؓ سے روایت ہے۔ خرج علینا رسول اللہﷺ و نکتب الأحادیث فقال ما ہذہ الذی تکتبون قلنا أحادیث نسمعها منك فقال کتاب مع کتاب اللہ أتدرون ما ضلت الأمم قبلکم الا بما کتبوا کتابا مع کتاب اللہ (تقیید العلم للخطیب البغدادی، ص:۳۳)

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ قرآن پاک کے علاوہ اس کی تشریح حدیث وغیرہ لکھنے سے آپ ﷺ نے منع فرما دیا تھا لیکن یہ منع کرنا عارضی تھا۔ جیسا کہ ذیل سے ثابت ہوتا ہے۔

کتابتِ حدیث

عربوں کا حافظہ بے مثال تھا اور انہیں اپنے حافظہ پر بجا طور پر ناز تھا۔ روایتِ شعر، قبائل کے نسب ناموں کا بیان اور دوسرے تاریخی واقعات کثرت کے ساتھ محض حافظہ کی مدد سے انہوں نے روایت کیے ہیں نزولِ قرآن کے ابتدائی زمانہ میں التباس کے خطرہ کے پیش نظر آپ ﷺ نے حدیث لکھنے سے منع فرما دیا تھا۔ جبکہ بعد میں اس کی اجازت دے دی تھی۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت ہے (قال کنت اکتب کل شئ سمعته من رسول اللهﷺ أريد حفظه قالو أتكتب كل شئ سمعته و رسولﷺ يتكلم في الرضى والغضب فأمسكيت عن الكتابة فذكرت ذالك للرسول ﷺفقال بإصبعه إلى فيه فقال اكتب والذي نفسي بيده ماخرج منه إلا حق) (سنن دارمی ج۲،ص:۱۲۵)

۲۔ عن أبي هريرة قال ما من أصحاب النبي ﷺ اكثر حديثاً عنه مني إلا ما كان من عبدالله بن عمرو فإنه كان يكتب ولا اكتب (بخاری شريف ج، ۱، ص:۳۸)

۳۔ عن أبي هريرة أن رجلا أنصاريا شكى إلى النبيﷺ حفظه فقال استعن بيمينك (تقييد العلم ص:۶۷)

۴۔ طلب رجل من أهل اليمن يوم فتح مكة من الصحابه أن يكتبوا له خطبة النبي ﷺ بعد الفتح فاستأذنواالنبي ﷺ في ذالك فقال اكتبوا لأبي شاه (البخاری، ج:۱،ص:۴۰)

۵۔ حديث أنس۔ قيد العلم بالكتابة (مقدمة ابن عبدالبر، ص:۷۰)

۶۔ عن رافع بن خديج قال قلت يا رسول الله إنا نسمع منك أحاديث أفنكتبها فقال اكتب فلا حرج (تدريب الراوی، ص:۲۸۶)

۷۔ كتب النبيﷺ كتاب الصلاة والديات والفرائض والسنن لعمر و بن العاص

۸۔ قال النبيﷺ في مرضه الذي توفى فيه إيتوني بكتاب اكتب لكم لن تضلوا (بخاری شریف، ج:۱،ص:۲۹)

ان تمام احادیث سے خود رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں کتابت حدیث کا ثبوت ملتا ہے۔

محدثین صحابہ کرام:

حضرت ابو ہریرہؓ سے ۵۳۷۴ احادیث مروی ہیں۔

حضرت بوسعید خدریؓ سے ۱۱۷۰ احادیث مروی ہیں۔

حضرت انس بن مالکؓ سے ۱۲۸۰ احادیث مروی ہیں۔

حضرت عائشہؓ سے ۲۲۱۰ احادیث مروی ہیں۔

حضرت عبداللہؓ بن عباس سے ۱۶۶۰ احادیث مروی ہیں۔

حضرت عبداللہؓ بن عمرو بن العاص سے ۱۰۰۰ احادیث مروی ہیں۔

حضرت عبداللہ بن مسعود سے ۸۴۸ احادیث مروی ہیں۔ (تاریخ حدیث ومحدثین ص ۲۰۰)

صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں کتابتِ حدیث کا ثبوت

حضرت ابو بکرؓ نے حضرت انسؓ بن مالک کو زکوٰۃ کے مصارف اور احکام لکھ کر دیئے۔ (مسند احمد ج۱، ص:۱۱)

حضرت عمرؓ بن خطاب نے حضرت عیینہؓ کو کچھ مسائل لکھ کر دیئے۔ (الکفایۃ للخطیب البغدادی)

وہ صحائف جو صحابہ کرامؓ نے جمع کیے۔

۱۔ صحیفہ سعد بن عبادہ انصاری، امام ترمذی نے کتاب الحج میں ذکر کیا ہے۔

۲۔ صحیفہ عبداللہ بن أبی اوفیٰ بخاری کی کتاب الجہاد میں اس کا ذکر ملتا ہے۔

۳۔ نسخہ حضرت سمرۃ بن جندب ۶۰ھ اس میں انہوں نے بہت سی احادیث جمع کی تھیں۔ (بحوالہ تہذیب التہذیب)

۴۔ ابو رافع جو آنحضرت ﷺ کے آزاد کردہ غلام ہیں انہوں نے نماز کے متعلق مسائل جمع کیے۔ (حوالہ گذشتہ)

۵۔ صحیفہ ابی ہریرہ کا بیان آگے آتا ہے۔ صحیفہ ابی موسیٰ اشعری

۶۔ صحیفہ جابر بن عبداللہ انصاریؓ (بحوالہ طبقات ابن سعد تذکرۃ الحفاظ للامام ذہبی)۔ انہوں نے لکھا ہے کہ حضرت جابر بن عبداللہ کا صحیفہ مناسکِ حج کے بارہ میں ہے۔

صحیفہ صادقہ جو کہ حضرت عبداللہ بن عمرو بن العاص کا تالیف کردہ ہے کو امام احمد بن حنبل نے مسند احمد میں مکمل درج کیا ہے۔

۷۔ عصرِ حاضر میں حجیت حدیث کی بین دلیل

حضرت ہمام بن منبہ تابعی ہیں، (۱۳۱ھ) انہوں نے حضرت ابو ہریرۃؓ سے روایت کردہ احادیث اپنے صحیفہ میں جمع کی تھیں۔ جن کی تعداد ۱۳۸ ہے۔ انہی روایات کو دوسرے محدثین نے اپنی اپنی اسناد کے ساتھ اپنی کتب میں ذکر کیا ہے۔ موجودہ زمانہ میں ڈاکٹر حمید اللہ (جن کی وفات ۲۰ دسمبر ۲۰۰۲ء کو ہوئی) انہیں پیرس کے کسی کتب خانہ سے اس کا نسخہ مل گیا۔ دوسرے محدثین کی روایات کے ساتھ جب اس کا تقابل کیا گیا تو اس میں کوئی فرق نہیں پایا گیا۔ جس سے ثابت ہوتا ہے کہ محدثین نے جس جانفشانی کے ساتھ احادیث جمع کی ہیں اس میں شک کرنے کی کوئی گنجائش نہیں ہے اور منکرینِ احادیث کے اعتراضات قابل التفات نہیں ہیں۔ جبکہ خود رسول اللہ ﷺ نے اس فرقہ کے ظہور کی خبر دی تھی۔ مؤطا شریف میں ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا ایک وقت آئے گا کہ تم میں ایک شخص پیدا ہوگا۔ جو اپنے تخت پر بیٹھا رہے گا۔ اس کے پاس میری حدیث کا تذکرہ ہوگا وہ کہے گا حدیث رہنے دو ہمیں قرآن ہی کافی ہے۔ یہ حدیث ہندوستان میں فتنۂ انکارِ حدیث کے بانی عبداللہ چکڑالوی پر صادق آتی ہے۔ یہ شخص لنگڑا تھا اس وجہ سے لکڑی کے تخت پر بیٹھا رہتا تھا۔

پہلی صدی کے محدثین

حضرت سعید بن مسیب، ۹۴ھ، حضرت سعید بن جبیر ۹۳ھ، عامر شعبی، ضحاک بن مزاحم، مجاہد بن جبیر ۱۰۳، رجاء بن حیوۃ ۱۰۰ھ، عطاء بن أبی رباح ۱۱۴ھ، نافع مولیٰ ابن عمر ۱۱۷ھ قتادہ ۱۱۸ھ (مسند دارمی، ص:۱۳۱)، حسن بصری

دوسری صدی کے مشہور محدثین:

حضرت عمر بن عبدالعزیز نے سب سے پہلے سرکاری طور پر تدوینِ حدیث کا آرڈیننس جاری کیا۔ (بخاری شریف، ۲ کتاب العلم)۔ ابو محمد عبدالملک بن عبدالعزیز جو ابن جریج کے نام سے مشہور ہیں۔ محمد بن اسحاق ۱۵۱ھ، محمد بن راشد یمنی ۱۵۳ھ، سعید بن ابی

عروبہ مدنی ۱۵۶ھ، ابوعمرو عبدالرحمٰن بن عتبہ الاوزاعی محدث شام ۱۵۰ھ، محمد بن عبدالرحمٰن بن ابی ذئب مدنی ۱۵۸ھ، شعبہ بن حجاج بصری ۱۶۰ھ، ابوعبداللہ سفیان ثوری مکی ۱۶۱ھ، لیث بن سعد مصری ۱۷۵ھ، امام مالک بن انس ۱۷۹ھ عبداللہ بن مبارک خراسان ۱۸۱ھ

تیسری صدی کے مشہور محدثین:

علی بن مدینی ۲۳۴ھ، یحییٰ بن معین ۲۳۳ھ، ابوزرعہ رازی، ۲۶۴ھ، ابوحاتم رازی ۲۷۳ھ، اسحاق بن راھویہ ۲۳۸ھ، امام احمد بن حنبل ۲۴۱ھ

مشہور کتب حدیث:

سنن دارمی قطنی ۳۵۸ھ بیہقی لأبی بکر احمد بن حسین بیہقی ۳۵۸ھ، معجم کبیر، معجم اوسط، معجم صغیر لأبی القاسم سلیمان بن احمد طبرانی ۳۶۰ھ، المستدرک علی الصحیحین لابی عبداللہ حاکم نیشاپوری، الجمع بین الصحیحین محمد بن نصر حمیدی ۴۸۸ھ، مستخرج ابی بکر اسماعیلی ۳۷۱ھ جامع الأصول لأحادیث الرسول ﷺ لأبی سعادات مبارک بن محمد ۶۰۶ھ، اس کتاب میں انہوں نے صحاح ستہ کی احادیث کو جمع کر دیا ہے۔ مصابیح السنہ ۵۱۶ھ للبغوی، مشکاۃ المصابیح، جامع المسانید والسنن للحافظ ابن کثیر دمشقی اس کتاب میں انہوں نے صحاح ستہ۔ مسند احمد۔ مسند ابویعلیٰ اور معجم کبیر کی احادیث کی جمع کر دیا ہے۔

بعض محدثین نے صرف احکام کی روایات کو جمع کیا ہے۔ چنانچہ عبدالغنی مقدسی ۶۰۰ھ نے عمدۃ الأحکام لکھی۔ جس کی شرح ابن دقیق العید نے احکام الاحکام، شرح عمدہ الاحکام لکھی۔ حافظ ابن حجر العسقلانی ۸۵۲ھ نے بلوغ المرام من أدلۃ الأحکام تالیف کی۔

بعض محدثین نے حدیث کی تخریج کا اہتمام کیا۔ چنانچہ حافظ ابن عساکر دمشقی نے الاشراف علی معرفۃ الاطراف حافظ جمال الدین زیلعی نے نصب الرایہ فی تخریج أحادیث الھدیہ لکھی۔

کتب رجال کا تعلق بھی علم حدیث کے ساتھ ہے۔ جن میں حافظ ابن حجر کی تہذیب التھذیب، تقریب التھذیب، امام ذہبی کی تذکرۃ الحفاظ اور ابن سعد کی طبقات اسی طرح امام بخاری کی تاریخ کبیر اور تاریخ صغیر، کتاب معرفۃ الصحابہ للحافظ ابی عبداللہ بن مندہ الاصفہانی جو چالیس سے زیادہ جلدوں پر مشتمل ہے، مشہور کتابیں ہیں۔

کتب حدیث کی مشہور اصطلاحات:

الجامع:

حدیث کی وہ کتاب جس میں احادیث کی تمام اقسام مثلاً عبادات، معاملات، بیوع، نکاح، طلاق، تفسیر، سب احادیث پائی جاتی ہوں جیسے جامع بخاری، جامع مسلم۔

سنن:

حدیث کی وہ کتاب جس کی ترتیب کتب فقہ کے مطابق ہو جیسے سنن اربعہ، ابوداؤد، ترمذی، نسائی، ابن ماجہ۔

مسند:

حدیث کی وہ کتاب جس میں صحابہ کرامؓ کی بیان کردہ سب احادیث حروف تہجی کی ترتیب سے ایک جگہ جمع کی جاتی ہیں جیسے

امام احمد بن حنبل، مسند بزار وغیرہ۔

معجم:

حدیث کی وہ کتاب جس میں مؤلف اپنے شیوخ کی بیان کردہ روایات کو حروف تہجی کے لحاظ سے جمع کرتا ہے جیسے معجم کبیر، معجم صغیر۔

مستدرک:

حدیث کی وہ کتاب جس میں روایات کو ایک محدث کسی دوسرے محدث کی شرائط پر جمع کرتا ہے جنہیں اس نے نہیں نکالا جیسے مستدرک حاکم علی الصحیحین۔

مستخرج:

حدیث کی وہ کتاب جس کا مؤلف حدیث کی کسی کتاب کی احادیث کو اپنی سند کے ساتھ ذکر کرے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ وہ کتاب کی ترتیب کو اصل کتاب کی ترتیب کے مطابق رکھے جیسے مستخرج علی الصحیحین لأحمد بن ابراہیم الجرجانی۔

مصنف اور موطا:

یہ وہ کتاب ہے جو فقہی ابواب پر مرتب کی گئی ہو اور احادیث مرفوعہ وموقوفہ ومقطوعہ پر مشتمل ہو، سنن اور مصنف میں یہ فرق ہے کہ اول الذکر میں صرف مرفوع احادیث ہوتی ہیں۔ موقوف اور مقطوع روایت محدثین کی اصطلاح میں سنت نہیں کہلاتی بلکہ وہ حدیث ہے۔ جیسے مصنف عبدالرزاق (۲۱۱ھ) اور مصنف ابن أبي شیبہ (۲۳۵) موطا امام مالک۔

جزء:

اس سے مراد وہ رسالہ جو درج ذیل دو باتوں میں سے ایک پر مشتمل ہو۔

۱۔ کسی ایک صحابی یا بعد کے کسی ایک راوی کی روایات اس میں جمع کی گئی ہوں۔

۲۔ کسی ایک موضوع سے متعلقہ تمام احادیث اس میں جمع کی گئی ہوں جیسے امام بخاری کے جزء رفع الیدین اور جزء القراءۃ (یعنی قراءۃ الفاتحہ خلف الإمام)



امام بخاری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات زندگی

امیر المؤمنین فی الحدیث ابوعبداللہ محمد بن اسماعیل بن ابراہیم بن مغیرہ بن بردزبہ الجعفی البخاری ۱۳ شوال ۱۹۴ھ جمعۃ المبارک کے دن بخارا میں پیدا ہوئے۔ بخارا آج کل روس کی نو آزاد ریاست جمہوریہ ازبکستان میں واقع ہے) اور باسٹھ سال کی عمر گذار کر شوال ۲۵۶ھ میں ثمر قند کے قریب خرتنک بستی میں وفات پائی۔ ایک شاعر نے ان کی تاریخ پیدائش عمر اور وفات کا ذکر اپنے ان اشعار میں کیا ہے۔

کان البخاری حافظاً و محدثاً جمع الصحیح مکمل التحریر

میلادہ صدق و مدۃ عمرہ فیھا حمید وانقضی فی نور

بَرْدِزْبَہ کا معنیٰ فارسی میں کسان یا زمیندار ہے یہ شخص آتش پرست یعنی مجوسی تھا اور کفر کی حالت میں وفات پائی۔ اس کا بیٹا مغیرہ حاکم بخارا ابوعبداللہ محمد بن جعفر بن یمان الجعفی البخاری کے ہاتھ پر مسلمان ہوا۔ اس لیے امام صاحب کو ولاءِ اسلام کے لحاظ سے جعفی کہا جاتا ہے۔ آپ کے والد اسماعیل بڑے ثقہ اور محدث تھے۔ ان کو امام مالک، حماد بن زید اور ابن مبارک سے سماع حدیث کا شرف حاصل ہے۔ امام بخاری نے تاریخ صغیر میں ان کا ذکر کیا ہے۔

آپ بچپن میں ایک بیماری کی وجہ سے بصارت سے محروم ہو گئے تھے۔ آپ کی والدہ محترمہ نہایت عابدہ اور صالحہ خاتون تھیں۔ ہمیشہ آپ کے بینا ہونے کی دعا کرتی رہتی تھی۔ ایک رات انہیں حضرت ابراہیمؑ کی زیارت نصیب ہوئی۔ انہوں نے خواب میں ان سے کہا اے اللہ کی بندی ہمیشہ دعا کرنے کی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے تیرے بیٹے کی بینائی لوٹا دی ہے۔ صبح اٹھ کر دیکھا تو ان کی آنکھیں روشن تھیں۔ امام بخاری نحیف الجسم تھے قد نہ زیادہ لمبا تھا اور نہ پست تھا۔ بڑے زاہد، عابد اور سخی تھے۔ اپنے والد کی طرف سے ایک جاگیر ان کو ورثہ میں ملی تھی۔ جس کی وجہ سے آپؒ معاش کے فکر سے آزاد تھے اور انہوں نے ساری عمر علم حدیث کی جمع و تدوین اور تعلیم و تعلم میں گزار دی علمی مصروفیات کی وجہ سے آپ نے ساری عمر شادی نہیں کی جیسا کہ حافظ ابن تیمیہ اور حافظ ابن قیم نے بھی شادی نہیں کی تھی۔ بعض روایات میں آتا ہے کہ آپ نے شادی کی تھی لیکن اولاد کی نعمت سے محروم رہے۔ آپ نے نہایت چھوٹی عمر میں ہی تحصیل علم کے لئے محدثین کی مجالس میں حاضری دینا شروع کر دی تھی اور اکثر امام داخلی کی مجلس حدیث میں جایا کرتے تھے۔ ایک دن انہوں نے حدیث بیان کرتے ہوئے اس کی سند اس طرح بیان کی (حدثنا سفیان عن ابی زبیر عن ابراھیم) امام صاحب بیان کرتے ہیں میں نے کہا جناب ابوزبیر کی ملاقات ابراہیم سے ثابت نہیں ہے۔ درمیان سے کوئی راوی ساقط ہے۔ انہوں نے بچہ سمجھتے ہوئے میری بات کی طرف کوئی توجہ نہ دی۔ میں نے کہا حضرت اگر آپ کے پاس اصل نسخہ ہے اس کی طرف مراجعت فرمالیں۔ وہ گھر گئے اور تھوڑی دیر کے بعد واپس آئے اور کہنے لگے بیٹا اگر اس کی صحیح سند تمہیں معلوم ہے تو بیان کرو میں نے کہا اصل سند یوں ہے۔ (أبو زبیر عن عدی عن ابراہیم) انہوں نے کہا تم درست کہتے ہو اور پھر اپنے نسخہ کی تصحیح کر لی۔ ۱۶ برس کی عمر تک امام صاحب نے وکیع اور ابن مبارک کی کتابیں یاد کر لیں تھیں اور اس کے بعد آپ طلب حدیث کے لیے ۲۱۰ھ میں مکہ مکرمہ تشریف لے گئے اور وہاں کے جلیل القدر آئمہ حدیث سے اکتساب علم کیا وہاں آپ کی ملاقات یزید بن ہارون اور ابوداؤد طیالسی کے علاوہ بہت سے محدثین کے اتھ ہوئی۔ اس کے بعد آپ نے بلخ، وبصرہ نیشاپور، بغداد، مدینہ منورہ، مصر، دمشق، قیساریہ، عسقلان، حمص وغیرہ، بلادِ اسلامیہ کا سفر کیا اور

متعدد شیوخ سے علم حاصل کیا۔ آپ کے شیوخ کی تعداد ایک ہزار اسی (۱۰۸۰) ہے اور آپ کی زندگی میں تقریباً نوے ہزار (۹۰۰۰۰) راویوں نے آپ سے حدیث روایت کی ہے۔ امام بخاریؒ کو اللہ پاک نے قوتِ حافظہ سے نوازا تھا۔ آپ نہایت قوی الحافظہ تھے کتاب پر ایک نظر ڈالنے سے آپ کو پوری کتاب حفظ ہو جاتی تھی۔ محمد بن ابی حاتم کہتے ہیں میں نے راشد بن اسماعیل سے سنا کہ بچپن میں امام بخاری ہمارے ساتھ حدیث کی مجلس میں حاضر ہوتے ہم لکھتے رہتے اور وہ خاموش بیٹھے رہتے۔ اس طرح کافی دن گذر گئے۔ ایک دن ہم نے کہا تم اپنا وقت کیوں ضائع کرتے ہو اور ہماری طرح حدیث کیوں نہیں لکھتے انہوں نے کہا اپنی کتابیں نکالو۔ ہم نے جس قدر حدیثیں لکھی تھیں آپ نے زبانی سنا دیں جن کی تعداد (۱۵۰۰۰) تھی۔ آپ فرمایا کرتے تھے کہ مجھے ایک لاکھ (۱۰۰۰۰۰) صحیح احادیث اور دو لاکھ (۲۰۰۰۰۰) غیر صحیح احادیث یاد ہیں۔

قوت حافظہ کا ایک عجیب واقعہ:

آپ ایک دفعہ بغداد تشریف لے گئے۔ وہاں کے محدثین جمع ہوئے اور انہوں نے آپ کا امتحان لینے کے لیے اور دوسروں پر آپ کی فضیلت ظاہر کرنے کے لیے ایک عجیب تجویز سوچی، ہزاروں کا مجمع تھا۔ امام بخاری درس حدیث کے لیے تشریف لائے۔ منصوبہ کے مطابق انہوں نے دس آدمیوں کی ایک جماعت تیار کی ہوئی تھی، اور ہر ایک کو دس دس احادیث لکھوا دی تھیں۔ جن کی سند اور متن کو بدل دیا گیا تھا۔ جب مجلس حدیث قائم ہوئی پہلا شخص کھڑا ہوا اور اس نے کہا حضرت چند ایک احادیث پوچھنا چاہتا ہوں۔ آپ نے فرمایا پڑھو۔ اس نے اپنی احادیث سنانا شروع کر دیں۔ آپ ہر حدیث کے بعد فرماتے (لا أدری) میں نہیں جانتا۔ پھر دوسرا شخص کھڑا ہوا اور اس نے اپنی احادیث سنائیں اور اسی طرح باقی لوگوں نے احادیث پڑھیں لیکن آپ کا صرف ایک جواب تھا (لا أدری) عام لوگ کہنے لگے ہم نے تو سنا تھا کہ آپ بڑے محدث ہیں لیکن آپ کو ان احادیث کا علم نہیں۔ خواص جانتے تھے کہ آپ ہماری چال سمجھ گئے ہیں۔ آپ نے کچھ دیر انتظار کیا جب کوئی اور شخص کھڑا نہ ہوا آپ نے پہلے شخص کو بلایا اور فرمایا تم نے اپنی احادیث اس طرح پڑھی ہیں جو صحیح اس طرح ہیں۔ اس طرح ان لوگوں کی غلط احادیث جو اس مجلس میں آپ نے سنیں تھیں پڑھتے اور ان کی تصحیح فرماتے۔ سب لوگ آپ کے علم کے معترف ہو گئے۔ (ابن حجر لکھتے ہیں کہ زیادہ تعجب خیز امر یہ ہے کہ ایک ہی مجلس میں دس آدمیوں سے دس دس احادیث سن کر کیسے آخر میں پہلے کی طرف متوجہ ہوئے اور اس کی ذکر کردہ دس احادیث اسی ترتیب سے ذکر کیں پھر تصحیح کی اس کے بعد دوسرے آدمی کی پھر تیسرے کی الخ یہ قوتِ حافظہ کی نادر مثال ہے)۔

امام بخاریؒ اپنے معاصرین کی نظر میں:

آپ کے معاصرین نے آپ کے علم وفضل کا اعتراف کیا ہے۔ تاج الدین سبکی فرماتے ہیں آپ شیخ المسلمین اور شیخ الموحدین تھے۔ حافظ عماد الدین ابن کثیر نے اپنی مشہور تاریخ البدایہ والنہایہ میں آپ کا ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں آپ حدیث کے امام تھے۔ قتیبہ بن سعید فرماتے ہیں میں نے محمد بن اسماعیل جیسا کوئی عابد اور زاہد انسان نہیں دیکھا۔ اپنے زمانہ میں ان کی مثال ایسے تھی جیسے صحابہ کرامؓ میں حضرت عمرؓ تھے نیز آپ نے فرمایا اگر آپ صحابہ کرامؓ کے زمانہ میں ہوتے تو آپ اللہ پاک کی آیت ہوتے۔ ایک دفعہ آپ کے پاس امام مسلم تشریف لائے۔ ایک حدیث کے بارے میں آپ کے ساتھ گفتگو ہوئی۔ اس کے بعد فرمانے لگے (دعني حتى اقبل

يديك و رجليك يا أستاذ الأستاذين و يا سيد المحدثين و طبيب الحديث في علله) امام احمد بن حنبلؒ فرماتے ہیں۔خراسان نے آپ جیسا کوئی شخص پیدا نہیں کیا۔رجاء کہتے ہیں محدثین میں امام بخاری کو ایسے ہی فضیلت حاصل ہے جیسے مردوں کو عورتوں پر۔آپ نہایت بہادر اور سخی تھے ہر وقت ذکر وفکر میں مشغول رہتے ۔رمضان المبارک میں ہر روز ایک مرتبہ قرآن مجید ختم کرتے اور عام دنوں میں ہفتہ میں ایک مرتبہ کرتے ۔

ابتلاء اور وفات:

آخری عمر میں آپ اپنے شہر بخارا میں ہی مقیم ہو گئے تھے۔حاکم بخارا خالد بن احمد ذہلی نے آپ سے کہا میرے گھر آکر بچوں کو حدیث کا درس دیا کریں۔آپ نے انکار کر دیا اور فرمایا اہل علم کے پاس جا کر علم حاصل کیا جاتا ہے۔وہ اس بات سے ناراض ہو گیا اور لوگوں کو آپ کی خدمت سے روکنا چاہا لوگوں نے اس کی بات تسلیم نہ کی۔اس نے غصہ میں آکر آپ کو شہر بدر کر دیا چند ہی ماہ گذرے تھے۔اس پر غبن کا ایک مقدمہ بن گیا اور اسے عہدے سے معزول کر دیا گیا۔امام صاحب بخارا سے نکل کر سمرقند سے چند میل دور ایک قصبہ میں اپنے رشتہ داروں کے پاس چلے گئے۔جب ہر طرف سے فتنہ بازی کا بازار گرم ہوا۔آپ نے اللہ تعالیٰ سے دعا فرمائی کہ اے اللہ فتنہ میں ڈالے جانے سے پہلے مجھے اپنے پاس بلا لے۔اللہ تعالیٰ نے یہ دعا قبول فرمائی اور عید الفطر کی رات ۲۵۶ھ میں دل کا دورہ پڑنے سے اپنے خالق حقیقی سے جا ملے۔جس بستی میں آپ نے وفات پائی معلوم نہیں ہو سکا پہلے اس کا نام کیا تھا۔آپ کی وفات کی خبر جنگل میں آگ کی طرح چہار سو پھیل گئی۔ہر طرف سے لوگ آنا شروع ہو گئے۔یہاں تک کہ وہاں پہنچنے کے لیے سواری نہیں ملتی تھی۔عام طور پر اس وقت سواری کے لیے خچر یا گدھا ہوتا تھا۔لوگوں نے اس کا نام خرتنک (یعنی گدھے تنگ پڑ گئے) رکھ دیا۔ آپ کی وفات کے بعد ایک عرصہ تک آپ کی قبر مبارک سے خوشبو مہکتی رہتی تھی۔شیخ سعدی نے کیا خوب کہا ہے۔

جمالِ ہم نشین در من اثر کرد
وگرنہ من ہمہ خاکم کہ ہستم

ایک آدمی نے خواب میں دیکھا کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرامؓ کی جماعت کے ساتھ ایک جگہ تشریف فرما ہیں۔وہ کہتے ہیں میں نے آپ کو سلام کہا آپ نے سلام کا جواب دیا۔میں نے عرض کیا اللہ کے رسول ﷺ آپ یہاں کیوں کھڑے ہیں۔آپ ﷺ نے فرمایا میں محمد بن اسماعیل بخاری کا انتظار کر رہا ہوں۔چند دن ہی گذرے تھے کہ مجھے امام بخاریؒ کی وفات کی خبر ملی میں نے اندازہ لگایا کہ ان کی وفات کا وہی وقت تھا۔جب میں نے خواب دیکھی تھی۔

بخاری شریف کا سبب تالیف:

امام بخاری فرماتے ہیں میں اپنے استاد اسحاق بن راہویہ کی مجلسِ حدیث میں حاضر ہوا کرتا تھا۔ایک دن میں نے سنا آپ اپنے تلامذہ سے کہہ رہے ہیں کیا ہی اچھا ہو کہ تم میں سے کوئی صرف احادیث صحیحہ پر مشتمل ایک مختصر کتاب مرتب کرے۔میرے دل میں یہ بات بیٹھ گئی اور میں نے الجامع الصحیح کی تالیف شروع کر دی۔ایک روایت میں ہے آپ فرماتے ہیں کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ میں رسول اکرم ﷺ کی خدمت میں کھڑا ہوں۔میرے ہاتھ میں پنکھا ہے اور میں آپ ﷺ کے چہرہ مبارک سے مکھیاں دور کر رہا ہوں۔

میں نے علماء سے اس کی تعبیر پوچھی تو انہوں نے کہا کہ تم جھوٹی احادیث جو واضعین نے آپ کی طرف منسوب کر دی ہیں کو آپ سے دور کر دو گے۔ اس سے میرے ارادہ میں پختگی آ گئی۔

بخاری شریف کا مکمل نام:

بخاری شریف کا پورا نام الجامع الصحیح المسند المختصر من أمور رسول الله ﷺ و سننه و أیامه ہے۔ جسے اختصار کے ساتھ بخاری شریف یا صحیح بخاری شریف کہا جاتا ہے۔ آپ نے چھ لاکھ احادیث سے اس کا انتخاب کیا اور اس میں صرف وہی احادیث شامل کیں جن کا متن صحیح اور سند متصل ہے۔ ان کے راوی ضبط اور عدالت کی اعلیٰ صفات کے ساتھ متصف ہیں یہی وجہ ہے کہ اس زمانہ میں اس بات پر تمام علماء کا اتفاق ہو چکا ہے کہ (اصح الکتب بعد کتاب الله صحیح البخاری)

محدثین کا کہنا ہے کہ اگر کوئی شخص یوں کہہ دے اگر بخاری شریف میں کوئی ضعیف روایت پائی جائے تو میری بیوی کو طلاق ہے تو یہ طلاق واقع نہیں ہوگی کیونکہ بخاری شریف میں کوئی ضعیف روایت پائی ہی نہیں جاتی۔ آپ نے اس کتاب کی تالیف میں سولہ سال صرف کئے اور اس کتاب کے ابواب کی ترتیب منبر شریف اور رسول اکرم ﷺ کے گھر والی درمیانی جگہ جسے آپ نے (روضة من ریاض الجنة) (جنت کا باغیچہ) فرمایا ہے میں بیٹھ کر فرمائی ہے۔ فربری کہتے ہیں امام بخاریؒ فرمایا کرتے تھے کہ صحیح بخاری میں حدیث درج کرنے سے پہلے غسل کرتا اور دو رکعت نماز استخارہ ادا کرتا اور پھر اس میں حدیث لکھتا آپ کو یہ کتاب اپنی جان و مال سے زیادہ عزیز تھی اور اس کتاب کی وجہ سے آپ کی شہرت دور دراز تک پہنچ گئی۔ ایسے حالات میں حاسدین کا پیدا ہو جانا ایک فطرتی عمل ہے وہ لوگ موقع کی تلاش میں رہتے کہ کسی طرح آپ کی کوئی کمزوری ہمارے ہاتھ آئے تا کہ کتاب کی صحت کو مشکوک بنا دیا جائے۔ ایک آدمی کا کہنا ہے کہ ایک دن مجھے پتہ چلا کہ آپ کے پاس ایک ہزار اشرفی موجود ہے۔ آپ کشتی میں سوار ہوئے۔ میرے دل میں آپ کو بدنام کرنے کی ایک تجویز آئی۔ میں بھی اس کشتی میں سوار ہو گیا۔ رش کافی تھا۔ کشتی دریا کے درمیان پہنچی تو میں نے شور مچا دیا کہ کسی نے میری ایک ہزار اشرفی نکال لی ہے۔ اس طریقہ سے میں آپ پر چوری اور خیانت کا الزام لگانا چاہتا تھا۔ کشتی والے نے کشتی روک دی اور کہا گھبرانے کی ضرورت نہیں ہے اگر کسی نے تمہاری اشرفیاں نکال لی ہیں تو وہ کشتی سے کہاں بھاگ سکتا ہے اور پھر ایک طرف سے تلاشی لینا شروع کر دی۔ کسی سے بھی اشرفیاں برآمد نہ ہوئیں۔ لوگ مجھے ملامت کرنے لگے کہ تم کہیں خود بھول آئے ہو۔ اگر یہاں کسی نے نکالی ہوتیں ضرور مل جاتیں کشتی کنارے پر لگی۔ لوگ اتر کر اپنی اپنی منزل مقصود کو روانہ ہوئے۔ امام بخاریؒ بھی ایک طرف چل دیئے میں نے آگے بڑھ کر سلام کیا اور کہا حضرت میرے علم کے مطابق آج آپ کے پاس ایک ہزار اشرفیاں موجود تھیں اور میں نے آپ کو بدنام کرنے کے لیے یہ ڈرامہ رچایا تھا۔ پھر وہ رقم کہاں گئی۔ امام صاحب نے فرمایا یہ درست ہے۔ میرے پاس ہزار اشرفیاں موجود تھیں اور کشتی میں میرے جاننے والوں کی ایک تعداد موجود تھی۔ اگر میں یہ کہہ دیتا کہ یہ میری اپنی اشرفیاں ہیں تو لوگ اس کا یقین کر لیتے لیکن میرے دل میں خیال گذرا اگر بات کچھ ایسی ہو گئی اور یہ واقعہ پھیل گیا تو کسی کے دل میں یہ خیال گذر سکتا ہے کہ ہو سکتا ہے کہ میں نے یہ اشرفیاں چوری کر لی ہوں۔ اس طرح سے میری کتاب صحیح بخاری مشکوک ہو جاتی میں نے چپکے سے وہ اشرفیاں دریا میں پھینک دیں۔

صحیح بخاری کی احادیث کی تعداد:

حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ مکررات کو شامل کرتے ہوئے بخاری شریف کی کل احادیث کی تعداد (۷۳۹۷) ہے اس میں

معلقات اور متابعات اور موقوفات شمار نہیں کی گئیں۔ اگر مکررات حذف کر لی جائیں تو متصل اور مرفوع احادیث کی تعداد (۲۵۱۳) ہے اس میں تعلیقات کی تعداد (۱۳۴۱) ہے۔ جن میں سے (۱۵۹) کی تخریج نہیں کی گئی۔ متابعات کی تعداد (۳۸۴) ہے۔ امام نووی اور ابن الصلاح نے کہا ہے کہ تکرار کے بغیر بخاری شریف کی احادیث کی تعداد (۴۰۰۰) ہے لیکن حافظ ابن حجر فرماتے ہیں میں نے ان کو خود شمار کیا ہے اور ان کی تعداد (۲۶۰۲) ہے اس طرح بخاری شریف میں کتب کی تعداد (۹۷) ہے۔ اس کے ابواب کی تعداد (۳۱۵۰) ہے۔

تراجم ابواب:

امام بخاری رحمہ اللہ آئمہ مجتہدین میں سے تھے یہی وجہ ہے کہ آپ کی کتاب فقہی احکام ومسائل کی جامع کتاب ہے۔ آپ نے صحیح بخاری کے تراجم میں اپنے اجتہادات اور استنباطات کو سمو دیا ہے۔ تراجم ابواب میں امام بخاری رحمہ اللہ کے دو طریقے ہیں ایک طریقہ یہ ہے کہ آپ باب کا جو عنوان مقرر کرتے ہیں وہ احادیث کے مطابق ہوتا ہے۔ جو اس باب میں شامل ہیں بعض اوقات باب کا عنوان اس موضوع سے مطابقت رکھتے ہیں اکثر اوقات عنوان کے الفاظ موضوع کے ہم معنیٰ ہوتے ہیں۔ صحیح بخاری کے اکثر عنوانات اسی قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔

تراجم ابواب کا دوسرا طریقہ یہ ہے کہ باب کا عنوان عام ہوتا ہے اور اس میں جو احادیث ذکر کی جاتی ہیں وہ خاص ہوتی ہیں۔ اس سے امام بخاریؒ کا مقصد اس طرف اشارہ کرنا ہے کہ احادیث اگرچہ خاص ہیں مگر اس کا حکم عام ہے۔ بعض اوقات اس کے برعکس ہوتا ہے۔ یعنی باب کا عنوان خاص ہوتا ہے اور اس میں مندرجہ احادیث عام ہوتی ہیں۔ اس سے وہ اس امر کی طرف اشارہ کرتے ہیں کہ حدیث اگرچہ عام ہے مگر اس سے خصوص مراد ہے۔ اس کتاب کے تراجم ابواب میں جو باریکیاں اور لطافتیں موجود ہیں۔ اس کی بنیاد یہی ہے اسی لئے علماء کا یہ قول مشہور ہے۔ فقه البخاری فی تراجمه یعنی امام بخاری کی فقاہت ان کے تراجم ابواب سے ظاہر ہوتی ہے۔ بسا اوقات امام بخاری رحمہ اللہ باب کا عنوان استفہامیہ انداز میں مقرر کرتے ہیں۔ مثلاً (باب هل یکون کذا باب من قال کذا) اور ایسا وہ اس وقت کرتے ہیں۔ جب دو احتمالوں میں سے کسی ایک کی تعیین نہ کر سکتے ہوں۔ اکثر ایسا ہوتا ہے۔ امام بخاریؒ باب کا عنوان ایسا مقرر کرتے ہیں جو بظاہر اہمیت کا حامل نہیں ہوتا لیکن جب اس میں غور وفکر سے کام لیا جائے تو وہ بہت کثیر النفع ثابت ہوتا ہے۔ مثلاً امام صاحب نے ایک باب باندھا (باب قول الرجل ماصلینا) باب ہے کہ آدمی کہے کہ میں نے نماز نہیں پڑھی ہے۔ اس باب سے اس شخص کی تردید ہو جاتی ہے کہ جو اس بات کو معیوب سمجھتا ہو۔ ایک باب کا عنوان ہے (باب قول الرجل فاتتنا الصلاة) کیا آدمی اس طرح کہہ سکتا ہے۔ کہ ہماری نماز فوت ہو گئی ہے۔ بسا اوقات امام بخاری باب کا عنوان مقرر کر کے ایک ایسی حدیث کے مفہوم کی طرف اشارہ کرتے ہیں جو ان کی شرائط کے مطابق نہیں اور باب میں ایسی حدیث لاتے ہیں جس سے ظاہراً یا اشارتاً اس حدیث کے مفہوم کی تائید ہوتی ہے مثلاً امام بخاری نے باب باندھا ہے (باب الأمراء من قریش) یہ حدیث بخاریؒ کی شرط کے مطابق نہیں۔ اس باب کے تحت امام بخاریؒ یہ حدیث لاتے ہیں کہ قریش میں ہمیشہ ایک حاکم موجود رہے گا۔

امام بخاری نے تراجم ابواب پہلے لکھ لیے تھے اور اس کے بعد آخر عمر تک ابواب کے مطابق صحیح احادیث لکھتے رہے۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ تراجم ابواب ایسے ہیں جن میں کوئی حدیث نہیں لکھی گئی۔ یا تو آپ کو آپ کی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں ملی جو اس باب میں درج کرتے یا پھر آپ وفات پا گئے۔ اس لیے کوئی حدیث نہیں لکھ سکے۔

صحیح بخاری اور مسلم کی شرائط کا بیان:

امام بخاری اور امام مسلم میں سے کسی سے یہ بات ثابت نہیں ہوتی کہ انہوں نے کسی جگہ اپنی روایات کی شرائط ذکر کی ہوں البتہ ان دونوں کتابوں کے دقیق مطالعہ سے ان کی شرائط کا پتہ چلتا ہے۔ صحیحین کی شرائط کے بارہ میں علماء کے چند اقوال درج ذیل ہیں۔

۱۔ ابوعبداللہ نیشاپوری

امام حاکم ابوعبداللہ نیشاپوری اپنی کتاب المدخل میں فرماتے ہیں۔ امام بخاری اور مسلم وہ احادیث روایت کرتے ہیں جو صحت کے لحاظ سے اول درجہ کی ہوں۔ اول درجہ کی احادیث وہ ہوتی ہیں جن کو مشہور صحابی روایت کرے اور اس سے نقل کرنے والے دو ثقہ راوی ہوں۔ پھر تابعین سے ایک ایسا تبع تابعی روایت کرے جو مشہور ہو اور چوتھے طبقہ کے راوی بھی ثقہ ہوں۔ نیز بخاری اور مسلم کا شیخ ایسا ہونا چاہیے جو مشہور حافظ حدیث اور روایت کرنے میں عادل اور ضابط ہو حافظ ابن حجر مقدمہ فتح الباری میں فرماتے ہیں حاکم نے جو شرائط بیان کی ہیں اگر چہ وہ بعض ان صحابہؓ میں نہیں پائی جاتیں جن سے امام بخاری نے روایت کی ہے اور یہ بات کوئی ضروری بھی نہیں ہے کیونکہ (الصحابة کلهم عدول) البتہ صحابی کے بعد والے راویوں کے متعلق حاکم کا بیان درست ہے۔ اس لیے کہ بخاریؒ شریف کی کوئی حدیث ایسی نہیں جو غریب ہو۔ غریب روایت وہ ہوتی ہے جس کی سند میں کسی جگہ راوی اکیلا رہ جائے۔ نیز یاد رکھنا چاہیے۔ حافظ ابن حجرؒ کے نزدیک حدیث کی صحت کے لیے صحابی کا مشہور ہونا شرط نہیں۔

۲۔ حافظ ابوالفضل محمد بن طاہر مقدسی (۵۰۷ھ):

اپنی کتاب شروط الائمة الستة میں لکھتے ہیں کہ بخاری اور مسلم کی شرط یہ ہے کہ وہ اپنی کتاب میں ایسی روایات لاتے ہیں جس کو کسی مشہور صحابی نے روایت کیا ہے اور اس کے بعد سند کے دیگر راویوں کے ثقہ ہونے میں محدثین میں اختلاف نہ پایا جاتا ہو اس کی سند متصل ہو اور کسی جگہ بھی انقطاع نہ ہوا ہو۔

۳۔ حافظ ابوبکر محمد بن موسیٰ حازمی ۵۸۴ھ:

اپنی شروط الائمة الخمسة میں لکھتے ہیں۔ جو محدثین صرف احادیث صحیحہ کو جمع کرتے ہیں ان کا طریقہ کار یہ ہے کہ وہ حدیث کے راوی کو دیکھتے ہیں کہ وہ عادل اور ضابط ہو۔ اس کے شیوخ اور اساتذہ بھی صفت عدالت کے ساتھ متصف ہوں۔ ان سے روایت کرنے والے بھی ثقہ ہوں کیونکہ بعض راویوں کی روایات مخلوط ہوتی ہیں۔ ایسے راویوں کی روایات بطور شواہد اور متابعات پیش کی جاتی ہیں۔ امام زہری کے تلامذہ پانچ طبقات پر مشتمل ہیں اور ہر طبقہ اپنے قریب والے طبقہ کے مقابلہ میں افضل ہے۔ امام بخاری دوسرے طبقہ کی روایت بھی قبول کر لیتے ہیں۔ البتہ تیسرے طبقہ کی روایت تعلیقاً ذکر کرتے ہیں۔

صحیح بخاری اور صحیح مسلم کے درمیان موازنہ:

امام بخاری اور مسلم دونوں نے اپنی اپنی صحیح میں روایات صحیحہ کو جمع کرنے کا اہتمام کیا ہے مگر صحیح بخاری کو بعض امتیازات کی بناء پر صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے۔ بلکہ علم حدیث میں مدونہ تمام کتب پر فائق ہے جس کی متعدد وجوہ ہیں۔

۱۔ علماء امت کا متفقہ فیصلہ ہے کہ اصح الکتب بعد کتاب اللہ البخاری، حافظ ابن حجر امام نسائی سے نقل کرتے ہیں کہ جملہ کتب حدیث میں سے کوئی کتاب بھی بخاری شریف سے افضل نہیں ہے۔ محدث اسماعیل اپنی کتاب المدخل میں بیان کرتے ہیں میں نے امام بخاریؒ کی تصنیف کو دیکھا اور اس کو سنن صحیحہ کی جامع ہونے کی حیثیت سے اسم با مسمیٰ پایا۔ میں نے اس میں استنباطِ احکام کی ایسی ایسی مثالیں دیکھی ہیں جو اس شخص کو ہی نصیب ہو سکتی ہیں جو احادیث کی نقل و روایت اور ان کی علل سے آگاہ ہونے کے ساتھ ساتھ فنِ حدیث میں مہارت تامہ رکھتا ہو۔ امام مسلم بکثرت ایسے لوگوں سے روایت کرتے ہیں جن سے امام بخاری نے روایت نہیں لی۔ امام بخاری نے روایتِ حدیث میں جس تشدد سے کام لیا ہے وہ دوسروں میں مفقود ہے۔ امام دارقطنی کی مجلس حدیث میں صحیحین کا ذکر آیا، فرمانے لگے۔ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو امام مسلم کسی شمار میں نہ ہوتے۔ اور امام مسلم نے کیا کیا ہے؟ صرف امام بخاری کی کتاب کو لے کر ان کی احادیث کی تخریج کر دی ہے اور کچھ اضافے کر دیئے ہیں۔ صحیح بخاری کی فوقیت ثابت کرنے کے لیے یہ بات کافی ہے کہ امام بخاری، امام مسلم کے مقابلہ میں فنِ حدیث بہتر طور پر جانتے تھے اور ان کے استاذ بھی تھے۔ حتیٰ کہ امام مسلم خود بھی امام بخاری کو یکتائے روزگار محدث تصور کرتے ہیں۔

۲۔ صحیح حدیث کا دارو مدار اور انحصار اس بات پر ہے کہ حدیث کی سند متصل ہو اس کے راوی عادل اور ضابط ہوں وہ روایت شاذ نہ ہو اور ہر طرح کی علت سے پاک ہو۔ ایسی شرائط صحیح بخاری اور مسلم سے بڑھ کر کسی حدیث کی کتاب میں نہیں پائی جاتیں اور ان میں صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے۔ کیونکہ ایسے راوی جن پر محدثین نے نقد و جرح کی ہے ان کی تعداد مسلم کے راویوں کی نسبت کم ہے۔ صحیح بخاری میں ایسی روایات جن کے کسی نہ کسی راوی پر کسی محدث نے جرح کی ہے۔ ان کی تعداد ۷۸ ہے اور مسلم شریف کے جن راویوں پر جرح کی گئی ہے ان کی تعداد ۲۱۰ ہے۔ ان میں ۱۱۰ ایسی احادیث ہیں جن میں مسلم اور بخاری دونوں شریک ہیں۔ ظاہر ہے جس کتاب پر نقد و جرح کی گئی ہے وہ کثیر الانتقاد کے مقابلہ میں قابل ترجیح ہوگی۔

۳۔ صحتِ روایت کے لحاظ سے بھی صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے اور اس کے اسباب حسب ذیل ہیں۔

۱۔ جن راویوں سے روایت کرنے میں امام بخاری منفرد ہیں اور مسلم ان سے روایت نہیں کرتے۔ انکی تعداد ۴۳۰ ہے اور وہ راوی جن سے روایت کرنے میں امام مسلم منفرد ہیں ان کی تعداد ۶۲۰ ہے اور ان میں ۸۰ راویوں پر تنقید کی گئی ہے۔ لہٰذا صحتِ روایت کے لحاظ سے بھی صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر فوقیت حاصل ہے۔

۲۔ بخاری کے جن راویوں پر جرح کی گئی ہے امام بخاری ان سے بہت کم احادیث روایت کرتے ہیں جبکہ امام مسلم نے ایسے راویوں سے اکثر ان کے اجزاء نقل کر دیئے ہیں۔

۳۔ صحیح بخاری کے جن راویوں پر تنقید کی گئی ہے ان میں سے اکثر امام بخاری کے اساتذہ ہیں جن سے آپ کی ملاقات رہتی تھی۔ آپ ان کے حالات سے واقف تھے۔ ان کی روایت کردہ احادیث سے بخوبی آگاہ تھے ان کی جید اور دوسری روایات میں تمیز کر سکتے تھے۔ اس کے برعکس صحیح مسلم کے راوی زیادہ تر ان کے زمانہ سے تعلق رکھتے تھے اور اس میں شبہ نہیں

کہ محدث اپنے شیوخ کی مرویات سے زیادہ باخبر ہوتا ہے۔اس لیے صحیح بخاری سند کے اعتبار سے قوی اور رجال کے لحاظ سے پختہ تر ہے۔

ایک شبہ اور اس کا ازالہ:

ابوعلی نیشاپوری نے کہا ہے کہ مسلم کو صحیح بخاری پر فوقیت حاصل ہے ان کے اس قول کا تعلق مطلقاً افضلیت کے ساتھ نہیں ہے۔حافظ ابن حجر عسقلانی کہتے ہیں کہ ابوعلی نے مسلم شریف کو شروطِ صحت کی بنا پر افضل قرار نہیں دیا بلکہ اس کے کچھ دوسرے اسباب ہیں مثلاً امام مسلم نے صحیح مسلم اپنے شہر میں مقیم رہ کر ترتیب دی ہے۔جب کہ آپ کے اکثر استاذہ بقید حیات تھے۔اس لیے آپ الفاظ کے سیاق وسباق کا خاص خیال رکھتے تھے اور ایک مفہوم کی احادیث جس قدر طرق کے ساتھ پہنچی ہیں آپ نے ان کو ایک ہی جگہ پر جمع کر دیا ہے۔جس کی وجہ سے حدیث کے مختلف الفاظ سامنے آ جاتے ہیں جبکہ امام بخاری کی توجہ کا مرکز فقہی احکام کا استخراج ہے۔ جس کی وجہ سے ایک ہی حدیث سے مختلف احکام نکالنے کے لیے وہ اسے کئی ایک اجزاء میں تقسیم کر دیتے ہیں اور جس کی مناسبت جس باب سے ہوتی ہے اسے وہاں ذکر کر دیتے ہیں اور اس طرح ایک ہی حدیث کئی ٹکڑوں میں تقسیم ہو جاتی ہے ابوعلی اور مغرب کے بعض علماء نے اگر صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح دی ہے تو اس حسنِ ترتیب کی وجہ سے ہے صحت کے اعتبار سے نہیں۔آج تک کسی عالم نے صراحت کے ساتھ یہ بات نہیں کہی کہ صحیح مسلم، صحیح بخاری کے مقابلہ میں صحیح تر ہے۔اگر کوئی شخص یہ کہتا ہے تو واقعہ کے خلاف ہوگی۔



بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

كتاب بدء الوحي

قال الشيخ الإمام الحافظ أبو عبدالله محمد بن اسماعيل بن ابراهيم بن المغيرة البخاری رحمهُ الله تعالیٰ آمين

باب كيف كان بدء الوحي إلى رسول الله ﷺ وقول الله جل ذكره:

﴿إنّآ أوحينا إليك كما أوحينا إلى نوح والنبيين من بعده﴾[النساء:۱۶۳]

باب پر تنوین اور بغیر تنوین دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ امام بخاری علیہ الرحمتہ نے اپنی صحیح کی ابتداء کتاب الوحی سے کی ہے آغاز میں عام مؤلفین کی عادت کے مطابق خطبة الكتاب نہیں لکھا اور نہ ہی حمد له کا ذکر ہے قرآن پاک کی اقتداء کرتے ہوئے صرف بسملہ پر اکتفاء کیا ہے بسملہ میں حمد وشکر حکما شامل ہیں پھر قرآن مجید کی اولین نازل ہونے والی آیت میں بسم اللہ کا ہی ذکر ہے (اقرأ باسم ربك) پھر یہ احتمال ہے کہ شروع کرتے وقت حمد وتشہد زبانی پڑھ لیا ہوگا کیونکہ ان کی کتابت نہ بھی ہو صرف زبان سے ادائیگی کرنے پر حدیث پر عمل ہو جائے گا۔ آنجناب ﷺ کی جملہ خط وکتابت کا آغاز بسم اللہ ہی سے ہوا ہے جس سے ثابت ہوا کہ حمد وتشہد کی اصل جگہ خطب ہیں نہ کہ رسائل اس لئے مؤطا مالک، مصنف عبدالرزاق ودیگر کتب حدیث کا آغاز صرف بسملہ سے ہوا ہے حمد وغیرہ زبانی ادا کر لیا ہوگا۔ کتاب الوحی کے ساتھ آغاز اس امر کا غماز ہے کہ دین اسلام کی بنیاد ظن وتخمین پر نہیں بلکہ وحی ربانی پر ہے۔ آیت تیمنا ذکر کی ہے یہ اشارہ بھی مقصود ہو سکتا ہے کہ آنجناب کی طرف وحی کا نزول کوئی نئی اور انوکھی بات نہیں بلکہ ہمیشہ سے انبیاء کرام کو اس سے سرفراز کیا ہے۔

لغت میں وحی کا معنی ہے (الإعلام في خفاء) یعنی مخفی طور پر کوئی خبر دینا۔ کتابت مکتوب، بعث الہام، امر، ایماء، اشارہ پر بھی وحی کے لفظ کا اطلاق ہوتا ہے اصطلاح شرع میں اللہ تعالی کا اپنے انبیاء کو خبر دینا، اس کی کئی صورتیں ہیں جن کا آگے ذکر ہوگا۔ بعض نے اس ترجمہ پر اعتراض کیا ہے کہ اکثر احادیث باب بدء الوحی نہیں بلکہ وحی کی صورتیں اور کیفیات کا بیان کرتی ہیں لہذا (بدء الوحي) کا لفظ نہیں ہونا چاہئے تھا۔ حضرت مولانا محمود الحسنؒ اس بابت رقمطراز ہیں کہ امام صاحب کی اصل غرض صرف بدء وحی نہیں بلکہ اس کی عظمت، اس کا خطا وغلط وسہو سے منزہ ہونا، اس کی کیفیات واحوال اس کا واجب الاتباع بتلانا مقصود ہے جو ابتدائے کتاب میں مفید و

مناسب ہے اور وحی متلو وغیر متلو دونوں کو شامل ہے غرض وحی کی جملہ مبادی مراد ہیں (الابواب والتراجم علی البخاری. ایك کتابچه) شاہ ولی اللہ لکھتے ہیں کہ بدء سے مراد مبدأ ہے یعنی ذاتِ باری تعالیٰ تو مفہوم یہ ہوا کہ احادیث نبویہ کا مبدأ کیسے تھا؟ تو جواب یہ ہے کہ بذریعہ وحی فرشتہ کے توسط سے من جانب اللہ، اور ہم تک پہنچانے والے صحابہ کرام جن سے ثقہ علماء کی جماعت نے روایت کرتے ہوئے اس ذخیرہ حدیث کو ہم تک پہنچایا علامہ انور شاہ کشمیریؒ اس بابت تحریر کرتے ہیں کہ امام بخاری کا اس باب سے اپنی کتاب کا افتتاح نہایت بدائع ہے یہ اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ عبد کا اپنے رب کے ساتھ پہلا معاملہ وحی کے ذریعہ قائم ہوتا ہے پھر ایمان، علم، اوراعمال کے مراحل آتے ہیں قرآن پاک میں ہے (ما کنت تدری ما الکتاب و لا الإیمان الخ) پھر وحی کے ذریعہ سکھلایا لہذا یہ ایمان واعمال کے مقدمہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ آیت ذکر کر کے اہل کتاب پر واضح کیا کہ آنحضرت ﷺ کی وحی کا مبدأ وہی ہے جو حضرات انبیاء کرام، نوح وابراہیم، وموسیٰ وغیرھم کا مبدأ تھا لہذا اس وحی کا انکار گویا تمام کی وحی کا انکار ہے آیت میں حضرت نوح کے ذکر سے ابتدا کی ہے کیونکہ وہ پہلے رسول ہیں جن پر امور شرعیہ اور حلال وحرام کے مسائل سے متعلق وحی آئی ان سے قبل وحی کا موضوع امور تکوینیہ ہوتے تھے وحی کبھی امر کے معنی میں مستعمل ہوا ہے اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (و إذأوحیت إلی الحواریین أن آمنوا بی و برسولی) کبھی تسخیر کے معنی میں (و أوحیٰ ربك الی النحل الخ) کبھی اشارہ، الہام یا ہدایت کا معنی مرادلیا جاتا ہے (فأوحیٰ إلیهم أن سبحوا بکرة وعشیا) کبھی وحی بول کر موحیٰ مرادلیا جاتا ہے (إن هو إلا وحی یوحیٰ) علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ وحی صرف رسل وانبیاء کی طرف ہوتی ہے جب کہ ان کے غیر کی طرف ایحاء ہوتا ہے۔ ایحاء لغوی معنی کے طور پر ہے بخلاف وحی کے جو صرف شانِ انبیاء میں استعمال ہوا ہے۔

حدثنا الحمیدي عبدالله بن الزبیر قال: حدثنا سفیان قال: حدثنا یحي بن سعید الأنصاري قال: أخبرني محمد بن إبراهیم التیمي أنه سمع علقمه بن وقاص اللیثي یقول: سمعت عمر بن الخطاب رضي الله عنه علی المنبر قال: سمعت رسول الله ﷺ یقول: إنما الأعمال بالنیات، و إنما لکل امریء ما نوی : فمن کانت هجرته إلی دنیا یصیبها ، أو إلی امرأة ینکحها ، فهجرته إلی ما هاجر إلیه۔

حمیدی، ابوبکر عبداللہ بن الزبیر بن عیسیٰ ہیں۔ حمید، بنو اسد جو ام المومنین حضرت خدیجہ کا قبیلہ تھا کی ایک شاخ تھی امام کبیر اور مصنف ہیں۔ ابن عیینہ سے تلمذ میں امام شافعی کے ساتھی ہیں، فقہ میں ان کے شاگرد ہیں ان کے ساتھ مصر کا سفر کیا وہاں ان کی وفات کے بعد مکہ واپس آ گئے۔ امام بخاریؒ نے ان مکی شیخ جو قریش کے اپنے زمانہ میں سب سے بڑے فقیہ تھے بدء وحی کی روایت نقل کر کے کمال براعت کا اظہار کرتے ہوئے یہ اشارہ کیا ہے کہ مکہ میں وحی کا آغاز ہوا ان کے شیخ سفیان بن عیینہ بھی مکی ہیں۔ اگلی روایت کی سند میں مالک ہیں جو شیخ اہل مدینہ ہیں کیونکہ وحی کا شیوع اور اکمال مدینہ میں ہوا۔ سفیان کی جائے پیدائش کوفہ ہے امام مالک کے ساتھ کثیر شیوخ سے اخذ وروایت میں ان کی مشارکت ہے کہا جاتا ہے کہ ۷۰ تابعین سے سماع کیا ہے۔ اس سند میں تین تابعین ہیں۔ ابن مندہ نے علقمہ کو صحابہ میں شمار کیا ہے اس پر دو تابعی اور دو صحابی ہیں۔

اس حدیث کو بدء الوحی میں لانے پر اعتراض کیا گیا ہے کیونکہ اس کے ساتھ کوئی تعلق نہیں بنتا اسی لئے خطابی نے اپنی شرح

میں اور اسماعیلی نے اپنی مستخرج میں اس حدیث کو ترجمہ سے قبل لکھا ہے ان کے نزدیک اس کا ذکر گویا تبرکاً ہے ابن رشید کہتے ہیں کہ یہ حدیث لاکر اپنی حسنِ نیت کا اظہار مقصود ہے اور ساتھ ہی حسن نیت کی ترغیب دلانا بھی اس کی حیثیت صحیح کے مقدمہ کی سی ہے۔ ایک مناسبت یہ بھی بنتی ہے کہ چونکہ وحی کی آمد اعمالِ شرعیہ کے بیان کے لئے ہوتی تھی تو اعمال میں حسن نیت شرط ہے لہٰذا اس سے آغاز کیا۔ اس حدیث کو اسلام کا ثلث کہا گیا ہے جب کہ امام شافعی اسے نصف اسلام کہتے تھے۔ مؤطا کے سوا تمام کتب حدیث میں اس کی تخریج کی گئی ہے نسائی نے صاحبِ مؤطا یعنی امام مالک کے واسطہ سے اسے نقل کیا ہے اس سند میں حضرت عمر سے صرف علقمہ نے، ان سے صرف محمد نے اور محمد سے اکیلے یحیٰ نے اسے روایت کیا ہے مگر یحیٰ سے اور مابعد اس کے ناقلین و رواۃ کی تعداد سینکڑوں میں ہے۔ ابن مندہ نے یحییٰ سے اسے روایت کرنے والوں کے نام جمع کئے ہیں جو ۲۵۰ بنتے ہیں ھروی کہتے ہیں کہ میں نے یحییٰ سے روایت کرنے والے سات صد رواۃ سے اس کی کتابت کی ہے۔ ابن حجر کے بقول مجھے اس تعداد میں کچھ مبالغہ محسوس ہوتا ہے کہتے ہیں میں نے اس کے طرق کا تتبع کیا ہے اب تک سو جمع کر چکا ہوں۔ اس کی صحیح ترین سند یہی ہے جو امام بخاری نے ذکر کی ہے معلول طرق سے بھی مروی ہے۔ جنہیں ابن مندہ اور دارقطنی وغیرہ نے ذکر کیا ہے البتہ اس کے معنی و مفہوم سے متفق متعدد صحیح الاسناد روایات ہیں مثلاً مسلم میں حضرت عائشہ و ام سلمہ کی روایت (يبعثون على نياتهم) حدیث ابن عباس (و لكن جهاد ونية) حدیث اُبی موسیٰ (من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله) اسی طرح حدیث ابن مسعود (رب قتيل بين الصفين الله أعلم بنيته) یہ مسند احمد میں ہے نسائی نے حضرت عبادہ سے روایت کیا ہے (من غزا و هو لا ينوى إلا عقالا فله ما نوى) جن حضرات نے اس حدیثِ عمر کو متواتر قرار دیا ہے اس سے مراد تواترِ معنوی ہے۔

(إنما إلا عمال بالنيات) جمع کے مقابلہ میں جمع کا لفظ ذکر کیا یعنی (كل عمل بنيته) یعنی جس طرح اعمال متنوع ہیں اسی طرح نیات بھی متنوع ہوتی ہیں مثلاً کوئی اللہ کی رضاء کے لئے عمل کرے کوئی اس کے وعدہ کی تحصیل، اور کوئی اس کی وعید سے بچنے کی نیت سے عمل کرے۔ معظم روایات میں مفرد (یعنی بنیۃ) ہے اس کی توجیہہ یہ ہے کہ چونکہ دل محلِ نیت ہے اور وہ ایک (متحد) ہے لہذا اس مناسبت سے مفرد کا لفظ ہے۔ یہاں چونکہ اعمال کے ساتھ اس کا استعمال ہے جو ظواہر سے متعلق ہیں جو کہ متعدد ہیں لہٰذا (نیات) کا لفظ جمع لانا ہی مناسب تھا۔ (إ نما) کے ساتھ بلاغیوں کی اصطلاح میں اسلوب قصر بنتا ہے یعنی حصر کا فائدہ دیتا ہے گویا (لا عمل إلا بنية) بعض روایات میں (إنما) کے بغیر بھی ذکر ہوا ہے۔ مثلاً صحیح ابن حبان میں۔ (بالنيات) میں باءِ مصاحبت کے لئے ہے۔ للسببیۃ بھی ہو سکتی ہے۔

فقہاء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ رکن ہے یا شرط ہے۔ راجح یہ ہے کہ عمل کی ابتداء میں اس کا وجود رکن ہے پھر دورانِ عمل اس کی موجودگی و مصاحبت شرط ہے جار مجرور کا متعلق محذوف ہے۔ (تعتبر یا تکمل تصح تحصل) وغیرہ۔ حنفیہ کے ہاں تکمل یا کاملۃ مقدر ہے۔ بعض نے مقبولۃ کو مقدر مانا ہے۔ ذاتِ عمل کی نفی مراد نہیں یعنی عمل بغیر نیت کے متحقق ہے۔ مگر اس کی صحت و کمال اور مقبولیت کا دار و مدار نیت کی موجودگی پر ہے۔

عمل میں جوارح کا فعل اور زبان کا فعل یعنی قول، دونوں شامل ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ قول حقیقۃً عمل میں شامل نہیں ہے مگر مجازاً اس میں شامل ہے قرآن میں (زخرف القول) کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا (و لو شاء الله ما فعلوه) (گویا ان کے

اس قولِ مزخرف کوفعل قرار دیا) بالنیات کا الف لام ضمیر کے عوض میں ہے تقدیر کلام یہ ہے (الاعمال بنیاتھا) یعنی ہر عمل کی نیت اس کے لئے معتبر ہوگی کہ مثلا یہ نماز ہے، فرض ہے پھر ظہر وعصر وغیرہ کا تعین ،قصر اور غیر قصر کا تعین ،عددِ رکعات ذکر کرنا محلِ بحث ہے راجح یہ ہے تعداد کے تعین کی کوئی ضرورت نہیں (بلکہ ظہر کے لئے دل میں یہ خیال لانا ہی کافی ہے کہ یہ ظہر ہے باقی تفصیلات مفہوم و معلوم اور متعین ہیں) مثلاً مسافر کے لیے ضروری نہیں کہ دو رکعت قصر کی تعیین کرے صرف اتنا خیال ہی کافی ہے کہ قصر پڑھ رہا ہوں احناف کے ہاں وسائل عبادت مثلا وضوء۔ میں نیت شرط نہیں کیونکہ وضوء بذات خود عبادت نہیں بلکہ کسی اور عبادت یعنی نماز کا وسیلہ ہے، جب کہ جمہور کے ہاں وضوء بھی ایک عبادت ہے ان کے نزدیک وسائل میں بھی نیت مشروط ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں وضوء بلا نیت صحیح ہے کیونکہ وسیلہ ہے مگر اسے تعبد بنانے کے لئے ہمارے ہاں بھی نیت لازم ہے۔ البتہ تیمم میں نیت ضروری ہے کیونکہ مٹی ہماری رائے میں اصلاً طہور نہیں بلکہ (جعلت) بنا دی گئی لہذا تیمم میں نیت لازم ہے۔ اکثر علمائے لغت کے ہاں نیت، نوی بر وزن ضرب یضرب سے ہے بمعنی قصد، بعض کے ہاں (النوىٰ) بمعنی بعد سے ماخوذ ہے گویا (الناوی للشيء) یعنی اس کا طالب اپنے قصد وارادہ کے ساتھ جوارح کے بوجہ بعد اس تک پہنچنے یا اسے پانے سے پہلے۔ شرع میں یہ فعل کے ساتھ ہی مقترن ہے۔ بجائے افعال کے اعمال کا لفظ اس لئے ذکر کیا ہے کہ فعل ایک ہی دفعہ ہوتا ہے اور اس کا زمانہ وقوع بھی یسیر ہے جیسے قرآن میں ہے (الم تر كيف فعل ربك) جب کہ اعمالِ شرعیہ متکرر ہیں اور ان کا زمانہ بھی مستمر و ممد ہے۔ عمل وہ ہے جس پر انسان کا دوام اور تکرار ہو اسی میں اس کی نیت بھی ہوگی جب کہ افعال عموما نادر ہیں اور اتفاقا سرزد ہوتے ہیں اس لئے بغیر نیت کے ان کا وقوع ممکن ہے۔ مقصود یہ ہے کہ عبادت کا عادت سے تمیز ہو، نیت کا وقت ابتدائے عمل ہے اثنائے عمل بھی کفایت کرے گا بسا اوقات بغیر خصوصی نیت کے عمل کا حصول ممکن ہے مثلا ایک شخص مسجد میں داخل ہو کر دو رکعت پڑھے خواہ تحیۃ المسجد کی نیت نہ بھی کی ہو مگر وہ دو رکعت تحیۃ ہی کی سمجھی جائیں گی (میں سمجھتا ہوں کہ پڑھنے والے کے گوشہ دل میں ضرور تحیۃ المسجد کا خیال ہوگا اسی خیال کو نیت کہتے ہیں) ابن سمعانی کہتے ہیں کہ وہ اعمال جو عبادت سے خارج ہیں ان کی ادائیگی بھی موجب ثواب بن سکتی ہے مثلا کھاتے وقت اگر یہ نیت کر لے کہ اس سے غذائیت وقوت حاصل کر کے طاعت میں مشغول ہوگا اب یہ کھانا بھی اس کے لئے باعثِ ثواب ہوگا۔ ابن عبدالسلام لکھتے ہیں کہ صرف ان اعمال میں نیت مشرط ہے جو بذات خود عادات سے متمیز نہیں ہیں وہ اعمال جو بذات خود متمیز ومنفرد ہیں مثلا اذکار، تلاوت، ادعیہ ان میں نیت شرط نہیں کیونکہ یہ عادۃً نہیں بلکہ تعبداً ہی کئے جاتے ہیں اسی طرح اگر عرفاً و عادۃ سبحان اللہ، ماشاء اللہ اور لاحول ولاقوۃ وغیرہ پڑھا تو ثواب نہ ملے گا الا یہ کہ ساتھ تعبد وتقرب کی نیت بھی کر لے۔ (مثلا الم پڑھ کر تیس نیکیوں کا وہ حقدار ہوگا جس نے بقصد تعبد پڑھا)۔

(فمن كانت هجرته الى دنيا) امام بخاری نے غیر حمیدی کے واسطہ سے اس سے قبل (فمن كانت هجره الى الله و رسوله فهجرته الخ) کا جملہ بھی ذکر کیا ہے اس سند کے ساتھ تمام نسخوں میں اسی طرح ہے۔ ابن العربی لکھتے ہیں کہ حمیدی نے اپنی مسند میں اس ساقط جملہ سمیت یہ روایت نقل کی ہے لہذا اس کے حذف کرنے میں بخاری کا کوئی عذر نہیں ہو سکتا بہر حال دونوں احتمال ہیں، حمیدی نے املاء کراتے وقت سہو کیا یا بخاری کے حافظہ سے یہاں نکل گیا لیکن بقول ابن العربی یہ محدثین کی شان اور امام بخاری وحمیدی جیسے کبار ائمہ سے مستبعد ہے کہ نسیانا وسہوا کوئی جملہ چھوڑ دیں۔ اس کے اسقاط کی ایک توجیہ جسے ابن حجر (أحسن

مایجاب به) قرار دیتے ہیں، یہ ذکر کی گئی ہے کہ انہوں نے یہ جملہ حذف کر کے اپنی نیت کا معاملہ اللہ تعالیٰ پر چھوڑ دیا ہے اور بقیہ ذکر کر کے نفی کی ہے کہ یہ میری نیت نہیں کہ دنیا کماؤں الخ پہلے جزو کا ترک ایک قسم کا خود اپنی زبانی اپنے تزکیہ سے احتراز ہے اور معاملہ علیم بذات الصدور پر چھوڑ دیا ہے کہ اگر نیت غلط ہے تو اس کے مطابق بدلہ دے گا۔ اس سے ان کا مذہب بھی معلوم ہوا کہ کسی روایت کو مختصر کر کے یا بالمعنی نقل کرنا جائز ہے۔

ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ انہوں نے اکثر لوگوں کے احوال پر نظر کرتے ہوئے وہ حصہ ذکر کر دیا ہے اور جو حصہ حذف کیا وہ تو مقصود بالذات ہے ہی۔ اس میں کوئی تردد نہیں۔ شرط اور جزاء میں اصلاً تغایر ہونا چاہئے مگر یہاں جو جزاء ہے وہی شرط ہے لیکن کئی مرتبہ یہ تغایر لفظی ہوتا ہے اور کئی مرتبہ معنوی مثلاً قرآن میں ہے (و من تاب و عمل صالحا فانه یتوب الی الله متابا) یہاں لفظاً تغایر موجود نہیں ہے لیکن معناً ہے۔ جیسے کہیں انت انت یعنی تو، تو ہے وہ، وہ ہے، اصل مراد و مقصود سب کے لئے مفہوم ہے۔ جیسے شاعر کا قول ہے:

خلیلی خلیلی دون ریب و ربما　　　ألان امرؤ قولا فظن خلیلا

دنیا کی دال مضموم ہے ابن قتیبہ نے مکسور بھی ذکر کی ہے (دنو) یعنی قرب سے ماخوذ ہے وجہ تسمیہ۔ (لدنوها من الزوال) تنوین کے بغیر ہے منون بھی ممکن ہے لیکن ضعیف ہے۔ تیمی کے بقول دنیا، ادنیٰ کی تانیث ہے اور غیر منصرف ہے۔ (أو امرأة) دنیا اور اس کے متاع میں یہ شامل ہے لیکن بطور خاص اس کا ذکر ذکر الخاص بعد العام کی قبیل سے ہے کیونکہ اس کا فتنہ وافتتان اکثر واشد ہے۔ بیان کیا گیا ہے کہ اس ذکر کا پس منظر مہاجرِ ام قیس کا قصہ ہے ام قیس کا نام (قیلہ) ذکر کیا گیا ہے۔

(فهجرته الی ما الخ) کرمانی کہتے ہیں کہ جار و مجرور کا (فهجرته) سے متعلق ہونا بھی محتمل ہے اس پر خبر محذوف ہو گی ای (قبیحة أو مذمومة) یہ بھی احتمال ہے کہ جار مجرور (فهجرته) کی خبر ہے اور جملہ، خبر بنے گا (من کانت الخ) کا۔ ابن حجر اس دوسرے احتمال کو راجح قرار دیتے ہیں کیونکہ پہلے احتمال پر مطلق ہجرت مذموم سمجھی جائے گی۔ جب کہ ایسا نہیں ہے کیونکہ قصدِ ہجرت کے ساتھ کسی عورت سے شادی بھی مقصود ہو سکتا ہے جو مذموم نہیں ہجرت پر اسے ثواب ملے گا اگرچہ خالص ہجرت سے کم تر ہو گا کسی خاتون سے شادی کی نیت سے دوسرے شہر جا آباد ہونا مذموم نہیں بلکہ اگر اس کا مقصد حصول تقرب ہے کہ گناہ سے بچ سکے تو ثواب کا مستحق ہے حدیث میں یہ بتلانا مقصود ہے کہ اسے ہجرت کا ثواب نہ ملے گا اگر دونوں ارادوں کے درمیان متردد تھا تب بھی اجر نہ ہو گا ہاں اگر اصل مقصود و نیت عبادت و تقرب ہے اس کے ساتھ ساتھ کوئی دنیوی مقصد یا منفعت بھی حاصل ہو گئی تب کوئی حرج نہیں طبری نے جمہور سلف سے نقل کیا ہے کہ ابتداء کا اعتبار ہے ابتداء اگر اخلاص وللھیت پر مبنی تھی تب بعد میں کوئی دنیوی غرض آڑے آ بھی گئی تو کوئی حرج نہیں۔ بقول قسطلانی شارحِ بخاری ابن مندہ کہتے ہیں کہ حضرت عمر سے اس حدیث کو علقمہ کے علاوہ ابن عمر، جابر، ابو جحیفہ، عبداللہ بن عامر بن ربیعہ، عطاء بن یسار، ذوالکلاع، واصل بن عمر والجذامی اور محمد بن المنکدر نے بھی روایت کیا ہے اسی طرح علقمہ سے بھی محمد کے علاوہ نافع، سعید بن المسیب نے بھی روایت کیا ہے اسے مسلم، ترمذی نسائی، ابن ماجہ، احمد، دارقطنی، ابن حبان اور بیہقی نے بھی نقل کیا ہے۔ حضرت عمر کے علاوہ بیس دیگر صحابہ نے بھی روایت کیا ہے (بعض کا ذکر ہو چکا ہے) بقول ابن مندہ ان میں سعد بن ابی وقاص، علی، معاویہ، عبادۃ بن الصامت وغیرھم ہیں۔

حدیث کے مباحث میں علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ نیت اور ارادہ میں فرق ہے نیت میں غرض کا ذکر بھی ہوگا مثلاً کہے گا کہ میں نے فلاں کام کی نیت کی جب کہ ارادہ میں صرف اصدار مراد ہے غرض کے ذکر کے بغیر ہی ارادہ کا اظہار عام ہے مثلاً کہا جائے (أراد الله سبحانه) (نوى الله) نہ کہا جائے گا۔نیت کے تلفظ (یعنی زبان سے نیت کرنا) کی بابت کہتے ہیں کہ ابن تیمیہ اور غیر واحد علماء نے صراحت کی ہے کہ آنحضرت سے مدت العمر ملفوظ نیت ثابت نہیں اور نہ کسی صحابی و تابعی سے اور نہ ائمہ اربعہ سے۔ اصلاً نماز کی نیت یہی ہے کہ اس کے دل میں ہو کہ کون سی نماز پڑھ رہا ہے اسی طرح وضوء کرتے وقت بھی اس کے دل میں یہ خیال ہوگا کہ کس لئے یہ اعضاء دھو رہا ہوں۔ کہتے ہیں کہ دراصل یہ حدیث نیت کے وجود یا عدم سے بحث ہی نہیں کرتی بلکہ اس کا اصل مفہوم صحیح اور فاسد نیت کا فرق واضح کرنا ہے۔حدیث کا اول اجمال ہے جس کی تفسیر اس کے آخر میں ہے اعمال بلا نیت کے حکم یا صحت کی بابت بحث نہیں بلکہ صحیح نیت کی منفعت اور غلط و فاسد نیت کی مفسدت بیان کرتی ہے لہٰذا ثواب یا تصح وغیرہ کے الفاظ مقدر ماننا صحیح نہیں بلکہ صحیح اور مناسب تقدیر کلام یہ ہے (نماء الأعمال و زكاؤ ها و عبرتها و حسبتها بالنيات) (إنما الأعمال بالنيات) اور (و إنما لكل امرى ما نوى) تکرار نہیں ہے علامہ انور حاشیہ سندھیؒ کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ انما لکل امریء الخ ایک عرفی جملہ ہے تشریع نہیں ہے جب کہ شارع نے ایک حکم شرع ذکر کرتے ہوئے قرار دیا (إنما الأعمال بالنيات) اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کہا (لكل أمة أمين و أمين هذه الأمة الخ) پہلا جملہ ایک عرفی حیثیت رکھتا ہے اس عرف کو ذکر کرکے اور اسے اساس بناتے ہوئے تشریعی حکم ذکر کیا کہ (و أمين هذه الأمة الخ) یہ بھی تحریر کرتے ہیں کہ عبادات کے سلسلہ میں اجمالی نیت کافی ہے ہر جزئیہ کی علیحدہ سے نیت کی ضرورت نہیں حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت کے ضمن میں کہتے ہیں کہ افعال کا ورود بذریعہ وحی ہے جب کہ ان کا صدور نیات کے ساتھ ہے پس وحی ان کے وجود کا مبدا اور نیات ان کے صدور کا مبدا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المومنين رضي الله عنها أن الحارث بن هشام رضي الله عنه سأل رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله كيف يأتيك الوحي؟ فقال رسول الله ﷺ: أحيانا ياتيني مثل صلصلة الجرس و هو أشده علي فيفصم عني وقد و عيت عنه ماقال، و أحيانا يتمثل لي الملك رجلا فيكلمني فأعي مايقول- قالت عائشة رضي الله عنها- ولقد رأيته ينزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنه وإن جبينه ليتفصد عرقا-

شیخ بخاری اصلاً دمشقی ہیں مصر کے شہر تنیس میں جا آباد ہوئے مؤطا کے متقن راویوں میں ان کا شمار ہوتا ہے۔ (ام المؤمنين) تغلیباً ام المؤمنین کہا جاتا ہے حقیقۃً ام المؤمنات بھی ہیں۔ حارث بن ھشام ابوجہل کے حقیقی بھائی تھے فتح مکہ کے دن اسلام لائے فتوحاتِ شام میں شہادت پائی۔

(سأل) ممکن ہے سوال کے وقت ام المؤمنین حاضر تھیں یا حارث نے بعد میں بتلایا اس طرح کی حدیث محدثین کے ہاں حکماً موصول ہی قرار پائے گی۔مسند احمد کی روایت میں (عن عائشه عن الحارث بن هشام) ہے اس سے دوسرے احتمال کی تائید

ہوتی ہے۔

(کیف یأتیك الوحی) محتمل ہے کہ سوال کا تعلق نفس وحی کی کیفیت یا اس کے آنے کی کیفیت کی بابت ہو ہر دونوں صورتوں میں فعل کا وحی کی طرف اسناد مجاز ہے۔ ابتدائے وحی یا ظہور وحی کی کیفیت کے متعلق سوال تھا۔ اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ وحی کی کنہ اور حقیقت وہی جانتا اور بیان کر سکتا ہے جس پر نازل ہوئی ہو باقی حضرات صرف قیاس آرائی کر سکتے ہیں اسی لئے سلف سے اس بابت زیادہ باتیں منقول نہیں بہتر یہی ہے کہ جتنا اور جو قرآن وسنت نے بتلایا اسی پر اکتفاء کیا جائے۔

(أحیانا) حین کی جمع ہے قلیل اور کثیر وقت پر بولا جاتا ہے یہاں مطلق وقت مراد ہے ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔

(صلصلة الجرس) گھنٹی کی آواز۔ صلصلہ کا معنی جب لوہے کی زنجیر کو پتھر یا لوہے پر پھینکا جائے تو جو چھنکار پیدا ہوتی ہے اسے صلصلہ کہتے ہیں۔

شاہ صاحب نے اس کے تحت لکھا ہے کہ جس کے حواس میں سے کوئی خاصہ معطل کر دیا جائے وہ اب صفتِ تمیز کھو دے گا مثلاً کسی کے خاصۂ بصر میں تعطل آ جائے تو اسے بہت سے مختلف رنگ نظر آئیں گے اسی طرح آپ کی کیفیت ہوتی تھی کہ خاصۂ سمع معطل کر دیا جاتا تھا تاکہ دنیا و مافیہا کے شور وشرابہ سے کٹ کر وحی کے التقاط وحفظ کے لئے متفرغ ہو جائیں اس تعطل کے سبب صلصلة الجرس جیسی صدائیں سنائی دیتی تھیں۔ صوتِ جرس مذموم ہے جب کہ وحی محمود ہے تو محمود کی مذموم کے ساتھ تشبیہ کیوں دی؟ مسلم وابوداؤد کی ایک روایت کے مطابق جس قافلہ میں گھنٹیاں ہوتی ہیں فرشتے اس کی مرافقت نہیں کرتے اس کا جواب یہ ہے کہ تشبیہ میں مشبہ اور مشبہ بہ کا ہر لحاظ سے ایک دوسرے کا متساوی ہونا مراد نہیں ہوتا اور نہ تمام صفات واحوال میں مشابہت مقصود ہوتی ہے کسی ایک صفت میں مشارکت کے سبب مشابہت کا اجراء کر دیا جاتا ہے یہاں صرف سامعین کے تقریب اذھان کے لئے وہ صورت بطور مشبہ بہ ذکر کی جس سے ان کے کان بخوبی آشنا ہیں۔ کلی مشابہت مراد نہیں۔ خطابی کہتے ہیں کہ آپ کی مراد یہ تھی کہ وحی کی پے در پے اس طرح آواز آتی ہے کہ شروع میں سمجھ نہیں آتی پھر جب کلی توجہ مبذول کرتے ہیں تو سمجھ آنے لگتی ہے شاید اسی لئے اس طریق وحی کو (أشده علی) فرمایا اور اس سے فراغت پاتے پاتے جبیں مبارک عرق آلود ہو جاتی کیونکہ ہمہ تن گوش ہونا پڑتا اور مکمل توجہ مبذول کرنا پڑتی۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ آواز دراصل فرشتہ کے پروں کی آواز تھی وحی ملفوظ سے قبل اس کا سنائی دینا تمہید اور انتباہ کے طور پر تھا تاکہ آپ تیار ومتوجہ ہو جائیں۔

(فیفصم) معروف اور مجہول دونوں طرح پڑھنا ممکن ہے ایک نسخہ میں باب افعال معروف پڑھا گیا ہے بمعنی (ینقطع) قرآن میں ہے (لا انفصام لها) فصم اس قطع کو کہتے ہیں جس میں دوبارہ ورود بھی ہو کیونکہ فرشتہ وحی قطع کرتا پھر دوبارہ آنے کے لئے جاتا۔

(یتمثل لی الملك رجلا) یعنی آدمی کی صورت اختیار کر کے آتا ہے۔ ابن سعد کی روایت میں ہے کہ دحیہ کلبی کی شکل میں بسا اوقات جبریلؑ آتے تھے ایک دفعہ اعرابی کی صورت آئے اس حدیث میں ذکر کردہ صورتوں کے علاوہ متعدد اور صورتیں بھی پیش آئیں ان دو صورتوں پر یہاں اس لئے اکتفاء کیا کہ اکثر وحی انہی دو صورتوں میں آئی باقی صورتیں شاذ و نادر ایک آدھ مرتبہ اختیار کی گئیں مثلاً دوی النحل، نفث فی الروع (یعنی دل میں القاء کر دیا جانا) رؤیا صالحہ، یہ بھی ایک دو مرتبہ اختیار کیا گیا۔ شب معراج میں براہ راست بلا واسطہ کلام کی۔ دو مرتبہ آنجناب ﷺ نے حضرت جبریلؑ کو زمین وآسمان کے درمیان ان کی اصل شکل میں ایک کرسی پر بیٹھے ہوئے دیکھا اس صورت میں انہوں نے وحی پہنچائی (دوی النحل) کی کیفیت نزولِ وحی کے وقت موجود حاضرین کے لئے تھی یعنی انہیں

شہد کی مکھیوں کی سی بھنبھناہٹ سنائی دیتی جب کہ آپ کے لئے صلصلة الجرس جیسی کیفیت ہوتی تھی۔ اس سے ثابت ہوا فرشتے بشر کی شکل اختیار کر سکتے ہیں۔ متکلمین کہتے ہیں کہ فرشتے لطیف علوی اجسام ہیں جو شکل چاہیں اختیار کر سکتے ہیں فلاسفہ کہتے ہیں کہ وہ روحانی جواہر ہیں۔

(رجلا) مصدریت کی بناء پر منصوب ہے ای (تمثل رجلٍ) تمییز اور حال بھی ممکن ہے۔ (فاعی ما یقول) صحیح ابی عوانة کی روایت میں اس کے بعد ہے (و هو أهونه علی) پہلی صورتِ وحی کا ذکر کرتے ہوئے (وعیت) ماضی کا صیغہ استعمال کیا کیونکہ فصم سے قبل وحی کر لیتے تھے جب کہ یہاں چونکہ فرشتہ آدمی کی شکل میں ہے دوران مکالمہ وحی کرتے رہتے تھے لہذا مضارع استعمال کیا۔

(قالت عائشه) سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ امام بخاری کی عادت ہے کہ جہاں سابقہ سند کے ساتھ ہی ذکر کرتے ہوں وہاں حرفِ عطف ذکر نہیں کرتے اور جہاں کوئی تعلیق لاتے ہیں وہ حرف عطف کے ساتھ ذکر کرتے ہیں۔

دار قطنی اور مسلم نے اس قولِ عائشہ کو الگ حدیث کی حیثیت سے نقل کیا ہے۔ (لیتفصد) فصد مادہ ہے جس کا معنی عرق قطع کرنا تا کہ خون نکل جائے مبالغہ کے طور پر زیادہ پسینہ آنے کی وجہ سے فصد کے سبب سیلانِ رحم کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یہ لفظ ذکر کیا۔ (عرقا) تمییز کے سبب منصوب ہے تفسیر ابن عادل میں ہے کہ حضرت جبریل آپ پر ۲۴ ہزار مرتبہ، جناب آدم پر ۱۲ ہزار مرتبہ، ادریس پر چار مرتبہ۔ نوح پر پچاس، ابراھیم پر ۴۲ موسی پر ۴۰۰ اور عیسی علیہم السلام پر ۱۰ مرتبہ نازل ہوئے قسطلانی کہتے ہیں ثبوت ابن عادل کے ذمہ ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں وحی کے تین انحاء (طریقے) ہیں ایک، موحیٰ الیہ کا باطن عالمِ قدس کے لئے مسخر کر دیا جائے پھر اس کی طرف القاء ہو، اس طریقہ میں فرشتہ کا توسط موجود نہیں۔ دوم، اس طریقہ میں موحیٰ الیہ کے حواس کا دخل ہے کہ وہ (اندر ہی اندر) ایک آواز سنتا ہے جو آوازِ وحی ہے اور بخاری کے نزدیک وہ باری تعالی کی آواز ہے اس میں کوئی مخارج نہیں، نہ تقطیع ہے۔ شیخ مجدد سرہندی کہتے ہیں کہ یہ آواز نہ جزء ہے نہ کل۔ نہ زمانی ہے نہ مکانی سوم: کہ فرشتہ موکل آئے پھر اس کی دو صورتیں ہیں جو اس حدیث میں بیان ہوئیں۔ اب اس کی روشنی میں یہ آیت (و ما کان لبشر أن یکلمه الله الخ) سمجھی جائے۔ (یکلمه الله) پہلا طریقہ ہے۔ اس میں الہام اور رؤیا بھی شامل ہے۔ (من وراء حجاب) یہ دوسرا طریقہ ہے۔ یہ وہ طریقہ ہے جو معراج کی رات اختیار کیا اور جناب موسی کے لئے کوہ طور پر اختیار کیا گیا۔ (أو یرسل رسولاً الخ) تیسرا طریقہ مع دونوں صورتوں کے مراد ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ بخلاف باقی شارحین کے میری رائے یہ ہے کہ صلصلہ سے مراد باری تعالی کی آواز ہے شیخ اکبر کا قول نقل کرتے ہیں کہ صلصلة کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ ہے جس طرح صلصلة الجرس ہر جہت اور ہر جانب سے سنائی دیتی محسوس ہوتی ہے اسی طرح صوتِ باری تعالی کی متعین جہت نہیں۔ منقول ہے کہ حضرت موسی کو طور پر اللہ تعالی کی آواز ہر جانب سے آتی محسوس ہوتی تھی کہتے ہیں کہ ثبوتِ صوت باری تعالی کی بابت کتاب کے آخر میں مبسوط بحث آئے گی۔ کہتے ہیں اس بارہ میں توقف کرتا ہوں کہ یہ صوت باری تعالی اسی طرح آنحضرت کے پاس پہنچائی گئی جس طرح فرشتہ نے تلقی کی حدیث میں اس کی کوئی تفصیل نہیں لہذا توقف ہی مناسب ہے۔ لیکن یہ وضاحت ضروری ہے کہ یہ صوت کسی مخلوق کی صورت سے مشابہ نہیں ہے صلصلة الجرس کے ساتھ تشبیہ ایک جزئی امر ہے (جس کی توجیہہ ذکر ہو چکی) شیخ مؤلف کے سوا اس کے تمام رواۃ مدنی ہیں اس میں بھی دو تابعی بھی ہیں۔ مسلم نے بھی ے (الفضائل) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا يحى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أول ما بديء به رسول الله ﷺ من الوحي الرؤيا الصالحة في النوم، فكان لا يرى رؤيا إلا جاء ت مثل فلق الصبح- ثم حبب إليه الخلاء، و كان يخلو بغار حراء فيتحنث فيه- و هو التعبد- الليالي ذوات العدد، قبل أن ينزع إلى أهله و يتزود لذلك، ثم يرجع إلى خديجة فيتز ود لمثلها، حتى جاء ه الحق و هو في غار حراء، فجائه الملك فقال: اقرأ، قال: ما أنا بقاریء، قال: فأخذني فغطني حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ- قلت: ما أنا بقاریء- فأخذني فغطني الثانية حتى بلغ مني الجهد، ثم أرسلني فقال: اقرأ- فقلت: ما أنا بقاریء - فأخذني فغطني الثالثة، ثم أرسلني فقال:﴿اقرأ باسم ربك الذي خلق، خلق الإنسان من علق- اقرأ و ربك الأكرم﴾فرجع بها رسول الله ﷺ يرجف فؤاده، فدخل على خديجة بنت خويلد رضي الله عنها فقال: زملونى زملونى - فزملوه حتى ذهب عنه الروع، فقال لخديجة وأخبرها الخبر: لقد خشيت على نفسي- فقالت خديجة: كلا والله ما يخزيك الله أبدا، إنك لتصل الرحم، و تحمل الكل، و تكسب المعدوم، و تقري الضيف، و تعين على نوائب الحق- فانطلقت به خديجة حتى أتت به ورقة بن نوفل بن أسد بن عبدالعزىٰ، ابن عمّ خديجة وكان امرء ا تنصر فى الجاهلية و كان يكتب الكتاب العبرانى فيكتب من الإنجيل بالعبرانية ما شاء الله أن يكتب، و كان شيخا كبيرا قد عمي، فقالت له خديجة: يا ابن عم اسمع من ابن أخيك - فقال له ورقة: يا ابن أخي ما ذا ترى؟ فأخبرة رسول الله ﷺ خبر ما رأى، فقال له ورقة: هذا الناموس الذي نزل الله على موسى، ياليتني فيها جذعا، ليتني أكون حيا إذ يخرجك قومك- فقال رسول الله ﷺ - أو مخرجي هم؟ قال: نعم، لم يأت رجل قط بمثل ما جئت به إ عودي، وإن يدركني يومك أنصرك نصرا مؤزرا، ثم لم ينشب ورقة أن توفي، وفتر الوحي-

یحی کے والد کا نام عبداللہ ہے بکیر دادا ہیں دادا کی نسبت سے مشہور ہیں کبار مصری حفاظ میں سے ہیں فقیہ مصر لیث بن سعد تلمیذ امام مالک کے اثبت ترین شاگرد ہیں لیث بن سعد تبع تابعین میں سے ہیں ابونعیم کہتے ہیں پچاس سے زیادہ تابعین سے ملاقات کی ہے۔ بقول ابن خلکان حنفی المذہب تھے مگر زیادہ مشہور یہ ہے کہ مجتہد تھے۔ عقیل ابن خالد قرشی اموی، زھری کے اثبت ترین شاگرد ہیں۔ ابن شہاب زھری کا نام ابوبکر محمد بن مسلم بن عبیداللہ بن شہاب ہے، تابعی صغیر ہیں۔

(من الوحی) من تبعیضیة ہوسکتا ہے یعنی اقسامِ وحی سے یہ بھی ہے۔ بیانیہ بھی ممکن ہے۔ علامہ انور کے بقول رؤیا نیند اور بیداری کی درمیانی کیفیت میں ہوتی ہے گہری نیند یا بیداری سے اس کا تسلسل ختم ہو جاتا ہے کہتے ہیں بعد میں دائرہ معارف مؤلفہ فرید د جری میں پڑھا کہ اہل یورپ کی تحقیق بھی یہی ہے۔ انبیاء کی رؤیا بلا شک وحی ہے اگر چہ اسے بھی تعبیر کی ضرورت ہوتی ہے۔ اس لئے حضرت ابراہیمؑ نے خواب میں بیٹے کو ذبح کرتے دیکھا تو بیدار ہو کر ذبح کرنے کا پروگرام بنالیا۔ آنجناب پر وحی کی ابتداء رؤیا سے اس لئے کی گئی تا کہ آنے والے عظیم وجلیل حادث کے لئے تیار ہو جائیں اس تمہید اور توطئہ کو اور طریقوں سے بھی انجام دیا گیا۔ مثلاً مسلم کی روایت کے مطابق پتھر کا آپ کو سلام کرنا۔ تعمیرِ کعبہ کے وقت ایک آواز کا سنائی دینا کہ (اشدد علیك ازارك) یہ دراصل فرشتے کی آواز تھی پھر آپ روشنی دیکھا کرتے تھے یہ سب وسائل عالم روحانیات اور عالمِ غیب سے آپ کی تقریب کے لئے مہیا کئے گئے کتاب التعبیر کی شرح میں حافظ ابن حجر نے عبید بن عمیر سے نقل کیا ہے کہ غار حراء میں پہلی وحی کا منظر یعنی فرشتہ کا آپ کو بھینچنا اور کہنا (اقرأ) خواب میں بھی آپ کو دکھلایا گیا گویا اس مہتم بالشان معاملہ کے لئے آپ کی تیاری بدء وحی سے کچھ عرصہ پیشتر شروع کر دی گئی تھی (اسی مناسبت سے بدء الوحی میں اس حدیث کو لائے ہیں)

(فلق الصبح) یعنی صبح کی ضیاء کی طرح یہ خواب تعبیر بن کر سامنے آجاتے تھے علامہ، ابن أبی جمرۃ سے نقل کرتے ہیں کہ کہ فلق الصبح کے ساتھ اس لئے تشبیہ دی کہ آفتابِ نبوت کے طلوع واشراق سے عین قبل ان رؤیائے صادقہ کا نمودار ہونا ایسے ہی تھا جس طرح طلوعِ آفتاب سے قبل فجر کی ضیاء نمودار ہوتی ہے۔

(ثم حبب الخ) چونکہ اس کے باعث وسبب ظاہری کا علم نہیں ہے اس لئے مجہول کا صیغہ استعمال کیا ممکن ہے یہ بھی وحی الہام کے ذریعہ ہو۔ حراء مد اور حاء کی زیر کے ساتھ مروی ہے۔ حاء کی زبر اور قصر کے ساتھ بھی اصیلی کے نسخہ میں ہے۔ غار کی جمع غیران ہے۔ (فیتحنث) ای یتحنف یعنی دین ابراہیمی کی پیروی کرتے تھے۔ سیرت ابن ھشام میں فاء کے ساتھ مذکور ہے عربوں کے ہاں کثیر اوقات حاء ثاء میں تبدیل کر دیا جاتا ہے۔ یا یہ لفظ حنث کے مادہ سے ہی ہے (أی إلقاء الحنث و هو الإثم) (و هو التعبد) یہ ادراج ہے طیبی کے مطابق زھری کی طرف سے ہے (اللیالی ذوات العدد) یتحنث سے متعلق ہے عدد میں اختلاف ہے۔ بعض روایات میں ذکر ہے کہ خلوت کی مدت ایک ماہ ہوتی تھی جو کہ ماہ رمضان ہوتا تھا۔

تفسیر روح المعانی میں صفیری سے نقل کیا گیا ہے کہ آنخضرت ماہ رمضان میں حراء جایا کرتے تھے۔ اور چالیس روز قیام فرماتے علامہ کشمیری کہتے ہیں چالیس روز کا ذکر صرف صفیری کے اس اثر میں ہے کہتے ہیں میرے نزدیک غیر رمضان میں بھی جانا متحقق ہے۔ غار حراء کا انتخاب اس لئے کیا کہ وہ کعبہ کی جہت تھا۔ اور وہاں سے کعبہ نظر آیا کرتا تھا یہ ابن حجر نے التعبیر کی شرح میں ابن ابی جمرہ سے نقل کیا ہے کہ اس طرح حراء میں تین مقاصد حاصل ہوتے تھے۔ خلوت، تعبد اور نظر الی الکعبۃ (الحمد للہ عین غار حراء کے اوپر جا کر اس امر کی تحقیق ذاتی طور پر کی ہے کہ باوجود آج کل کی طویل و بلند عمارات کے کعبہ کی جھلک آج بھی دکھائی دیتی ہے بلکہ کعبہ کی آخری چھت پر باب عبدالعزیز والی جہت، بیٹھ کر غار حراء والی پہاڑی دیکھی اور باب حراء پر لکھے ہوئے رنگین الفاظ اقرا باسم ربک الذی خلق۔ کی جھلک دکھائی دی) ابن ابی جمرۃ کی روایت میں ہے کہ آپ کے دادا حضرت عبدالمطلب بھی حراء میں خلوت اختیار کیا کرتے تھے۔

(و کان علی الفطرۃ) یعنی عبدالمطلب بت پرستی کی بجائے دین فطرت (دین ابراھیمی) پر تھے۔ ان کے کچھ اشعار منقول ہیں

جن سے بعث بعد الموت کا اقرار ثابت ہوتا ہے ایک شعر میں آنحضرت کی نبوت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہتے ہیں۔

عندی أری ذلك باب الرشد   بل أحمد قد يرتحبي للرشد

(حتى جاء الحق) ای الأمر الحق حق سے مراد جبریلؑ بھی ہو سکتے ہیں یا مراد یہ ہے کہ اب جا کر آپ کے لئے منکشف ہوا کہ حجر کا سلام۔ آواز کا سننا۔ رؤیائے صادقہ وغیرہ اس عظیم امر کی خاطر تھا (فجاءه الملك) فاء تفسیر یہ ہے (اقرأ) علامہ کشمیری کہتے ہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے معلم پہلے دن آنے والے بچہ سے جو کتاب کھولے سامنے بیٹھا ہے۔ کہتا ہے پڑھو۔ ابن جحر التفسیر میں ایک روایت ذکر کرتے ہیں جس میں ہے حضرت جبریل ریشم کے غلاف میں ایک کتاب لے کر آئے اور کہا اقرأ اسی سے بعض مفسرین کے نزدیک الٓمٓ اشارہ ہے (الكتاب الذی جاء به جبريلؑ إلى محمدﷺ)

(ما انا بقارئ) تینوں جملوں میں ما نافیہ ہے کیونکہ استفہامیہ میں باء داخل نہیں ہوتی۔ اُخفش سے استفہامیہ ہونے کا جواز منقول ہے۔ مغازی ابی الاسود میں عروہ سے (کیف اقرأ) مروی ہے۔ دلائل بیہقی میں بھی زھری سے مرسلاً یہی لفظ منقول ہے اس سے استفہامیہ ہونے کی تائید ثابت ہوتی ہے ابو شامہ کہتے ہیں کہ پہلی مرتبہ بطور امتناع کہا (ما انا بقارئ) دوسری مرتبہ نفی محض کی اخبار کے لئے اور تیسری مرتبہ استفہامیہ انداز میں کہا کہ کیا پڑھوں؟۔ (فغطنی) علماء کے نزدیک یہ دبانا تنبیہ کے طور پر تھا جب کہ صوفیاء کے نزدیک اس وجہ سے تھا کہ دل میں القاء ہوا اور ملکیت سے قریب ہوں (حتى بلغ منى الجهد) جھد کی جیم اور دل پر زبر پڑھی گئی ہے اس طرح بلغ کا فاعل (الغط) ہے بعض نے بلغ کا فاعل جبریلؑ کو قرار دیا ہے مفہوم یہ ہوا کہ اسقدر مجھے بھینچا کہ اپنی ساری قوت لگا دی مگر یہ قول سدید نہیں ہے کیونکہ فرشتے لامحدود قوتوں کے مالک ہیں ان کی نسبت استفراغِ قوت کا ظن صحیح نہیں (قسطلانی) اگرچہ طیبی نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ جناب جبریل اس وقت اپنی اصل صورت میں نہ تھے لہذا اس وقت کی اختیار کردہ شکل و جحم کے لحاظ سے استفراغ قوت ممکن ہے۔ جیم اور دل کی پیش کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے اس اعتبار سے بلغ کا فاعل (الجهد) ہے (ای بلغ منى الجهد مبلغه) (یعنی تھکاوٹ اپنی انتہاء کو پہنچ گئی) (فرجع بها) ھاء کا مرجع آیات ہے یا اس واقعہ کی طرف اشارہ ہے (فقال اقرأ الخ) اول ما نزل من القرآن کے متعلق متعدد اقوال ہیں صحیح یہ ہے کہ یہی العلق کی پہلی پانچ آیات ہیں جن کا ذکر اس حدیث میں ہوا ہے صحیحین کی (ابو سلمة عن جابر) کی روایت میں جو سورۃ المدثر کا ذکر ہے وہ فترۃ الوحی کے بعد نازل ہونے والی پہلی سورت ہے پھر اسی میں ہے کہ وہی فرشتہ دیکھا جو حراء میں میرے پاس آیا تھا اس سے بھی حدیث ھذا کا تقدم ثابت ہوا تیسرا قول بیہقی میں مرسلاً مذکور ہے جس میں سورۃ الفاتحہ کا ذکر ہے بیہقی کہتے ہیں اگر یہ محفوظ ہے تو اقرا اور المدثر کے بعد تیسرے نمبر پر نازل ہونے والی سورت کا بیان ہے۔ مولانا بدر عالم حاشیہ فیض میں لکھتے ہیں کہ بیہقی کی ایک حدیثِ مرسل میں حضرت ابو ہریرۃ سے مروی ہے۔ اس میں فاتحہ کے سب سے قبل نازل ہونے کا ذکر ہے نہ کہ اقرا اور المدثر کے بعد کا، لیکن محدثین نے اس حدیث کو معلول قرار دیا ہے (انتہیٰ) علامہ انور کہتے ہیں یہ بھی ممکن ہے کہ الفاتحہ متعدد مرتبہ نازل ہوئی ہو سب سے پہلے اس کا نزول بغیر صفۃ قرآنیۃ کے اعتبار سے ہو پھر بعد ازاں قرآن کی حیثیت سے نازل ہوئی ہو (اس حدیث میں ایک اور بحث بھی ہے اور وہ بسملہ کا جزوِ سورت ہونا)۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک بسم اللہ ہر سورت کا حصہ ہے سورۃ الفاتحہ کا بھی جب کہ حنفیہ کے ہاں کسی سورت کا حصہ نہیں منقول ہے کہ سب سے پہلے اس بارے میں ابو بکر رازی نے لکھا ہے امام ابو حنیفہ سے اس بابت کچھ منقول نہیں حنفیہ کی دلیل یہی حدیث ہے کہ اگر بسم اللہ جزوِ سورت ہوتی تو یہاں

اس کا ذکر ہوتا۔ شافعیہ نے جواب دیا ہے کہ یہاں بسم اللہ کا مضمون چونکہ (اقرأ باسم ربك) میں بیان ہوا ہے لہذا ضرورت نہ تھی۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ بعدازاں بسم اللہ ہر سورت کا جزو بنی۔

(زملونی) اس سے ذہن اس طرف نہ جانا چاہئے کہ اس موقع پر سورۃ المزمل کا نزول ہوا۔ وہ قطعی طور پر بعد میں نازل ہوئی یہ صرف اشتراکِ لفظی ہے (فیض)

(لقد خشیت علی نفسی) اس خشیت سے کیا مراد ہے؟ علماء کے اس بابت بارہ اقوال ہیں۔ جن میں جنون، موت، مرض۔ آنے والے مصائب کا خوف اور عدم صبر و تحمل کا اندیشہ، وطن کی مفارقت (جو اس دعوت کی تبلیغ کے نتیجہ میں پیش آ سکتا ہے) بقول ابن حجر زیادہ اولی وصواب یہی ہے کہ جان خطرہ کا ذکر کر رہے ہیں۔

(تحمل الکل) کل، بمعنی بوجھ، قرآن میں ہے (و هو کلّ علی مولاه) مراد یہ کہ آپ قرضہ داروں و اصحاب غرامات کا بوجھ خود اٹھا لیتے ہیں (اور ان کی طرف سے ادائیگی کر دیتے ہیں یا اس سلسلہ میں ان کی معاونت کرتے ہیں) (تکسب المعدوم) ثلاثی اور رباعی دونوں طرح پڑھا گیا ہے ثلاثی پڑھنا افصح ہے۔ اگر رباعی کے طور پر پڑھیں تو ایک مفعول محذوف ہوگا ای (تکسب المال المعدوم) خطابی کی رائے ہے کہ معدوم کی جگہ معدم صواب ہے بمعنی فقیر۔ مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ معدوم سے مراد بھی فقیر ہے اگر ثلاثی پڑھیں تو ایک مفعول کی طرف متعدی ہوگا۔ مفہوم یہ ہے کہ آپ سلسلہ تجارت سے منسلک تھے اس حوالہ سے کئی نادار آپ کے سبب برسر روزگار ہو گئے تھے یہ مراد بھی ہو سکتا ہے کہ آپ کی سخاوت کی طرف اشارہ کر رہی ہوں۔ (و تعین علی نوائب الحق) نوائب سے مراد مصائب و حوادث، الحق کی طرف اس لئے مضاف کیا ہے کہ نوائب خیر اور شر، دونوں سے متعلقہ ہو سکتے ہیں۔ لبید کا ایک شعر ہے۔

نوائب من خیر و شر کلا هما فلا الخیر ممدود و لا الشر کاذب

(التفسیر) میں زہری کے طریق سے اس کے بعد (و تصدق الحدیث) بھی ہے (هشام بن عروة عن ابیه) کی روایت میں (و تؤدی الأمانة) بھی ہے۔ (یہ سارے خصال حمیدۃ جن سے آنحضرت متصف تھے آپ کی دلداری اور تسلی کے طور پر ذکر کئے تاکہ آپ کے دل میں جو ایک انجانا سا خوف تھا اس کا ازالہ ہو۔ اس سے ام المومنین کی دانشمندی اور معاملہ فہمی کا اظہار بھی ہوتا ہے)۔ (ابن عم الخ) ورقہ سے بدل یا صفة یا بیان کے طور پر منصوب ہے۔ ابن اگر دو ناموں کے مابین لکھا جائے تو بغیر الف کے ہوتا ہے (جیسے عبداللہ بن عمر اگر ان دونوں کے درمیان باپ بیٹے کا رشتہ ہو، اگر ایک نام ذکر کر کے پھر والد کی بجائے اجداد میں سے کسی کا نام ذکر کریں تو ابن الف کے ساتھ لکھیں گے) (تنصر یعنی نصرانی بن گئے تھے، وہ اور زید بن عمرو بن نفیل بت پرستی کو ناپسند اور اس سے انکار کرتے ہوئے شام کی طرف نکل گئے تھے ورقہ وہاں کے راہبوں سے مل کر نصرانیت سے متاثر ہوئے اور عیسائیت اختیار کر لی۔ انہی راہبوں سے آنحضرت ﷺ سے متعلق سابقہ انبیاء کی بشارتوں کا علم ہوا تھا۔ زید بن عمرو کے بارے میں تفاصیل (المناقب) میں ذکر ہوں گی۔ (و کان یکتب الخ) یونس اور معمر کی روایت میں اسی طرح مسلم کی روایت میں بجائے عبرانی کے عربی کا ذکر ہے، مسلم میں ہے (فکان یکتب الکتاب العربی) دونوں صحیح ہیں وہ عبرانی سے بھی واقف ہو گئے تھے۔ انجیل کی کتابت کا ذکر ہے حفظ کا نہیں۔ کیونکہ یہ شرف صرف قرآن پاک کو حاصل ہوا کہ لاکھوں فرزندانِ توحید اسے اپنے سینوں میں محفوظ رکھے ہوئے ہیں (مشہور مبلغ

ومناظر احمد دیدات کہا کرتے تھے کہ انجیل کا سب سے بڑا حافظ میں ہوں کیونکہ مناظروں کے سلسلہ میں اس کی ضرورت پڑی۔ کہتے تھے میرے بعد دوسرا بڑا حافظِ انجیل سابق امریکی صدر جمی کارٹر جیسے 2/3 انجیل یاد ہے) علامہ انور لکھتے ہیں تورات تو عبرانی میں موجود ہے البتہ انجیل صرف عربی میں ہے یا اس کے دوسری زبانوں کے تراجم موجود ہیں اصل عبری موجود نہیں۔ اناجیل اربعہ یعنی اس کے چار نسخ ہیں جن کے مابین فاش اختلاف ہے۔ عبرانی کا یہ نام اس لئے پڑا کہ حضرت ابراہیمؑ نے عراق عبور کر کے شام جا کر اسے اختیار کیا۔ (یا ابن عم) ورقہ ام المومنین کا عم زاد تھا۔ مسلم کی روایت میں (یا عم) وہم ہے اگرچہ استعمال کے لحاظ سے صحیح تو ہے (یعنی اس کی بڑی عمر کا اعتبار کرتے ہوئے یا توقیرعم کا لفظ بولا تو جا سکتا تھا مگر مروی ابن عم ہی ہے) آنجناب کی نسبت ام المومنین کا ورقہ سے کہنا (اسمع من ابن اخيك) اس اعتبار سے کہ آپ کے والد محترم عبداللہ اور ورقہ برابر واسطوں سے قصی بن کلاب میں اکٹھے ہوتے ہیں اس لحاظ سے وہ جناب عبداللہ کے بھائی ہوئے۔ علی سبیل التوقیر کہنا بھی محتمل ہے کیونکہ ورقہ مرحلۂ شیخوخت میں تھے۔ رشتہ کا ذکر اس لئے کیا تا کہ توجہ سے آپ کی بات سنیں۔

(هذا الناموس) هذا کے ساتھ اس الملک کی طرف سے اشارہ کیا جن کا ذکر آنجناب نے کیا۔ قربِ ذکر کی بناء پر قریب کا اسم اشارہ استعمال کیا۔ احادیث الانبیاء میں امام صاحب نے الناموس کا معنی (صاحب السر) کیا ہے ابن ظفر کا خیال ہے کہ ناموس مبلغ الخیر اور جاسوس مبلغ الشر ہے مگر ابن حجر کے بقول پہلا معنی صحیح ہے (یعنی مطلقا صاحب السر) جمہور کی یہی رائے ہے علامہ انور کہتے ہیں آج کل ناموس قانون کے معنی میں مستعمل ہے۔ بجائے جناب عیسیٰؑ کے جناب موسی کا ذکر کیا حالانکہ وہ خود عیسائی تھے کیونکہ شریعت موسوی اجمع و اشمل تھی اور اس میں زیادہ احکام تھے اور جناب عیسی اسی کے تتمہ کے لئے مبعوث کئے گئے تھے اگرچہ وہ خود بھی صاحب شریعت نبی تھے اور قرآن کے مطابق انہوں نے تورات کی حرام کردہ بعض اشیاء حلال کی تھیں (ولأحل لكم بعض الذي حرم عليكم) دوسری وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ جناب موسی پر تمام اہل کتاب کا اتفاق تھا جب کہ جناب عیسی کو یہودی نہ مانتے تھے اس لئے متفق علیہ مثال ذکر کی۔ البتہ دلائل النبوۃ لأ نعیم میں بسند حسن (هشام بن عروة عن ابيه) کے حوالہ سے ہے کہ آنجناب کے ورقہ کے پاس جانے سے پیشتر حضرت خدیجہؓ نے جا کر واقعہ سنایا تب انہوں نے (ناموس عيسى) کا لفظ ذکر کیا تھا گویا جب بعد ازاں آپ ام المومنین کے ہمراہ ان کے پاس گئے تب انہوں نے حضرت موسی کا حوالہ دیا۔

(باليتني فيها جذعاً) اس روایت کے مطابق جذعا کان مقدر کی خبر ہے۔ یہ کوفیوں کا مذہب ہے ان کے مطابق قولہ تعالی (انتهوا خيراً لكم۔) میں بھی خیرا سے قبل کان مقدر ہے جس کی وہ خبر ہے۔ اصیلی کے نسخہ میں (جذع) ہے (یعنی لیت کی خبر بعض نے اس کو حال قرار دیتے ہوئے منصوب پڑھا ہے اس پر (فیھا) لیت کی خبر ہوگی۔ فیھا کی ضمیر کا مرجع وہ ایام قادمہ ہیں جب ورقہ کے مطابق آنجناب اپنی نبوت کا اعلان کریں گے۔ جذع تمام بہائم کے چھوٹے بچے کو کہتے ہیں یعنی وہ اس امر کی تمنا کر رہے ہیں کہ کاش میں اس وقت جوان ہوتا جب آنجناب دعوت کی ابتداء کریں گے تا کہ آپ کی نصرت کرسکیں۔ اسی مناسبت سے ورقہ کے وصف میں ذکر کیا (و كان شيخا الخ)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس ظاہری معنی کے ساتھ ساتھ یہ آنجناب کی یقینی بعثت اور صحت خبر کی طرف اشارہ کرنا بھی مقصود تھا (إذ يخرجك) آنے والے دور کا سابقہ انبیاء کے بارے میں اپنی معلومات کی بناء پر نقشہ کھینچا) (أو مخرجي هم) جمع کا صیغہ ہے اضافت کی وجہ سے نون حذف کر دیا۔ ہم مبتدا مؤخر ہے، مخرجی خبر مقدم۔ آنجناب کا استعجاب واستبعاد اس امر کی بناء پر تھا کہ آپ کے خیال

میں اس کا کوئی سبب یا باعث نہیں بنتا کہ آپ کو اہلِ مکہ جو آپ کے چاہنے والے اور آپ کے حسنِ اخلاق کے معترف وقدردان ہیں، کبھی مکہ سے جلاوطن کر سکتے ہیں۔ اسی قسم کے اوصاف ذکر کرتے ہوئے ابن الدغنہ نے حضرت ابوبکر کے بارے میں کہا تھا کہ ان جیسا آدمی نکالا نہیں جانا چاہیے۔

(إلا عودی) التفسیر کی روایت میں ہے (أوذی) آنجناب کے استبعاد بھرے سوال کے جواب میں ورقہ نے سبب ذکر کیا۔
(إن یدر کنی یومك) التفسیر میں اس کے بعد (حیاً) کا لفظ بھی ہے۔ (ثم لم ینشب) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس واقعہ کے بعد جلد ہی ورقہ کا انتقال ہو گیا جب کہ سیرت ابن اسحاق میں ہے کہ ورقہ کا ایک مرتبہ حضرت بلال کے پاس سے گذر ہوا۔ جب انہیں تعذیب دی جارہی تھی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر ترجیح کی بات کریں تو صحیحین کی روایت راجح ہے وگرنہ جمع وتطبیق بھی ممکن ہے وہ اس طرح کہ (و فتر الوحی) میں واؤ ترتیب کے لئے نہ سمجھی جائے یعنی وہ ایک الگ واقعہ ہے ورقہ کی موت الگ معاملہ ہے۔ اگرچہ جلد ہی فوت ہوئے مگر ممکن ہے اتنی مہلت ملی ہو کہ ابتدائے دعوت کا زمانہ پایا اور حضرت بلال و چند دیگر کے اسلام کا مشاہدہ کیا راوی کو ان کے بارہ میں اور باتیں یاد نہ رہی ہوں۔ فتورِ وحی سے مراد اس کا تاخر ہے اس ابتدائی وحی کے بعد ایک مدت تک وحی کا نزول نہ ہوا تا کہ آنحضرت کے دل سے وہ ہیبت وخشیت دور ہو جائے اس عظیم ومحیر واقعہ کے سبب جس کا آپ شکار ہو گئے تھے پھر یہ بھی کہ آپ میں تشوق وتشوف پیدا ہو۔ التعبیر کی معمر کے طریق سے روایت میں اس آخری بات کا اشارہ موجود ہے۔ تاریخ احمد میں شعبی سے منقول ہے کہ اس فترۃ وحی کے زمانہ میں حضرت اسرافیل آپ کے پاس آتے رہتے تھے اور آپ کی روحانیات کو تقویت پہنچاتے کیونکہ ارواح کے معاملات سے ان کو خاص مناسبت ہے ابن التین نے فترۃ الوحی کا ذکر کرتے ہوئے اسرافیل کی بجائے میکائیل کا نام لیا ہے۔ تاریخ احمد بن حنبل ہی میں شعبی سے منقول ہے کہ فترۃ کا یہ زمانہ تین برس تک رہا ابن اسحاق نے اسی قول کو اختیار کیا ہے۔ بیہقی کہتے ہیں رؤیائے صالحہ کا معاملہ چھ ماہ جاری رہا گویا ربیع الاول سے رمضان مبارک تک۔ غار حرا کی وحی رمضان میں نازل ہوئی۔ سورۃ اقرا نازل ہونے کے بعد دوسری سورت (یا ایها المدثر) تین برس کے وقفہ سے نازل ہوئی اس درمیانی مدت کو فترۃ الوحی کہتے ہیں اس سے یہ نہیں مراد کہ اس دوران حضرت جبریل امین نہ آئے وہ متواتر آتے رہے صرف قرآن کا نزول مؤخر ہوا۔ قرآن صرف حضرت جبریل کے واسطہ سے نازل ہوا ہے۔ ابن عباس سے منقول ہے کہ فترۃ کا زمانہ چند دن تھا۔ اس بارہ میں مزید تفصیل (کتاب التعبیر) میں آئے گی۔

(قال ابن شهاب الخ) یہ تعلیق نہیں بلکہ سابقہ سند پر ہی معطوف ہے اس لئے (و اخبرنی) واو العطف کے ساتھ لائے ہیں یعنی اگلی بات ابن شہاب عروہ کی بجائے ابوسلمہ سے روایت کر رہے ہیں یہ دراصل تحویل ہے عموماً تحویل میں سند کی ابتدا میں تغایر ہوتا ہے جب کہ آخر میں متحد ہو جاتی ہے کبھی ابتدا کی متحد اور آخر کی متغایر ہوتی ہے جیسا کہ یہاں ہوا یہ صورت قلیل الوقوع ہے۔ ابوسلمہ کی اس روایت کا لفظ (الملك الذی جاء نی بحراء) اس امر کی واضح دلیل ہے کہ سورت المدثر، العلق کے بعد نازل ہوئی۔ یہ شبہ اس لئے پڑا کہ یحیی بن ابی کثیر کی ابوسلمہ عن جابر سے اس روایت میں (فترة الوحی) اور (الملك الذی الخ) کے الفاظ نہیں۔ زہری کی روایت مذکورہ نے اس اجمال کی تفصیل ذکر کر دی (فقلت زملونی) التفسیر کی روایت میں (دثر ونی) کا لفظ ہے۔ رجز عذاب کو کہتے ہیں یہاں مراد اوثان ہیں جیسا کہ التفسیر میں ذکر ہوگا مجازاً رجز کہا کیونکہ وہ اس کا سبب بنے۔ (فحمی الوحی) یعنی اب اس کا تواتر اور کثرت سے آنا شروع ہوا (حنین کے موقع پر فرمایا تھا۔ الآن حمی الوطیس) مزید وضاحت کے لئے (تتابع) کا لفظ بھی استعمال کیا (تابعه)

ضمیر یحیی بن بکیر کی طرف لوٹ رہی ہے۔عبداللہ بن یوسف کی یہ متابعت لیث کے حوالہ سے قصہ موسیٰ میں ذکر ہوگی۔(و أبو صالح) یہ عبداللہ بن صالح کاتب لیث ہیں امام بخاری نے ان کے حوالہ سے بہت سی تعلیقات ذکر کی ہیں۔اسے یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔(و تابعه هلال الخ) ان کی روایت ذھلی کی زھریات میں ہے۔(وقال یونس الخ) یونس سے مراد ابن یزید ایلی ہیں جب کہ معمر ابن رشاد یعنی ان دونوں نے بھی زھری سے اس کی روایت کی ہے باقی تمام متن ایک ہے صرف (یرجف فؤاده) کی بجائے (ترجف بوادره) کا لفظ استعمال کیا ہے۔بوادر بادرۃ کی جمع ہے۔گردن اور کندھے کے درمیانی حصہ کے گوشت کو کہتے ہیں خوف کے عالم میں یہ کپکپاتا اور لرزتا ہے۔دونوں جملوں کا مفہوم ایک ہی ہے۔اس حدیث کے بقیہ مباحث (اقرأ باسم ربك) کی تفسیر میں بیان ہوں گے۔

متابعت سے مراد یہ ہے کہ کسی راوی کی نقل کردہ روایت کو دوسری مؤلفات میں ڈھونڈا جائے کہ کسی اور راوی نے اسی شیخ سے یہی روایت نقل کی ہے؟ مل جانے کی شکل میں اگر سند کے باقی رجال بھی وہی ہیں تو متابعت تامہ کہلائے گی۔مثلاً یہاں پہلی متابعت جو عبداللہ اور ابو صالح کی ہے۔وہ تامہ ہے بنسبت دوسری متابعت کے کیونکہ وہ زھری سے شروع ہوتی ہے جب کہ پہلی سند کی ابتدا سے۔

حدثنا موسى بن اسماعيلى قال: حدثنا أبو عوانة قال: حدثنا موسى بن أبي عائشة قال: حدثنا سعيد بن جبير عن ابن عباس فيقوله تعالى:﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به﴾قال: كان رسول الله ﷺ يعالج من التنزيل شدة، و كان مما يحرك شفتيه، فقال ابن عباس:فأنا أحركهما لكم كما كان رسول الله ﷺ يحركهما۔ و قال سعيد: أنا أحركهما لكم كمارأيت ابن عباس يحركهما۔ فحرك شفتيه۔ فأنزل الله تعالى: ﴿لا تحرك به لسانك لتعجل به إن علينا جمعه و قرآنه﴾قال: جمعه لك في صدرك و تقرأه ﴿فإذا قرآناه فاتبع قرآنه﴾قال: فاستمع له و أنصت﴿ثم إن علينا بيانه﴾ثم إن علينا أن تقرأه۔ فكان رسول الله ﷺ بعد ذلك إذا أتاه جبريل استمع ، فإذا انطلق جبريل قرأه النبي ﷺ كما قرأه۔

شیخ بخاری مصری حفاظ میں سے ہیں۔ابوعوانہ کا نام الوضاح بن عبداللہ یشکری ہے ان کی حدیث میں ایک بڑی معتبر کتاب ہے۔موسیٰ بن ابی عائشہ کے والد کا نام معلوم نہ ہو سکا۔(كان يعالج الخ) معالجة کا مطلب ہے کسی چیز کا مشقت کے ساتھ ارادہ و سامنا کرنا۔(مما يحرك الخ) یعنی وحی کے نزول کا جس قسم کی مشقت کے ساتھ سامنا کرتے تھے اس میں تحریکِ شفتین بھی ہے (یعنی مشقت پر دال متعدد صورتوں میں سے ایک یہ بھی ہے)اس کی وجہ یہ نہیں کہ آپ وحی کی اس شدت و مشقت سے جلد از جلد خلاصی چاہتے تھے بلکہ تحریکِ شفتین کا سبب آپ کا یہ اندیشہ تھا کہ کہیں وحی کا کوئی حصہ یا نازل ہونے والی آیات کا کوئی لفظ حفظ و تلقی سے رہ نہ جائے اسی لئے جناب جبریل کی طرف سے اثنائے وحی آیات کی قراءت کے ساتھ ہی آپ بھی ان کی قراءت شروع فرما دیتے اور زیر لب پڑھتے تھے اللہ تعالیٰ نے اطمینان دلایا کہ آپ کوئی لفظ رہ جانے کے اندیشہ سے جلدی نہ کریں وحی کا آپ کے دل میں اقرار و اثبات ہمارے ذمہ ہے۔مما، من اور ما کا مرکب ہے یعنی ما موصولہ ہے ایک قول یہ بھی ہے کہ (مما) بمعنی (ربما) ہے، سرقسطی نے کہا ہے اس سے مراد ہے کہ (كان كثيرا ما يفعل ذلك یعنی اثنائے نزولِ وحی آپ کا اکثر معمول یہ تھا جس طرح حدیثِ رؤیا میں کہا گیا

(کان مما یقول لأصحابه من رأی منکم رؤیا) کہ اکثر اپنے صحابہ سے پوچھتے کسی نے خواب دیکھی۔ (فأنا أحر کہما) ابن عباس نے مزید وضاحت اور پوری طرح تصویر کشی کے لئے خود کر کے دکھلایا ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن عباس نے آپ کو اس طرح کرتے نہیں دیکھا کیونکہ یہ سورت بالاتفاق مکی ہے بلکہ یہ آیات ابتدائے نبوت میں نازل ہوئی تھیں یہی وجہ ہے کہ بخاریؒ اس روایت کو بدء الوحی میں لے کر آئے ہیں ابن عباس کی ولادت ہجرت سے تین برس قبل ہوئی ہے ان کا یہ وصف ذکر کرنا اس امر پر محمول ہے کہ آنجناب ﷺ نے انہیں بعد میں بتلایا ہو یا انہوں نے کسی اور سابق إلی الاسلام صحابی سے سنا ہو۔ قرآن میں شفتین کی بجائے تحریک لسان کا ذکر ہے ایک ہی مفہوم ہے بولتے یا پڑھتے وقت زبان اور ہونٹ ہلتے ہیں (التفسیر) کی روایت میں ہے (یحرك به لسانه و شفتیه) ترمذی میں ہے (یحرك به لسانه یرید أن یحفظه) نسائی کی روایت میں ہے (یعجل بقراء ته لیحفظه) ابن ابی حاتم کی روایت میں ذکر ہے کہ جلدی کرتے ہوئے ساتھ ساتھ پڑھتے (خشیة ان ینسیٰ اوله قبل أن یفرغ من آخره) آیات کی مذکور تفسیر ابن عباس کی طرف سے ہے۔

(ثم إن علینا أن تقرأه) علامہ انور کا خیال ہے کہ یہ جملہ (ثم إن علینا جمعه و قرآنه) کی تفسیر ہے راوی کی سوءِ ترتیب سے (علینا بیانه) کے بعد ذکر ہوا۔ اس کی تائید التفسیر والی روایت سے ہوتی ہے جس میں (قرآنه) کے بعد ہے (أی أن تقرأه۔ و بیانه أی أن تبینه علی لسانك) ای قرائته یہ مصدر ہے اور اپنے مفعول کی طرف مضاف ہے اصل میں یہ ہے (قراء تك ایاه) (علینا بیانه) آمدی کے مطابق بیان کا مطلب تبیینِ معنیٰ نہیں بلکہ اظہار ہے، کہا جاتا ہے (بان الکوکب۔ إذا ظهر) ۔ اکثر علماء نے تبیینِ احکام مراد لیا ہے۔

اس روایت کی سند میں بھی دو تابعی ہیں۔ اسے مسلم اور ترمذی نے (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال:أخبرنا یونس عن الزهري ح و حدثنا بشر بن محمد قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا یونس و معمر عن الزهري نحوه قال: أخبرني عبید الله بن عبدالله عن ابن عباس قال: کان رسول الله ﷺ أجود الناس ، و کان أجود مایکون في رمضان حین یلقاه جبریل، و کان یلقاه في کل لیلة من رمضان فیدا رسه القرآن ۔ فلَرسول اله ﷺ أجود بالخیر من الریح المُرسلَة۔

امام بخاری تحویل کے ساتھ اسے ذکر کر رہے ہیں۔ تحویل کا یہاں فائدہ یہ ہے کہ عبدان کو عبداللہ بن مبارک نے اکیلے یونس سے جب کہ دوسرے شیخ بشر کو انہوں نے یونس اور معمر، دو شیوخ سے یہ حدیث بیان کی ہے۔ عبدان، عبداللہ بن عثمان مروزی ہیں۔ جب کہ بشر بن محمد امام بخاری کے افراد میں سے ہیں یعنی مؤلفین صحاح ستہ میں سے صرف انہی نے ان سے روایت کی ہے۔ عبید اللہ سے مراد، ابن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں، مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ایک ہیں۔ عبدان اصلاً تشدیہ ہے پھر اسم علم بنا بعض کے نزدیک اصلاً ہی علم ہے عثمان کی طرح، صحیح بخاری میں عبدان کے بعد اگر عبداللہ، بغیر نسبت کے ہو تو اس سے مراد ہمیشہ ابن مبارک ہوں گے۔ عموماً امام بخاری تحویل کے بعد دوسری سند کا سیاق حدیث ذکر کرتے ہیں۔ (و کان أجود الخ) اجود مرفوع ہے کان کے اسم ہونے کی وجہ سے جب کہ خبر محذوف ہے یا اس کے رفع کا سبب اس کا مبتدا ہونا ہے جو ما مصدریہ کی طرف مضاف ہے۔ (فی رمضان) اس کی

خبر ہوگی۔ تقدیرِ کلام ہے (أجود أکوان رسول اللهﷺ في رمضان ((یعنی آنجناب کی حالتوں میں سے سب سے جود والی حالت وہ ہوتی تھی جب آپ رمضان میں ہوتے) بخاری بھی اس معنی وتقدیر کی طرف میلان رکھتے ہیں (کتاب الصیام) میں ایک ترجمہ یہ قائم کیا ہے۔باب اجود ما کان النبی ﷺ یکون فی رمضان۔

نووی کا کہنا ہے رفع اشہر ہے نصب بھی جائز ہے۔ ذکر کرتے ہیں کہ میں نے ابن مالک نحوی سے پوچھا انہوں نے رفع کی تین وجوہ اور نصب کی دو وجوہ ذکر کیں۔ جب کہ ابن حاجب نے امالی میں رفع کی پانچ وجوہ ذکر کی ہیں دو میں ابن مالک سے ان کا توارد ہے تین نئی ہیں (گویا دونوں کی بیان کردہ وجوہاتِ رفع کی تعداد چھ ہے) علامہ انور کے نزدیک مختار اعراب یہ ہے کہ (أجود) اسمِ کان اور (في رمضان) حال ہے حاصلا، اس کی خبر مقدر ہے یکون کی ضمیر کا مرجع نبی ﷺ ہیں۔

(فید ارسه القرآن) ابن حجر کہتے ہیں کہ رمضان میں جود وسخا کے عروج پر ہونے کی مدارستِ قرآن سے مناسبت ہے وہ اس طرح کہ مدارست سے غنی النفس میں مزید از دیاد ہوتا تھا اور دنیا سے بے رغبتی بڑھتی تھی اسی سبب پہلے سے بڑھ کر جود وکرم کا اظہار فرماتے تھے۔ پھر یہ کہ رمضان موسم خیرات ہے اللہ تعالی کی طرف سے بھی ثواب واجر غیر رمضان کی نسبت ستر گنا زیادہ ہوتا ہے تو آنحضرت بھی رب العالمین کی اس سنت کی پیروی کرنا پسند فرماتے تھے: (فلرسول الله) لام ابتداء کا ہے توکیداً استعمال ہوا۔ مرسلة کا لفظ استعمال کر کے ہواؤں کے دوامِ ھبوب کی طرف اشارہ کیا ہے اسی طرح آنجناب کی سخاوت کے دریا کے بہاؤ و جولانی میں بھی کبھی ٹھہراؤ نہ آتا تھا جس طرح ہوا خاص و عام میں تمیز نہیں کرتی اس طرح آپ کا جود وکرم بھی سب کے لئے عام تھا۔ مسند احمد کی روایت کے آخر میں یہ اضافہ بھی ہے کہ (لا یسأل شیئا قط إلا أعطاه) نووی نے اس حدیث کے منجملہ فوائد میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ رمضان میں دوسرے ایام کی نسبت زیادہ عطاء وکرم کا مظاہرہ کرنا چاہئے اور صلحاء کی متواتر زیارت و ملاقات بھی اس سے ثابت ہوئی یہ بھی کہ رمضان میں زیادہ سے زیادہ تلاوت ہونی چاہئے یہ بھی اشارہ ملا کہ رمضان میں قرآن کے نزول کی ابتدا ہوئی آسمانِ دنیا کی طرف بھی رمضان میں اتارا گیا۔ اسی لئے جناب جبریل ہر سال رمضان میں تدارس کے لئے آتے سالِ وفات کے رمضان میں دو مرتبہ مدارست ہوئی اسی مناسبت سے (بدء الخلق) میں اسے لائے ہیں۔ اسے مسلم نے بھی (فضائل النبوة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا ابو الیمان الحکم بن نافع قال: أخبرنا شعیب عن الزهري قال: أخبرني عبید الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن عبدالله بن عباس أخبره أن أبا سفیان بن حرب أخبره أن هرقل أرسل إله في رکب من قریش، و کانوا تجارا بالشام في المدة التي کان رسول الله ﷺ ماد فیها أبا سفیان و کفار قریش ، فأتوه و هم بإیلیاء، فدعاهم في مجلسه و حوله عظماء الروم، ثم دعاهم و دعا بترجمانه فقال: أیکم أقرب نسبا بهذا الرجل الذي یزعم أنه نبي؟ فقال أبو سفیان: فقلت :أنا أقربهم نسبا۔ فقال: أدنوه سني ، و قربوا أصحابه فاجعلوهم عند ظهره۔ ثم قال لترجمانه۔ قل لهم: إني سائل هذا الرجل، فإن کذبني کذبوه۔ فوالله لو لا الحیاء من أن یأثروا علي کذبا لکذبت عنه۔ ثم کان أول ما سألني عنه۔ أن قال: کیف

نسبه فيكم؟ قلت: هو فينا ذونسب- قال: فهل قال هذا القول منكم أحد قط قبله؟ قلت: لا - قال: فهل كان من آبائه من ملك؟ قلت: لا - قال : فأشراف الناس يتبعونه أم ضعفاؤهم؟فلقت: بل ضعفاؤهم، قال: أيزيدون أم ينقصون؟ قلت: بل يزيدون- قال: فهل يرتد أحد منهم سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ قلت: لا قال: فهل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ما قال؟ قلت : لا - قال: فهل يغدر؟ قلت: لا، و نحن منه في مدة لا ندري ما هو فاعل فيها- قال: و لم تمكني كلمة أدخل فيها شيئا غير هذه الكلمة- قال: فهل قاتلتموه؟ قلت: نعم - قال: فكيف كان قتالكم إياه؟ قلت: الحرب بيننا و بينه سجال ، ينال منا و ننال منه- قال: ماذا يأمركم ؟ قلت: يقول: اعبدوا الله وحده و لا تشركوا به شيئا، واتركوا ما يقول آباؤكم، و يأمرنا بالصلاة والصدق والعفاف والصلة - فقال للترجمان، : قل له: سألتك عن نسبه فذكرت انه فيكم ذونسب فكذلك الرسل تبعث في نسب قومها و سألتك هل قال أحدمنكم هذا القول؟فذكرت أن لا، فقلت: لو كان أحد قال هذا القول قبله لقلت:رجل يأتسي يقول قيل قبله- و سألتك هل كان من آبائه من ملك؟ فذكرت أن لا ، قلت فلو كان من آبائه من ملك قلت: رجل يطلب ملك أبيه، و سألتك هل كنتم تتهمونه بالكذب قبل أن يقول ماقال؟ فذكرت أن لا، فقد أعرف أنه لم يكن ليذر الكذب على الناس و يكذب على الله - و سألتك أشراف الناس اتبعوه أم، ضعفاؤهم؟فذكرت أن ضعفاء هم اتبعوه وهم أتباع الرسل و سألتك أيزيدون أم ينقصون فذكرت أنهم يزيدون، و كذلك أمر الإيمان حتى يتم وسألتك أيرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه، فذكرت أن لا، و كذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب، و سألتك هل يغدر؟ فذكرت أن لا، و كذلك الرسل لا تغدر- و سألتك بما يأمركم؟ فذكرت أنه يأمركم أن تعبدوا لله و لا تشركوا به شيئا و ينهاكم عن عبادة الأوثان و يامر كم بالصلاة والصدق والعفاف، فإن ماتقول حقا فسيملك موضع قدمي هاتين، و قد كنت أعلم أنه خارج لم أكن أظن أنه منكم ، فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقائه، و لو كنت عنده لغسلت عن قدميه-

ثم دعا بكتاب رسول الله ﷺ الذي بعث به دحية إلى عظيم بصرى ، فدفعه إلى هرقل، فقرأه، فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم - من محمد عبدالله و رسوله إلى

هرقل عظيم الروم- سلام على من اتبع الهدى- أما بعد فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين- فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين و ﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواءِ بيننا و بينكم أن لا نعبد إلا الله ولا نُشرك به شيا ولا يتخذ بعضنا بعضا أرباباً من دون الله، فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون﴾

ایک نسخہ میں کنیت کی بجائے شیخ بخاری کا نام مذکور ہے یعنی الحکم بن نافع۔شعیب سے مراد ابن ابی حمزہ دینار الحمصی ہیں زھری کے اثبات تلامذہ میں سے ہیں۔ابوسفیان کا نام صخر بن حرب بن امیہ ہے۔ ہرقل روم کے بادشاہ کا نام تھا۔ ہاء پر زیر اور راء پر زبر ہے قاف ساکن ہے۔ روم کے بادشاہ قیصر کے لقب سے متلقب ہوتے تھے جس طرح ایران کے بادشاہوں کا لقب کسریٰ ہوتا تھا۔ (رکب) راکب کی جمع ہے جیسے صاحب کی جمع صحب ہے۔ حاکم نے الاکلیل میں ذکر کیا ہے کہ وہ تیس عدد تھے ابن ابی شیبہ کی ایک مرسل روایت میں ان میں مغیرہ بن شعبہ کا نام بھی ذکر کیا ہے۔ مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ وہ اس وقت تک مسلمان ہو چکے تھے۔ممکن ہے قیصر کے ہاں سے واپسی پر مدینہ آئے ہوں۔ کیونکہ ابو اسحاق خزاری کی کتاب السیر اور ابو عبید کی کتاب الاموال میں بھی سعید بن المسیب کے حوالہ سے منقول ہے کہ آنحضرت کا خط قیصر کو ملا تو اس نے ابوسفیان اور مغیرہ کو بلوایا جو تاجر کی حیثیت سے وہاں گئے ہوئے تھے۔ (و كانوا تجارا) ت پر پیش اور جیم پر شد یا تاء پر زیر اور جیم کی تخفیف، دونوں طرح صحیح ہے۔ (في المدة) یعنی صلح حدیبیہ منعقد ہونے کے بعد جو امن و صلح کی مدت مقرر ہوئی تھی۔ اس دوران تاجر کے بطور یہ حضرات بلادِ شام گئے تھے۔ صلح کی مدت دس برس مقرر ہوئی تھی مگر یہ پہلے سال کا ہی واقعہ ہے۔ (فأتوه) اختصار کیا ہے۔ (الجهاد) کی روایت میں ہے کہ یہ لوگ شام کے کسی علاقہ میں تھے (الدلائل) میں ابونعیم کی روایت میں غزہ کا ذکر ہے کہ وہاں تھے (غزہ آج کل فلسطین کا شہر ہے) (و هم بايلياء) هم، ضمیر کا مرجع ہرقل اور اس کے درباری ہیں۔ ایلیاء کا ہمزہ مکسور ہے مد اور قصر دونوں طرح پڑھا جاتا ہے۔ کہا گیا ہے کہ اس کا معنی ہے بیت اللہ (اسے آج کل یروشلم کہا جاتا ہے جو اسرائیل کا دارالحکومت ہے) الجھاد میں ذکر ہوگا کہ ہرقل نے منت مانی تھی کہ اگر ایران کے لشکر شکست کھا کر واپس چلے گئے تو حمص سے ایلیاء تک شکرانہ کے طور پیدل جائے گا۔ (ثم دعا ترجمانه) ت پر زبر اور جیم پر پیش ہے نووی نے شرح مسلم میں اسی کو ترجیح دی ہے، تاء پر ضمہ بھی اتباعا جائز ہے۔ اسی طرح تاء اور جیم، دونوں پر زبر بھی منقول ہے۔ بعض نے اسے عربی بعض نے معرب قرار دیا ہے۔ (قلت أنا أقرب بهم نسباً) الجہاد کی روایت میں ہے کہ ہرقل نے پوچھا (ما قرابتك منه؟) تمہارا کیا رشتہ ہے؟ انہوں نے کہا (هو ابن عمي) چونکہ عبد مناف ابوسفیان کا چوتھا دادا ہے یہی رشتہ آنجناب سے ہے اس لئے عم زاد کہا بقول ابن حجر ہرقل نے اقرب کا تقاضہ اس لئے کیا کہ اس کے خیال میں دور کا رشتہ دار آنحضرت کے حسب و نسب کے بارہ میں ممکن ہے عیب جوئی کرے (ایک سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ انسانی نفسیات کے مطابق قریبی رشتہ دار سے، بالخصوص کہ وہ مخالف بھی ہو۔ حقیقی پسِ منظر سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے)

(فاجعلوهم عند ظهره) تا کہ اگر وہ غلط بات کہے تو پیچھے بیٹھے ہوئے اس کے ہمرائیوں میں سے بغیر شرمائے کوئی اشارۃً یا صراحۃً آگاہ کر سکے (لو لا الحياء الخ) اسی لئے ابوسفیان کے بقول حیا دامن گیر نہ ہوتی تو ممکن ہے کوئی غلط بات کہہ دیتا

(چونکہ اس وقت تک مخالف تھے کیسے برداشت کر سکتے تھے کہ اس وقت کی سپر پاور کا سربراہ اس نبی سے متاثر ہو) اس سے یہ بھی علم ہوا کہ عربوں کو اپنی ساکھ کا کتنا خیال رہتا تھا اسی خوف سے ہر سوال کا سچ جواب دیا کہ ساتھی محفلوں میں بات نہ کرتے پھریں کہ ابوسفیان نے جھوٹ بولا تھا: سیرت ابن اسحاق میں ہے ابوسفیان کہتے ہیں میں اگر جھوٹ بولتا تو ان میں سے کوئی تردید نہ کرتا (و لکنی کنت امرء أ سیداً أتکرم عن الکذب) دور جاہلی کے اس معاشرہ میں بھی جھوٹ سے اتنا پرہیز ونفرت کی جاتی تھی۔ یہ بھی کہا کہ واللہ ہرقل جیسا دانا آدمی نہیں دیکھا (یعنی جامع و مانع سوالات کئے اور صحیح نتائج اخذ کئے)۔

(ذونسب) تنوین تعظیم کے لئے ہے۔ (أحد قط) قط عموماً جملہ نافیہ میں استعمال ہوتا ہے نادراً اثبات میں بھی استعمال کیا جاتا ہے جیسے یہاں ہوا ہے (أشراف الناس الخ) ہمزہ استفہام ساقط ہے مراد اہل نخوت وتکبر واہل سیادت ہیں یعنی نام نہاد معززین۔ نہ کہ شرفاء۔ (طبقیہ اشرافیہ مراد ہے۔ کیونکہ جیسا کہ ہرقل نے خود وضاحت کی کہ انبیاء پر ایمان لانے میں طبقہ اشرافیہ ہمیشہ متاخر رہا ہے) ابن اسحاق کی روایت میں جو ہے کہ ان کے اکثر پیروکار ضعفاء ومساکین ہیں (فأما ذووالأنساب والشرف فما تبعه منهم أحد) یہ محمول علی الاغلبیت ہے کیونکہ متعدد حسب ونسب والے اونچے خاندانوں کے لوگ بھی ایمان لا چکے تھے۔ مثلاً ابوبکر وعمر وعثمان، وعلی وحمزہ وعبدالرحمٰن بن عوف وسعد بن ابی وقاص وغیرھم) (ابن اسحاق کی اکثر روایات بالمعنی منقول ہیں ان کے نقل وسرد میں فنِ حدیث کے اصول اکثر اوقات پیشِ نظر نہیں رکھے گئے کیونکہ سیرت نگاری میں تاریخ کی طرح سہل انگاری سے کام لیا گیا ہے اسی لئے مشہور ہوا کہ ابن اسحاق حدیث میں ثقہ ہیں سیرت میں نہیں واقدی ان سے بھی گیا گذرا ہے حالانکہ ابن حجر جیسا ثقہ حافظ فتح الباری میں متعدد مقامات پر واقدی کے اقوال وآراء نقل کرتے ہیں گویا وہ بہت ثقہ ومتقن ہو)

(سخطةً) سین پر زبر اور پیش دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ منصوب پڑھا جائے گا کیونکہ یرتد کا مفعول لہ ہے۔ یعنی اس دین میں داخل ہونے کے بعد اسے اس کا کوئی امر، نہی برا لگا تو اس دین سے نکل گیا چنانچہ ایسا کوئی واقعہ نہیں ہوا۔ رہا معاملہ عبیداللہ بن جحش کا جو ہجرت کر کے حبشہ گئے اور وہاں نصرانی ہو گئے تو یہ ان کا ارتداد دینِ اسلام سے کراہت وناپسندیدگی کی وجہ سے نہیں بلکہ ان کو دین نصاریٰ زیادہ پسند آ گیا۔ ہرقل کا یہ سوال نہایت عاقلانہ تھا اس کے خیال میں کوئی آدمی کسی چیز کو علیٰ وجہ البصیرۃ قبول کرنے کے بعد اسے چھوڑ نہیں سکتا اس سے قبل کے سوال سے اس نے اندازہ قائم کیا ہوگا کہ یہ دین پھلے پھولے گا اور اس کے ماننے والوں کی تعداد میں اضافہ ہوتا رہا جب کہ دوسری طرف اس سے نکلنے والا کوئی نہیں تو اس کے غلبہ میں کیا شک ہے اسی لئے اس نے آخر میں خیال آرائی کی (فإن كان ما تقول حقا فسيملك موضع قدمي ها تين) عنقریب وہ میرے قدموں کی جگہ کا مالک بن جائے گا۔

(و نحن منه في مدة لا ندري ماهو فاعل فيها)

ہرقل کے دو سوالوں، کہ کبھی دعویٰ نبوت سے پہلے تم لوگوں نے اسے کبھی متہم بالکذب کیا یا کبھی اس نے عہد کی ناپاسداری کی؟ ابوسفیان کے لئے ممکن نہ تھا کہ ہمرائیوں کی تکذیب کے ڈر سے اثبات میں جواب دیتا، جواب تو نفی میں دیا مگر ہمت کر کے مذکورہ بالا جملہ کا اضافہ کیا کیونکہ یہ بات مستقبل سے متعلق ہے لہذا اب ہمرائیوں سے خوفِ تردید نہیں تھا (قال ولم تمكني كلمة ادخل فيها شيئا غير هذه الكلمة) اسی ایک بظاہر منفی بات کا اضافہ کرنا ان کے لئے ممکن تھا سو کر دیا مگر ظاہر ہے اگر ان کی نیت آنحضرت ﷺ کی شان کا انتقاص تھا تو ہرقل پر اس کا کوئی اثر نہ ہوا، ابن اسحاق نے زھری سے بیان کیا کہ ابوسفیان نے کہا (فوالله ما التفت

إليها منى) ہرقل نے کوئی توجہ نہ دی، ایک اور روایت میں ہے کہ جب ابوسفیان نے صلح حدیبیہ کی بابت اس خیال کا اظہار کیا تو ہرقل نے اس بدگمانی کا سبب پوچھا تو انہوں نے کہا کہ میری قوم نے ان کے حلفاء کے خلاف اپنے حلفاء کی مدد کی ہے اس وجہ سے مجھے : رہے کہ رسول اس معاہدہ کی پاسداری نہ کریں گے اس پر ہرقل بولا کہ غدر تو تمہاری طرف سے ہوا ہے۔(لم تمكني) باب تفعیل سے ہے (كلمة) فاعل ہے(غير) بالرفع بھی صحیح ہے کہ کلمۃ کی صفت ہو بالنصب بھی صحیح ہے تب یہ (شيئا) کی صفت ہوگی۔

(قلت الحرب بيننا و بينه سجال) عربوں کا محاورہ ہے(الحرب سجال)
سجال س کے کسرہ کے ساتھ ، بڑا ڈول۔ یہ تشبیہ بلیغ ہے (حرف تشبیہ اور وجہ شبہ محذوف ہیں) سجل کی جمع ہے جب کہ (الحرب) اسم جمع ہے گویا پانی نکالنے والوں سے تشبیہ دی کہ باری باری دو گروہ سیراب ہوتے ہیں یعنی کبھی کامرانی ان کے ساتھ کبھی ان کے ساتھ، ابوسفیان کا اشارہ مسلمانوں کی بدر میں فتح کی طرف اور احد میں اہل مکہ کی فتح کی طرف ہے یہی محاورہ اس نے احد کے دن مسلمانوں سے مخاطب ہو کر بولا تھا کہ (يوم بيوم بدل والحرب سجال)

(يأتسي) یأتسی کو یتأسی اور تأسی بھی پڑھا گیا ہے۔(و كذلك الايمان حين تخالط بشاشته القلوب) اس کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے(حين يخالط بشاشة القلوب) یہاں یخالط کا فاعل ایمان ہے اور قلوب مضاف الیہ جب کہ پہلی قراءت میں القلوب تخالط کا مفعول ہے۔

(قد كنت أعلم أنه خارج) ہرقل کے کی سابقہ کتب و بشارات پر نظر تھی اہل علم ونظر نے علامات سے جان لیا تھا کہ آخری نبی کا ظہور قریب ہے لیکن ہرقل کو یہ خیال نہ تھا کہ وہ عربوں میں سے ہوگا۔

(فلو أني أعلم أني أخلص إليه لتجشمت لقاءه) اس کے خیال میں اس کا آپ کے پاس پہنچنا محال تھا، پہلے ہی مارا جاتا۔یا اس کا خیال تھا کہ اسلام لانے سے اس کا بھی وہی حشر ہوگا جو ضغاطر کا ہوا جس نے اسلام ظاہر کیا تو رومیوں نے اسے قتل کیا در اصل اس نے کوشش کہ اس کے ہم وطن (وزراء و کبار حکومت) بھی اسلام لے آئیں تو اس کے لئے بھی آسانی ہو اصل میں ایمان کی دولت اس کی قسمت میں نہ تھی عظیم بادشاہت کا فراق اسے گوارہ نہ تھا وگرنہ آنحضرت کے خط میں یہ بشارت موجود تھی کہ (اسلم تسلم)، کہ اسلام لانے سے اس کا سب کچھ سلامت رہتا یا کم از کم آخرت تو سلامت رہتی۔دنیا و آخرت کو اس نے میزان میں تولا ایک طرف اسلام اور اس کی راہ میں مشقتیں ہجرت کرنا پڑتی طویل مسافتیں طے کرنا پڑتیں دوسری طرف عظیم بادشاہت، اس کا دل چاہتا تھا کہ ہم وطن بھی اسلام لے آئیں اس نے اپنی عقیدت کا اظہار ان الفاظ سے کر دیا۔و لو كنت عنده لغسلت عن قدميه)

بعض علماء کے ہاں ایک احتمال یہ ہے کہ دل میں اس نے اسلام قبول کر لیا ہوا سی لئے تبوک میں آنحضرت کے مقابلہ میں نہ آیا امام بخاری کے اس حدیث کو حدیث النیات کے باب میں درج کرنے کی ایک توجیہہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان کے خیال میں ہرقل کو اس کی نیت کے مطابق پھل مل جائے گا لیکن اکثر علماء کے ہاں اس کا کفر مسلم ہے۔مسند احمد میں ہے کہ تبوک میں اس نے آنحضرت کو خط میں لکھا کہ (انى مسلم) لیکن آپ نے فرمایا (بل هو على نصرانيته) ابو عبید نے کتاب الأموال میں صحیح سند کے ساتھ بکر بن عبداللہ مزنی سے مرسلاً روایت کیا ہے کہ آنحضرت کے الفاظ تھے (كذب عدو الله ليس بمسلم) یہی راجح ہے (اصل بات یہ ہے کہ جب تک توفیقِ ربانی شاملِ حال نہ ہو اسلام و ایمان کی دولت نصیب نہیں ہوتی وگرنہ اگر اس نے دنیا کو ترجیح نہ دی ہوتی سب کچھ کھو کر

بھی حضرت ابن عوف کی طرح سب کچھ پالیتا) علامہ انور کا خیال ہے کہ مسلمان کا لفظ صرف امت محمدیہ کے لئے خاص ہے ان سے قبل کسی اور امت پر یہ لفظ استعمال نہیں ہوا کیونکہ اللہ تعالی کا فرمان ہے۔ هو سماكم المسلمين - اور- ورضيت لكم الإسلام دینا۔ اس لحاظ سے اسلام، ایمان سے اضیق ہے تمام سابقہ شریعتوں کے متبعین مومن کہلائے جاتے ہیں مگر اسلام صرف اس امت کا وصفِ مشتہر ہے۔

(الذی بعث به دحية) آنحضرت کا خط لے کر حضرت دحیہ بن خلیفہ کلبی گئے تھے دحیۃ کا دال بالکسر و بالفتح دونوں طرح لغت میں ہے۔ حضرت معاویہ کے زمانہ میں ان کی وفات ہوئی۔

(إلى هرقل عظيم الروم) (عظیم) تینوں حرکات پڑھی جاسکتی ہیں۔ زیر کے ساتھ بدل، پیش کے ساتھ جملہ مستانفہ ہو گا اور زبر بھی صحیح ہے اعنی کو مقدر مان کر (سلام على من اتبع الهدى) یہاں سلام بمعنی سلامتی کو مشروط کیا گیا ہے ہدایت کے ساتھ اس کے کافر ہونے کی وجہ سے اصطلاحی سلام کے ساتھ اسے مخاطب نہیں کیا گیا۔

(و يا أهل الكتاب) واو عاطفہ ہے اس کا عطف (أدعوك) پر ہے یعنی (ادعوك بدعاية الاسلام و ادعوك بقوله تعالى يا أهل الكتاب الخ۔) واو کے بعد تقدیری جملہ (أتلو عليك) یا (اقرأ عليك) بھی ہوسکتا ہے اور کلام مفہوم ہونے کی وجہ سے اس کا کوئی جزء محذوف کیا جاسکتا ہے مثلا قولہ تعالیٰ (والذين تبوأوا الدار والإيمان اى و أخلصوا الإيمان) دوسری روایت میں واو کے بغیر ہے تب یہ (بدعاية الاسلام) کا بیان ہوگا۔ (فان عليك اثم الأر يسيين، الير يسلين بھی پڑھا گیا ہے (اریس) یا (یریس) بروزن کریم ، یونانی کا لفظ کاشت کار کے معنی میں، مراد یہ ہے اگر تو نے اعراض کیا تو تمہاری رعایا کا گناہ بھی تمہارے سر ہوگا کہ تمہارے اسلام نہ لانے کی وجہ سے وہ بھی محروم رہے۔ علمائے لغت کے مابین اس لفظ کے اصل میں اختلاف ہے۔ ابوعبیدہ نے اس کا معنی خدام کا کیا ہے، اس سے مراد رعایا ہے۔

(لقد أمر أمر ابن أبي كبشة) یعنی ابن ابی کبشہ کا معاملہ اتنا بڑا اور عظیم ہوگیا ہے کہ ہرقل کے دربار میں اس کے تذکرے ہیں کبشۃ، کبش کی مؤنث نہیں ہے کیونکہ اس کی مؤنث (نعجة) ہے۔ زیادہ مشہور یہ ہے کہ ابو کبشہ آنحضرت کے رضاعی باپ حارث بن عبدالعزی کی کنیت ہے اس کی ایک بیٹی کا نام کبشہ تھا۔ بعض رواۃ کے نزدیک ابو کبشہ آپ کی والدہ محترمہ کے اجداد میں سے تھا بعض کے ہاں آپ کے اجداد میں تھا۔

(ملك بني الأصفر) یعنی رومیوں کا بادشاہ الاصفر اس وجہ سے کہ ان کے جد امجد روم بن عیص نے بادشاہِ حبشہ کی بیٹی سے شادی کی تو ان کی اولاد کا رنگ زردی مائل ہوا یا یہ کہ ان کی دادی سارۃ زوجۂ سیدنا ابراہیم علیہ السلام کی وجہ سے کہ سونے کے زیورات پہننے کے سبب سے ان کی اولاد اصفر مشہور ہوئی۔ علامہ انور مزید وضاحت کرتے ہیں کہ لفظ روم کا اصل اطلاق اٹلی پر ہوتا تھا (آج بھی اٹلی کے دارالحکومت کا نام روم ہے) رومیہ کبری بھی کہلاتا تھا قرآن و حدیث میں روم کے لفظ کا عمومی اطلاق اٹلی یونان اور قسطنطنیہ کے نصاریٰ پر ہوا ہے کبھی مطلق نصاری بھی مراد لئے گئے ہیں اٹلی اور قسطنطنیہ کبھی ایک ہی سلطنت تھے بعد ازاں اختلاف کی ہوا چلنے پر بادشاہ نے قسطنطنیہ کو دارالسلطنت بنالیا علامہ کے نزدیک وہ اولادِ ابراہیم میں سے نہیں ہیں۔

(و كان هرقل حزاء ينظر في النجوم)

حزاء زاء کی تشدید کے ساتھ مراد، کاہن، ینظر، کان کی خبرِ ثانی بھی ہوسکتی ہے یا حزاء کی تفسیر۔

کہانت یا تو شیاطین کے القاء سے ہوتی تھی یا ستاروں کی چال ومواقع وغیرہ پر غور ونظر کرنے سے۔اس کے حساب کتاب نے اسے بتلایا کہ ختنہ کرنے والوں کی عظمت و بادشاہی کا آغاز ہونے والا ہے چنانچہ اسے جستجو ہوئی کہ کون لوگ ختنہ کرتے ہیں اسے بتلایا گیا کہ یہودی کرتے ہیں لیکن ان کی ظاہری حالت اور ذلت ومسکنت کا عالم اس کے حساب سے میل نہ کھاتا تھا اسی لئے اس کے مصاحبوں نے اسے تسلی دی کہ یہود سے کوئی خطرہ نہیں ہوسکتا اور نہ ہی ان میں اس قسم کے کوئی آثار ہیں۔ ہرقل کی تلاش وجستجو جاری رہی اسی سلسلہ میں اس نے ایک ساتھی (ثم کتب هرقل إلى صاحب له بروميه و كان نظيره في العلم) کولکھا وہ ضغاطر تھا جس کا ذکر ہو چکا ہے، اس کی بھی یہی رائے ٹھہری کہ کوئی اور قوم پا بہ رکابِ تغلّب ہے دونوں کے دل میں اسلام اور رسولِ اسلام کی حقانیت قرار پا چکی تھی۔ ضغاطر کو اللہ تعالی نے توفیق دی نہ صرف اسلام قبول کیا بلکہ رومیوں کو بھی دعوت دی مگر انہوں نے اسے قتل کر دیا۔ ہرقل نے دنیاوی جاہ وملک کو اخروی نجات وظفر پر ترجیح دی۔ (و كان ابن الناطور) ظاء بھی پڑھا گیا ہے۔ عربی میں اس کا معنی حارس البستان ہے زھری کی روایت میں یونس بن ناطورا کا نام آیا ہے الف آخر میں لگانے سے یہ لفظ عجمی ہوگا۔ ابوسفیان کی بات ختم ہو چکی ہے یہاں سے روایت کا سلسلہ زھری سے جڑتا ہے چنانچہ واو عاطفہ شمار ہوگی۔ زھری کی ابن الناطور سے عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں دمشق میں ملاقات ہوئی تھی اگلا واقعہ زھری نے براہ راست اس سے سنا تھا۔

(صاحب ایلیاء و هرقل سقف)

صاحب پر پیش اور زبر دونوں ٹھیک ہیں پیش کے ساتھ صفت اور منصوب علی الاختصاص ہے بتقدیر أعنی یا بطورِ حال۔ ھرقل کا عطف ایلیاء پر ہے مراد ایلیاء کا گورنر اور ہرقل کا صاحب یعنی دوست یا مصاحب بمعنی تابع۔ سین اور قاف پر پیش کے ساتھ، کان کی خبر ہے۔ ف پر شد ہے۔ ایک روایت میں اسقف ہے۔ راجح یہ ہے کہ عجمی ہے بمعنی (رئيس دين النصارى) آج کل کی اصطلاح میں بشپ۔ اور بھی متعدد مذھبی عہدے والقاب ہیں مثلاً بطریق۔ کاھن، پوپ وغیرہ۔

(حين قدم ايلياء) ہرقل کی ایلیاء یعنی بیت المقدس میں آمد سن ٦ ہجری میں ہوئی جب آنحضرت علیہ السلام نے عمرۃ الحدیبیہ ادا کیا۔ بیت المقدس کو ایرانیوں کے قبضہ سے واپس لینے اور ان کی افواج کو وہاں سے نکالنے کے موقعہ پر۔ اسی طرف قرآن نے سورۃ الروم کی ابتدائی آیات میں اشارہ کیا گیا تھا۔

ہرقل کی علم نجوم میں دسترس اور ستاروں پر اس کی نظر اور اس کا حساب کتاب یا نجومیوں کی اصطلاح میں زائچہ اور امام بخاریؒ کے اس امر کا ذکر و روایت کا مطلب یہ نہیں کہ اسلام میں اس کی گنجائش ہے، نجومیوں کا علم وحساب کتاب بطور ایک علم یا فن یا ان کی سرگرمیوں کے وجود کی نفی نہیں کی لیکن ان پر اعتماد اور ان کی خبر کو خبرِ یقینی کی حیثیت دینا ممنوع قرار دیا گیا اس پر مستزاد ان کا ایک سچی بات میں سو جھوٹ ملا لینا، یہاں مقصد اس حقیقت کی طرف اشارہ کرنا ہے کہ آنحضرت کی آمد وظہور اور ان کے غلبہ کی اخبار و بشارات اس زمانہ کے ہر طریق و وسیلہ سے روزِ روشن کی طرح عیاں ہو رہی تھیں (اس کی مثال ایسے ہی ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے اسامہ بن زید کی نسبت عربوں کے مشہور کاہن (مجز ز اسلمی) کی بات (هذه الأقدام بعضها من بعض) جب سنی تو ایک طرح کی بشاشت ان کے رخِ انور پر چھا گئی اس وجہ سے نہیں کہ اب انہیں یقین آیا بلکہ اس خیال سے کہ منافقوں اور کافروں پر کاھن کی اس بابت کا بڑا اثر ہو

گا۔ دین اسلام یا قرآن یا رسولِ اسلام کی کسی بات یا امر کی تائید کسی ذریعہ یا وسیلہ سے ہوتی ہے مثلاً آج کل سائنسی انکشافات سے، تو اس سے مسلمان خوش ہوتے ہیں کہ اللہ تعالی نے اس ذریعہ سے بھی ان کی تائید فرمائی۔ یہی معاملہ ہرقل کے اس قصہ کا ہے) الحزاء کا معنی قیافہ شناس کا بھی کیا گیا ہے علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ کہانت کبھی شیاطین کی استعانت سے ہوتی ہے اور کبھی ستارہ شناسی سے، حزاء لغت میں الکاھن بالتخمین کو کہا جاتا ہے جو ستاروں پر نظر کر کے پیشین گوئیاں کرنے کی کوششیں کرتے ہیں انہیں منجم (نجومی) کہتے ہیں۔ تاثیرات النجوم کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ ان کے کچھ طبعی آثار مثلاً حرارت، و برودت سے انکار نہیں مگر ان کا کسی کی سعادت یا شقاوت میں کوئی حصہ نہیں۔ اس ہرقل کے بارہ میں اختلاف ہے۔ کہ یہ وہی ہے جس کے ساتھ شیخین ابوبکر وعمر کے زمانہ میں مسلمانوں کی جنگیں ہوئی یا وہ اس کا بیٹا تھا راجح یہ ہے کہ یہی تھا۔ (رواہ صالح الخ) صالح کی روایت (کتاب الجہاد) میں مختصراً منقول ہوگی مسلم میں بھی ہے۔ یونس کی روایت اسی سند کے ساتھ لیث کے طریق سے (الجہاد) ہی میں آئے گی۔ جب کہ معمر کی روایت (التفسیر) میں ذکر ہوگی۔ واضح رہے کہ ان تینوں سے روایت کرنے والے ابوالیمان نہیں ہیں بلکہ بخاریؒ کے دوسرے شیوخ ہیں زھری نے سب کو ایک ہی شیخ عبید اللہ ابن عبد اللہ سے یہ حدیث بیان کی ہے۔ اسے مسلم نے (المغازی) ابوداؤد نے (الأدب) ترمذی نے (الاستیذان) اور نسائی نے (التفسیر) میں ذکر کیا ہے ابن ماجہ نے اس کی تخریج نہیں کی۔ یہ اس باب کی آخری حدیث ہے اور اس سے امام بخاری کی حسن براعت ظاہر ہوتی ہے کہ جس طرح باب کی ابتداء (حديث الأعمال بالنيات) سے کی، اس کا اختتام ہرقل کے اس قصہ سے کیا جس نے اسلام اور رسول اسلام کی صداقت کا زبانی اظہار و اقرار کیا چنانچہ اس کا معاملہ اس کی نیت پر منحصر ہے۔

ابوسفیان کے اس قصہ کی باب کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ آنحضرت علیہ السلام اور ان پر نازل ہونے والی وحی کے معاملہ میں لوگوں کا جو تعامل ورویہ رہا اس حدیث میں اس کا بیان ہے۔ دوسری مناسبت اس مکتوب میں درج آیت کا، ترجمہ میں درج آیت یعنی (إنا أوحينا إليك كما أوحينا) کے ساتھ گہرا ربط ہے کہ آپ کی طرف انہی مبادی کی وحی کی گئی ہے جو سابقہ انبیاء پر وحی کئے گئے اور اسی بات کی طرف آنحضور نے ہرقل اور اس کی قوم کو (كلمة سواء بيننا) کے ساتھ اشارہ کیا اور ان کو دعوتِ اسلام دی۔ ایک اعتراض یہ ہوسکتا ہے وہ تو مشرک تھے پھر کلمہء توحید کو سواء بيننا کیوں کہا؟ اس کا جواب علامہ انور دیتے ہیں کہ وہ اپنی اصل شریعت اور اپنے دعوی کے اعتبار سے کلمہء توحید پر ہی تھے گویا یا اس شکلی اشتراک کی وجہ سے کلمۃ سواء کہا گیا۔ نیز حدیث شریف میں موحی الیہ یعنی رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات کا ذکر ہے قسطلانی نے امام بخاریؒ کے بارے میں ایک بدیع بات لکھی ہے وہ یہ کہ ان کی عادت ہے کہ کتاب کے آخر میں جو حدیث ذکر کرتے ہیں اس میں کسی نہ کسی لفظ سے اس امر کی طرف اشارہ فرماتے ہیں کہ کتاب ختم ہو رہی ہے چنانچہ یہاں كان آخر شان هر قل سے کتاب الوحی کے اختتام کی طرف اشارہ ہے انہوں نے امام صاحب کی تمام کتب سے اس امر کی نشاندہی کی ہے۔



بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

كتاب الإيمان

باب قول النبي ﷺ بني الإسلام على خمس

وهو قول و فعل۔ و يزيد و ينقص۔ قال الله تعالىٰ: ﴿ليزدادوا إيمٰنا مع إيمٰنهم﴾ [الفتح:۴] ﴿وزدنٰهم هدى﴾[الكهف:۱۳] ويزيد الله الذين اهتدواهدى﴾ [مريم: ۷۶] ﴿والذين اهتدوا زادهم هدى وء اٰتهم تقواهم﴾ [محمد:۱۷] ﴿ويزداد الذين آمنوا ايمٰنا﴾ [المدثر ۳۱] وقوله: ﴿أيكم زادته هذه ايمٰنا فاماالذين اٰمنوا فزادتهم إيمٰنا﴾ [التوبة: ۱۲۴] وقوله جل ذكره: ﴿فاخشوهم فزادتهم ايمٰنا﴾ [آل عمران: ۱۷۳] وقوله تعالىٰ: ﴿وما زادهم إلا ايمٰنا وتسليما﴾ [الأحزاب: ۲۲] : والحب في الله والبغض في الله من الايمان۔ وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى عدى ابن عدى: إن للإيمان فرائض و شرائع و حدوداً و سنناً، فمن استكملها استكمل الإيمان، ومن لم يستكملها لم يستكمل الإيمان: فإن أعش فسأبينها لكم حتى تعلموا بها، وإن أمت فما أنا على صحبتكم بحريص، وقال إبراهيمؑ: ﴿ولكن ليطمئن قلبى﴾ [البقره :۲۶۰] وقال معاذ: اجلس بنا نؤمن ساعة، وقال ابن مسعود: اليقين الإيمان كله: وقال ابن عمر: لا يبلغ العبد حقيقة التقوى حتى يدع ما حاك في الصدر۔ وقال مجاهد: ﴿شرع لكم﴾ [الشورى: ۱۳] أوصيناك يا محمد وإياه دينا واحداً، وقال ابن عباس: ﴿شرعة ومنهاجاً﴾ [المائده:۴۸] سبيلاً وسنة۔

امام بخاریؒ نے یہاں کتاب کا لفظ استعمال کیا ہے اور آمدہ تمام موضوعات کے ساتھ بھی۔ بخلاف پچھلے موضوع کے کہ اس کا آغاز باب کے لفظ کے ساتھ کیا کیونکہ وہ بمنزلہ مقدمہ کے ہے اور اصل متن یا نفسِ موضوع اب شروع ہوتا ہے۔ کتاب الایمان کی باب بدء الوحی کے ساتھ عمومی مناسبت اور تعلق یہ ہے کہ ایمان کی حقیقت اور اس کی تفصیلات کا علم وحی کے ساتھ ہوا اور وحی ہی ہمارے دین کی اساس ہے سو اس کی حقیقت و معرفت کے بعد ضرورت ہے وحی اور جو کچھ اس وحی کے ذریعہ اتارا گیا، اس پر ایمان لانے کی۔ (و هو قول و عمل) هو سے مراد ایمان ہے۔ لغت میں ایمان بمعنی تصدیق ہے اور شرعاً رسول جو کچھ اللہ جل وعلا کی طرف سے لے کر آئے ،اس کی تصدیق کرنا۔

یہاں تک بات بالاتفاق ہے اختلاف اس امر میں ہے کہ آیا اس تصدیق کی لازمی شرط، زبان کے ساتھ اقرار، کافی ہے یا عمل

بھی جزوِ ایمان ہے کہ اس کے بغیر ایمان متحقق نہ ہو؟۔شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک ایمان کا دونوں صورتوں پر اطلاق ہوگا ایک ہے (إیمان انقیاد) عملی یا ظاہری ایمان اور دوسری قسم ہے (إیمان حقیقة) حقیقی یا اعتقادی ایمان ۔جس طرح نحیف و نزار آدمی پر لفظ رجل کا استعمال حقیقی معنی میں اور اس کے مقابلہ میں صاحبِ قوت و جامعِ کمالات شخص کے لئے بھی لفظ (رجل) کا استعمال اس کے حقیقی معنی کے ساتھ اس اعتبار سے کہ دونوں، رجل ہیں اسی طرح جو شخص صرف تصدیق و زبانی اقرار کرتا ہے وہ بھی مؤمن ہے، لفظ مومن کے حقیقی معنی کے اعتبار سے۔اور جو شخص تصدیق و اقرار کے ساتھ عمل پیرا بھی ہے اس پر بھی لفظ مومن کا استعمال و اطلاق ہوگا اس کے حقیقی معنی ہی کے اعتبار سے علامہ انور کہتے ہیں کہ سلف نے یہ لفظ استعمال نہیں کئے کہ اعمال ایمان کے اجزاء ہیں بلکہ ان کا قول ہے کہ ایمان قول وعمل ہے اس سے یہ مراد لیا گیا حالانکہ اور بھی احتمالات ہو سکتے ہیں۔مثلاً یہ کہ تصدیق کا تعلق قلب اور جوارح کے ساتھ ہے قلب کی تصدیق ایمان کہلائے گی جوارح کی تصدیق سے مراد اعمال ہیں۔اصل چیز ایک ہی ہے اختلافِ مواطن سے نام مختلف ہو گیا۔اس طرح یہ بھی کہ ایمان اس تصدیق کا نام ہے جس کے ساتھ قول وعمل بھی ہوں یعنی تصدیق، اقرار پھر عمل، مراتبِ ایمان ہیں اور اس کے مقتضیات ہیں اس طرح یہ بھی کہ ایمان تصدیق ہے لسان اور جوارح (اقرار اور عمل) اس کو ظاہر کرتے ہیں۔ان کے اس قول کی ایک شرح وہ ہے جو عام ناقلین اور اربابِ تصانیف کے درمیان دائر ہے کہ ایمان مرکب ہے قول وعمل سے یعنی نطق بالشہادۃ اور اعمال۔اس شرح کے اعتبار سے ایمان ذو اجزاء ہے۔مگر مذکورہ باقی شروح کی موجودگی میں یہ احتمال ہے کہ ان کا یہ کہنا (الإیمان قول و عمل) فقط جزئیت پر منحصر نہیں یعنی یہ کہا جا سکتا ہے کہ سلف بیانِ اجزاء نہیں کر رہے بلکہ بیانِ اَنظار کر رہے ہیں۔انتہی۔

سلف کے ہاں ایمان تین چیزوں سے عبارت ہے دل کے اعتقاد، زبان کے ساتھ اقرار یعنی نطق بالشہادتین، اور عمل بالارکان والاحکام۔ان کے خیال میں اعمال ایمان کے کمال کے لئے شرط ہے۔

مرجئہ کے ہاں ایمان، اعتقاد اور نطق ہے۔کرامیہ کے ہاں ایمان فقط نطق ہے۔معتزلہ کی رائے سلف کے مطابق ہے اس فرق کے ساتھ کہ ان کے ہاں عمل صحتِ ایمان کی شرط ہے جب کہ سلف کے نزدیک عمل کمالِ ایمان کی شرط ہے۔ایمان کے یہ تینوں اجزاء اور ان کی صداقت و خلوص کا علم صرف اللہ تعالیٰ کو ہے ہمارے سامنے جو اقرار کرے گا وہ مومن سمجھا جائے گا۔رہی بات اعتقادِ قلب اور عمل با خلاص النیۃ کی سو، اس کا تعلق علمِ غیب کے ساتھ ہے چنانچہ زبانی و ظاہری اقرار کو دیکھ کر ہم اس کے ایمان کو معتبر سمجھیں گے اور اس پر کفر کا حکم نہیں لگائیں الا یہ کہ صریحاً کفریہ عمل کا ارتکاب کرے۔معتزلہ کے ہاں ایمان و کفر کے درمیان بھی ایک درجہ ہے چنانچہ فاسق ان کے نزدیک نہ مؤمن ہے نہ کافر۔

حنفیہ اور اشعریہ کے ہاں ایمان (عمل القلب واللسان) ہے۔زبانی، اقرار ایمان کے اعتبار کے لئے شرط ہے۔اقرار کے بارہ میں علامہ انور کہتے ہیں کہ اس بابت مرجئہ کا مذہب ہے کہ اقرار نہ ایمان کی شرط ہے نہ اس کا شطر ہے (یعنی حصہ) ان کے نزدیک صرف تصدیق نجات کے لئے کافی ہے۔اس کے برعکس کرامیہ ہیں جو کہتے ہیں کہ صرف زبانی اقرار نجات کے لئے کافی ہے تصدیق ہو یا نہ ہو۔ مزید لکھتے ہیں کہ اصل محور جس کے گرد ایمان گھومتا ہے، وہ ہے اقرار کے ساتھ، طاعت کا التزام اور اسلام کے سواہر دین سے اظہارِ براءت۔۔وگرنہ تو ابو طالب نے اور ہرقل نے بھی آنجناب کی نبوت کی صداقت کا اقرار کیا تھا۔کیا معرفت ایمان میں شرط ہے؟ ائمہ اَربعہ سے مشہور قول ہے کہ نہیں ہے جب کہ معتزلہ کے نزدیک شرط ہے۔معرفت سے ان کی مراد توحید و رسالت پر دلائل

ہیں جو یقین کا موجب بنیں یعنی ہر مؤمن کے پاس ان دلائل کی معرفت ہونا چاہئے جب کہ ہمارے ائمہ اہل سنت کا موقف ہے کہ مومن کے پاس صرف یقین کی دولت ہونا کافی ہے دلائل کا ہونا ضروری نہیں (اسی لئے بوقت وفات شاید رازی نے کہا تھا کہ میں بغیر کسی دلیل کے ہی توحید کا اقرار کرتا ہوں) جب کہ اصحاب الحدیث، امام مالک، شافعی، احمد اور اوزاعی عمل القلب واللسان کے ساتھ (عمل سائر الجوارح) یعنی عمل کو بھی شامل کرتے ہیں۔ امام شافعی کے قول کے مطابق ایمان عبارت ہے تصدیق، اقرار اور عمل سے۔ تصدیق میں خلل و فساد والا منافق ہے۔ اقرار میں خلل والا کافر ہے یعنی جو زبانی اقرار نہیں کرتا، عامۃ الناس کے ہاں جیسا کہ مذکور ہوا زبانی اقرار ہی کا اعتبار ہے چنانچہ غیر مقر کافر تصور ہوگا۔ اور آخری شق یا جز و یعنی عمل میں خلل والا فاسق ہے۔ وہ خلود فی النار سے مبرا ہے، آخر کار جنت میں داخلہ پائے گا، بمصداق حدیث أبی ذر (ما من عبد قال لا اله الا الله ثم مات علی ذلك الا دخل الجنة قلت و ان زنی و ان سرق قال ﷺ و ان زنیٰ وان سرق)، یا جیسا کہ فرمایا (خرج من النار من کان فی قلبه مثقال ذرة من ایمان)

اگر ہم عمل کو ایمان کا رکنِ ثالث قرار دیں یا اس کو صحتِ ایمان کی شرط سمجھیں جیسا کہ معتزلہ کی رائے ہے تو ان مذکور دو حدیثوں کی روشنی میں مقصر فی العمل یا تارک العمل کی دوزخ سے رہائی کیسے ممکن ہے۔ انتہی۔ (چنانچہ اس سلسلہ میں حضرت شاہ صاحب کی رائے کہ ایمان کو دو قسم کا سمجھا جائے جیسا کہ ذکر ہوا، حکیمانہ رائے ہے۔ اور اس سے تمام اقوالِ ائمہ کے درمیان تطبیق ہو سکتی ہے) علامہ انور نے طویل بحث کے بعد جس کے اہم نقاط پیش کئے گئے ہیں باقی آگے آرہے ہیں، شاہ ولی اللہ کی اس توجیہہ کو قولِ فصل قرار دیا ہے۔ کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ ایمان اور اسلام ایک ہی چیز ہے (واحد) گویا مسافت ایک ہی ہے صرف جانے آنے کا فرق ہے، اولیٰ یہ ہے کہ فعل کی بجائے عمل کا لفظ استعمال کریں۔ اس لحاظ سے وہ مرکب ہے (یعنی قول وعمل کا مرکب) ہے لہٰذا وہ بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے لیکن اگر اسے صرف قول قرار دیں تو بسیط ہوگا (لا یزید و لا ینقص) اب اس میں زیادت ونقصان نہیں ہے اس اعتبار سے زیادت ونقصان کا انحصار اس کے ترکب اور بساطت پر ہے کہتے ہیں کہ سلف کی عبارات کی مراجعت سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اعمال کو ایمان کے اجزاء قرار نہیں دیا انہوں نے صرف یہ کہا ہے کہ ایمان طاعت کے ساتھ بڑھتا ہے معصیت کے ساتھ کم ہوتا ہے گویا اعمال مؤثر ہیں ایمان کی نماء وعدم نماء میں وہ اس کے اجزاء نہیں ہیں اس طرح اعمال دخیل ہیں ایمان کی زیادت اور نقصان میں، اس میں داخل نہیں ہیں یہ صرف تعبیر کا فرق ہے کی بعض نے یزید وینقص کہا اس نے عمل بھی ساتھ شامل کر لئے جس نے لا یزید الخ کہا اس نے عمل کو الگ رکھا ایمان کو بمعنی تصدیق مراد لیا۔ کہتے ہیں اعمال وایمان کی نسبت میرے نزدیک نہ جزء کی کل کے ساتھ نسبت کی طرح ہے جیسا کہ محدثین کا مذہب بیان کیا جاتا ہے اور نہ کل کی مکمل کے ساتھ نسبت کی طرح ہے جیسا کہ احناف کا مسلک ذکر کیا جاتا ہے بلکہ یہ فرع کی اصل کے ساتھ نسبت کی طرح ہے۔ شاید صحیحین کی حدیث میں اعمال کی شعب کے ساتھ تعبیر ان کی فرعیت کی بناء پر ہے نہ کہ جزئیت کی بناء پر۔

سلف کا نقطہ نظر یہ ہے کہ ایمان بڑھتا اور کم ہوتا ہے یعنی اس میں زیادت بھی ہوتی ہے اور کمی بھی۔ اکثر متکلمین نے اس کا انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ ایمان میں زیادت کا مطلب ہے کہ گویا پہلے اس میں شک تھا اب مکمل ہوا۔ ایمان کے تینوں اجزاء میں تفاضل وتفاوت کے قائلین میں سفیان ثوری، امالک، اوزاعی، ابن جریج، شافعی، احمد بن حنبل اسحاق بن راھویہ، ابوعبید وغیرہم ہیں۔ امام بخاری سے مروی ہے کہ میں ھزار سے زیادہ علمائے امصار سے ملا کسی کو نہ پایا کہ اس معاملہ (قول و عمل و یزید و ینقص) میں

اختلاف کرتا ہو۔ یہ رائے ابن ابی حاتم اور لالکائی نے مختلف اسناد سے کثیر صحابہ وتابعین سے نقل کی ہے۔ وکیع اور فضیل بن عیاض نے عامۃ اہل السنۃ والجماعۃ سے یہی نقل کیا ہے اور یہی بات حاکم نے مناقب امام شافعی میں نقل کی ہے۔ سب اس بات کے قائل ہیں کہ ایمان میں طاعت وعمل سے اضافہ وزیادت ہوتی ہے اور معصیت واثم سے کمی آتی ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے امام ابوحنیفہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے کہ وہ لا یزید ولا ینقص کے قائل ہیں۔ تو وہ اس بناء پر ہے کہ انہوں نے اعمال ایمان کے اجزاء قرار نہیں دیئے، مطلقا زیادت ونقصان کی نفی نہیں کی گویا اصل نزاع اعمال کے مسمیٰ ایمان میں ادخال کے معاملہ میں ہے اس طرح ایمان یا تو امر ہے یا امور ہیں۔ اگر امر ہے تو اس میں کمی یا بیشی نہیں۔ امام بخاری امور کے قائل ہیں اسی لئے اس کے بعد امور الایمان کا باب لائے ہیں۔

امام بخاری نے آٹھ آیات کو ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے جن میں زیادتِ ایمان کا ذکر ہے اگر زیادت ہے تو بالمقابل نقصان بھی ثابت ہوگا اس کے علاوہ حدیث (الحب فی اللہ والبغض فی اللہ من الایمان) بھی نقل کی ہے اس سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ سب مانتے ہیں کہ محبت اور بغض میں تفاوت یعنی زیادت ونقصان ہوتا ہے کسی سے کم کسی سے زیادہ، آنحضرت علیہ السلام نے (الحب فی اللہ) کو اگر ایمان قرار دیا ہے تو اس محبت میں تفاوت وتفاضل سے ایمان میں بھی تفاضل یا زیادت ونقصان ثابت ہوا اسی طرح حضرت عمر بن عبدالعزیز کے عدی بن عدی کے نام مکتوب میں ان کے الفاظ (ان بالإیمان فرائض و شرائع و حدوداً و سننا فمن استکملها استکمل الإیمان) سے استدلال کیا ہے۔

اسلام کے حدود وفرائض وسنن پر عمل پیرا ہونے میں تفاوت ظاہر ہے اسی طرح لوگوں کے ایمان میں تفاوت یعنی کمی وبیشی ہو گی۔ استکمالِ ایمان کے لئے استکمالِ عمل یا استکمالِ ادائیگی شرط ہے۔ اس تعلیق کو احمد اور ابن ابی شیبۃ نے موصول کیا ہے حضرت ابراہیم علیہ السلام کا قول جو قرآن میں ہے (ولکن لیطمئن قلبی) سعید بن جبیر اور مجاہد نے (لیطمئن) کی تفسیر (لیزدد) سے کی مجاہد سے مروی ہے (لأ زاداد إیمانا)۔ آنحضور حضرت ابراہیم علیہما السلام۔ کی ملت پر ہیں اس سے اس بات کا اشارہ ملا کہ آپ بھی ازدیادِ ایمان (ونقصہ) پر ہیں۔ امام بخاری نے آیت حکیمہ کے اس ٹکڑے کو باقی آیات کے ساتھ اس لئے درج نہیں کیا کہ باقی سے صراحۃً زیادتِ ایمان ثابت ہے اس سے اشارۃً۔ (و قال معاذ) یہ ابن جبل ہیں اسے بھی احمد اور ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے (و قال ابن مسعود) اسے طبرانی نے بسندِ صحیح موصول کیا ہے ابونعیم نے (الحلیۃ) میں جب کہ بیہقی نے (الزھد) میں مرفوعا نقل کیا ہے مگر اس کا مرفوع ہونا ثابت نہیں ہے (و قال ابن عمر) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ ابھی تک موصولاً نہ مل سکا۔ ابن عمر کے قول سے وجہ استدلال اس طرح بنتا ہے کہ بعض ایمان کی کنہ اور حقیقت کو پا لیتے ہیں اور بعض نہیں لہٰذا جو پا لیتے ہیں ان کا ایمان نہ پانے والوں کی نسبت زیادہ و اکمل ہے۔ (و قال مجاھد) اسے عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے ابن حجر بلقینی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ (وایاہ) در اصل تصحیف ہے اصل میں تھا (و انبیاء) اس سے جملہ مستقیم ہوتا ہے لیکن بقول ابن حجر چونکہ آیت میں حضرت نوح کا ذکر ہے لہٰذا (ایاہ) کے ساتھ بھی جملہ مستقیم ہی ہے (و قال ابن عباس) اسے عبدالرزاق نے موصول کیا ہے مجاہد اور ابن عباس کے ان تفسیری اقوال کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت کے بارہ میں شروح حدیث خاموش ہیں البتہ مولانا سہارنپوری نے حاشیہ میں یہ مناسبت ذکر کی ہے کہ آنحضرت اور تمام سابقہ انبیاء کرام پر ایک ہی دین وشریعت اتاری گئی ہے۔ فروع اور سنن میں اختلاف ہے یعنی کسی میں اوامر یا نواہی کم اور کسی میں زیادہ ہیں لیکن سب پر ایک ہی لفظ یعنی شریعت کا استعمال ہوا ہے جو ایمان کے ہم معنی ہے لہٰذا اس سے ایمان کی زیادت ونقص کا

ثبوت ملا تصدیق اور طاعت میں جو اکمل ہے گویا کہ وہ ایمان میں بھی اکمل ہے جو کم ہے وہ اس میں بھی کم ہے۔

ایک وسط رائے یہ ہے کہ جہاں زیادت ونقص ایمان کا ذکر ہے جیسا کہ مذکورہ بالا آیات واحادیث واقوال سلف میں اس کا تعلق ایمان کے جزو ثالث یعنی عمل الجوارح سے ہے۔ ظاہری بات ہے عمل میں لوگ متفاوت ہیں لہٰذا یہ عملی ایمان بھی زیادہ یا کم ہوگا، جہاں تک اعتقادی وتصدیقی ایمان کا تعلق ہے اس میں کمی وبیشی نہیں ہے، یا تصدیق ہوگی یا نہیں ہوگی اگر نہیں ہے تو یہ منافقوں کی علامت ہے (زیادتِ ایمان سے مراد ایمان ویقین کی تازگی بھی ہوسکتی ہے مثلاً ہم عام مشاہدہ کرتے ہیں کہ مجالس ایمان وہدایت میں شرکت سے یا تلاوتِ قرآن کے وقت یا نیک علماء و بزرگوں کی صحبت سے دل میں دنیا سے اعراض اور آخرت پر اقبال کی کیفیت پیدا ہوتی ہے جیسا کہ حضرت حنظلہ کے قصہ میں ہے ۔نافق حنظلة۔ ہم جب دنیا کے امور اور لہو ولعب میں مشغول ہوتے ہیں ہمارے ایمان کی وہ کیفیت نہیں ہوتی ہے جو اس وقت ہوتی ہے جب خلوص واخلاص کے ساتھ ہم مثلاً تلاوت یا دینی نظمیں سن رہے ہوں چنانچہ اس کیفیت وتازگی کو ازدیادِ ایمان سے تعبیر کیا گیا ہے۔ حضرت عمر صحابہ سے ایک زندہ شہیدہ صحابیہ (جن کو رسول اللہ نے شہادت کی بشارت دی تھی) کی زیارت کو جاتے وقت فرماتے۔ (تعالوا نزر الشہیدة و نزدد إیماناً)

اس کا مطلب یہ نہیں کہ جانے سے قبل ان کے ایمان میں کمی تھی، اللہ والوں کی صحبت میں جو تازگی کی کیفیت پیدا ہوتی ہے اسے زیادتِ ایمان سے تعبیر کیا۔ اسی طرف یہ حدیث اشارہ کرتی ہے۔ لا یزنی الزانی و ھو سومن ولا یسرق السارق و ھو مومن۔ یعنی معصیت کرتے وقت ایمان سے نفی کی مراد اس کی کمی یا پس پردہ چلے جانا ہے ورنہ ایک مسلم سارق مثلاً بوقت چوری کبھی اس کے دل میں یہ نہیں ہوگا کہ اس وقت وہ اللہ وفرشتوں ورسولوں وکتب پر ایمان کا انکاری ہے)۔ خلاصہ کلام بقول علامہ انور یہ ہوا کہ یہ صرف نظر کا اختلاف ہے محدثین نے ایمان کو بشمول طاعات کے دیکھا تو یزید و ینقص کہا امام ابوحنیفہ نے ایمان بطور ایک نظریہ کے دیکھا اعمال یعنی طاعات کو جدا کر کے تو لا یزید و لا ینقص کہا شرح عقیدہ طحاویہ کی عبارت سے صاف مترشح ہوتا ہے کہ اعمال میں تفاوت کے وہ بھی قائل ہیں۔ حقیقت میں یہ کوئی اختلاف نہیں کلام امام دراصل معتزلہ کے رد میں تھی جو مقصر فی العمل۔ کو خلود فی النار کا مستحق قرار دیتے تھے امام صاحب نے انکار کرتے ہوئے کہا کہ معاملہ ایسا نہیں ہے نجات کا مدار جس چیز پر ہے وہ ایمان ہے جو بطور ایک نظریہ کے زیادہ یا کم نہیں ہوتا مثلاً ایک آدمی یہ نظری ایمان قبول کرنے کے بعد ساری عمر کوئی عمل نہ کرے موت سے قبل لا الہ الا اللہ بتوفیق خدا پڑھ لیا تو اس نظری ایمان کے سبب جنت جائے گا۔ لا یزید الخ کے قول کی ایک تاویل یہ بھی ہے کہ اس سے مراد ہے لا یتبعض۔ یعنی وہ پوری شریعت کے التزام کا عہد کرے، اس میں کوئی اضافہ یا کمی نہیں۔ یہ نہیں کہ بعض پر ایمان لائے۔ اور بعض پر نہ لائے۔ عمل کتنا کرتا ہے یہ بعد کا معاملہ ہے اس میں تفاوت ہوتا ہے۔

اس کتاب کے بنی الاسلام کی حدیث سے ابتداء کرنے کی حکمت ذکر کرتے ہوئے علامہ کہتے ہیں کہ اجزائے ایمان کے ذکر کا آغاز کرتے ہوئے اولاً اہم ترین اجزاء بیان کر رہے ہیں جو ایمان واسلام کے ستون ہیں باقی تمام اعمال انہی سے مترتب ہوتے ہیں۔

باب دعاء کم إیمانکم

نووی کا خیال ہے کہ لفظ باب یہاں تصحیف ہے کیونکہ ما بعد و ما قبل سے باب کا تعلق نہیں جڑتا اصل میں (دعائکم ایمانکم) ابن عباس کے قول کا تسلسل ہے انہوں نے آیت کریمہ (قل ما یعبؤبکم ربی لو لا دعاؤکم) کی تفسیر میں دعاء سے

مراد ایمان لیا ہے چنانچہ امام بخاری نے۔ ان کی تفسیر سے اپنے موقف۔ ایمان عمل ہے۔ پر استدلال کیا ہے۔ لہٰذا اس جملہ کا ماقبل پر عطف ہے امام صاحب نے اپنی عادت کے مطابق حرف عطف کو حذف کیا ہے۔

حدثنا عبيد الله بن موسى قال: أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان عن عكرمة بن خالد عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، و صوم رمضان۔

شیخ بخاری، بقول قسطلانی شیعی غیر داعی ہیں۔ حنظلہ قریشی مکی صفوان ابن امیۃ کی اولاد سے ہیں۔ جبکہ عکرمہ سعید بن العاص مخزومی کے پوتے ہیں۔ انہی کے طبقہ میں ایک عکرمہ بن خالد بن سلمہ مخزومی ہیں جو ضعیف ہیں۔ ابن عمر کی اس حدیث میں اسلام کے پانچ بنیادی اسس یعنی دعائم کا ذکر ہے جن پر اعتقاد ایمان کی بنیادی شرط ہے چنانچہ اس حدیث کو کتاب الایمان میں سرفہرست درج کیا۔

(شهادة) میں اگر کسرہ پڑھیں تو یہ خمس سے بدل ہوگا۔ رفع پڑھنا بھی جائز ہے اس صورت میں یا تو خبر مقدر ہے یعنی (منها شهادةُ) یا مبتدا مقدر ہے یعنی (أحدها شهادةُ الخ) اس کو منصوب بھی پڑھا جا سکتا ہے بتقدیر أعني. ایک اعتراض یہ وارد ہو سکتا ہے کہ سابقہ انبیاء و کتب کا ذکر شہادہ میں نہیں ہے جب کہ ان پر ایمان، ہمارے ایمان کا جزوہ ہے۔ جواب یہ ہے کہ جب (وأن محمدا رسول الله) کا اقرار کیا تو آنحضرت نے جو تعلیم و تلقین کیا جس میں سابقہ انبیاء و کتب پر ایمان بھی شامل ہے، سب کا اقرار ہوا یہ (تسمية الشيء ببعضه) کی قبیل سے ہے مثلاً کوئی کہے (قرأت الحمد) تو پوری سورت مراد ہوگی۔ بخاری کی ابن عمر سے اس روایت میں حج کا ذکر صوم رمضان سے پہلے ہے جب کہ مسلم کی ابن عمر سے اسی روایت (عن طريق سعد بن عبيدة) میں صوم کا ذکر حج سے پہلے ہے بلکہ ایک آدمی نے جب کہا (والحج و صيام رمضان)۔ تو ابن عمر نے تصحیح کی اور کہا (لا صيام رمضان والحج هكذا سمعت من رسول الله ﷺ) خود بخاری نے بھی تفسیر کی روایت میں صیام کو زکاۃ پر مقدم کیا ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ روایت یہاں حنظلہ نے بالمعنی نقل کی ہے۔۔ اور وہ ابن عمر کی مذکورہ بالا تصحیح سے آگاہ نہیں یا تو ان کی مجلس سعد کی مجلس سے مختلف تھی یا اگر دونوں کی ایک ہی مجلس تھی تو حنظلہ کو ابن عمر کی ترتیب یاد نہ رہی۔

یہ پانچ عبادات اسلام کی دعائم یعنی ستون قرار دی گئیں ہیں، وجہ حصر یہ ہے کہ عبادات یا تو قولی ہوں گی یا غیر قولی، قولی عبادت نطق بالشہادتین ہے غیر قولی یا تو ترک پر مشتمل ہوگی یا فعل پر، ترک والی عبادت صوم ہے جس میں بہت ساری حلال چیزوں کا ترک ہے۔ فعلی عبادت، یا بدنی ہوگی یا مالی یا دونوں خصوصیت کی حامل، چنانچہ بدنی عبادت، صلاۃ ہے مالی، زکاۃ ہے بدنی و مالی دونوں، حج ہے، جہاد کا ذکر اس لئے نہیں کہ وہ فرض کفایہ ہے اور صرف مخصوص حالات میں اس کی فرضیت ہوتی ہے۔

(بني الاسلام) میں استعارہ ہے کہ اسلام کو تشبیہ دی گئی ہے ایک خیمہ یا عمارت سے جس کے پانچ ستون ہوں پھر مشبہ بہ کو حذف کر کے اس کے لوازم میں سے کوئی قرینہ ذکر ہوا وہ بُنِی ہے۔ استعارہ کی تقریبا تمام اقسام مثلاً مکنیۃ، ترشیحیۃ و تمثیلیۃ کا اجراء یہاں ہو سکتا ہے۔

یہ روایت رباعیاتِ امام بخاری میں سے ہے۔اس کے تمام راوی ما سوا عبید اللہ کے مکی ہیں۔ اسے مسلم نے بھی (الایمان) میں نقل کیا ہے۔

باب أمور الإيمان، وقول الله تعالى

﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من ءَامن بالله واليوم الآخر والملئكة والكتٰب والنبين و ءَاتى المال على حبه ذوى القربىٰ واليتٰمى والمسٰكين وابن السبيل والسائلين و فى الرقاب و أقام الصلوٰة وءَاتى الزكوٰة والموفون بعهدهم إذا عٰهدُوا والصٰبرين فى البأسآءِ والضرآءِ وحين البأس أولئك الذين صدقوا و أولئك هم المتقون﴾ [البقرة:۱۷۷] ﴿قد افلح المؤمنون﴾ (الآية [المؤمنون:۱]

یہ ترجمۃ الباب بھی مؤلف کے موقف کہ ایمان عمل ہے کا مؤید ہے کیونکہ آگے درج کردہ آیت میں اعمال کا ذکر ہے۔اس آیت کی حدیثِ باب کے ساتھ مناسبت حدیث اُبی ذر سے واضح ہوتی ہے کہ انہوں نے آنحضرت ﷺ سے ایمان کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے اس آیت کریمہ کی تلاوت فرمائی۔اسی سے امام بخاری کا استدلال ہے۔(قول) کے لام پر کسرہ ہے کیونکہ (امور) پر معطوف ہے۔(قد أفلح المؤمنون) بغیر حرف عطف کے دوسری آیت درج کی کیونکہ التباس کا ڈرنہیں ہے۔یہ بھی احتمال ہے کہ سابقہ آیت کے آخری لفظ (المتقون) کی تفسیر کے طور پر اس کو درج کیا ہو۔ای المتقون هم الموصوفون بقوله (قد افلح) ۔(ابن حجر اور دوسروں کی یہی رائے ہے میرے خیال میں اس آیت سے بھی امام بخاریؒ نے اپنے موقف۔الایمان یزید وینقص پر استدلال کیا ہے۔کہ اس آیت اور مابعد کی متعدد آیات میں مختلف امورِ ایمان کا ذکر ہے مثلاً الذين هم فى صلاتهم خاشعون و ما بعد اور لوگ ان سارے امور مثلاً خشوع فی الصلاۃ میں متفاوت ہیں اسی طرح ان کا تفاوتِ ایمان بھی ثابت ہوتا ہے)

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا أبو عامر العقدى قال: حدثنا سليمان بن بلال عن عبدالله بن دينار عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيﷺ قال: الإيمان بضع و ستون شعبة، والحياء شعبة من الإيمان۔

شیخ بخاری مسندی کے لقب سے معروف تھے کیونکہ بلادِ ماوراء النہر میں پہلے شخص ہیں جنہوں نے مسندِ صحابہ کو جمع کیا۔ ابو عامر کا نام عبدالملک ہے عقدی قیس کی ایک شاخ عقد کی طرف نسبت ہے ابو صالح کا نام ذکوان تھا ابو ہریرہ کے نام میں ۳۰ اقوال ہیں مشہور عبدالرحمٰن ہے۔اسلام میں جتنا اختلاف ان کے نام کی بابت ہے کسی اور کے بارہ میں نہیں، صحیح بخاری میں یہ حضرت ابو ہریرۃ کی پہلی حدیث ہے ان کی بخاری میں مرویات کی تعداد (۴۴۶) احادیث ہیں۔ان کی کل روایات کی تعداد (۵۳۷۴) ہے۔

(بضع) باء کی زیر کے ساتھ اشہر ہے زبر بھی مروی ہے تین سے نو تک کے عدد پر اس کا اطلاق ہوتا ہے اس میں بھی علمائے لغت کے مابین اختلاف ہے زیادہ مشہور یہی ہے۔

(وستون) اس عدد کے بارہ میں مختلف روایات ہیں، بضع وسبعون بھی مروی ہے یہ مسلم میں ہے اصحاب سنن ثلاثہ نے بضع و

سبعون نقل کیا ہے ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں ۷۶ یا ۷۷ نقل کیا ترمذی نے ۶۴ ذکر کیا ہے لیکن بیہقی نے بخاری کے روایت کردہ عدد کو راجح قرار دیا ہے۔ ابن الصلاح نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے۔

ایک رائے یہ بھی ہے کہ مراد متعین عدد نہیں ہے بلکہ کثرت اور مبالغہ کی طرف اشارہ ہے۔ اور بضع کا استعمال عدد میں مسلسل ترقی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ یعنی (شعب الایمان) کی کوئی انتہا نہیں کیونکہ اگر عددِ متعین مرادِ شرع ہوتا تو بضع کا لفظ استعمال کر کے مبہم نہ رکھا جاتا۔ بعض کے خیال میں عدد متعین ہے پہلے (بضع و ستون) کا تعین ہوا۔ پھر مزید (۱۰) کا اضافہ کیا گیا۔ بعض علماء نے بطریقِ اجتہاد شعب الایمان کو گننے کی کوشش کی ہے مثلاً بیہقی کی (شعب الایمان) اسی طرح عبدالجلیل کی کتاب (شعب الایمان)

(والحیاء شعبة) بطور خاص حیاء کا ذکر اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ یہ ایک شعبہ ہے اس طرح کے شعب بے شمار (لا تعدو لا تحصیٰ) ہیں۔ علامہ انور کے مطابق حیاء کو بطور خاص اس لئے ذکر کیا کہ کہیں کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ حیاء تو ایک خلقی امر ہے ایمان سے اس کا تعلق نہیں لہٰذا وضاحت فرمائی کہ اخلاق حسنہ بھی ایمان میں سے ہیں۔ ابن حجر نے تفصیل کے ساتھ شعب کی اعمالِ قلب، اعمالِ لسان اور اعمالِ بدن میں تقسیم کر کے ۶۹ خصلة/شعبة کا ذکر کیا ہے مسلم کی روایت میں جو ذکر ہے کہ (أعلاها لا إله الله و أدناها إماطة الأذى) اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ ان شعب میں تفاوت ہے۔

حیاء اگرچہ ایک انسانی خصلت ہے مگر شرع کے مطابق اس کا استعمال شریعت کے علم کا محتاج ہے سو اسے ایمان کا ایک شعبہ گردانا گیا۔ اس حدیث سے بھی (زیادۃ الایمان و نقصانه) ثابت ہوتا ہے کہ اس کے مختلف شعب ہیں جو باہم متفاوت ہیں اور لوگ بھی ان سے متصف ہونے اور عمل پیرا ہونے میں متفاوت ہیں سو ایمان زیادہ ہوتا ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔ اس حدیث کے تمام رجال سوائے عقدی کے جو کہ بصری ہے، مدنی ہیں اور اس میں تابعی کی تابعی سے روایت ہے اسے ابوداؤد نے (السنة) ترمذی نسائی اور ابن ماجہ نے (الایمان) میں ذکر کیا ہے۔

باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده

باب پر تنوین پڑھی جائے گی۔ المسلم میں الف لام کمال کے لئے ہے یعنی کامل مسلمان وہ ہے۔ جیسے کہا جائے (فلانٌ الرجل) یعنی رجولت میں کامل ہے۔ ایمان کا کمال یہ ہے کہ حقوق اللہ کے ساتھ ساتھ حقوق العباد کا بھی خیال رکھا جائے یہ بھی محتمل ہے کہ مسلم کی ظاہری علامت بیان کی گئی جیسا کہ منافق کی علامات بیان کی گئی ہیں۔ یا اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ جو عامة الناس کے ساتھ حسن معاملہ کرتا ہے۔ وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ بھی حسن معاملہ کرے گا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ چونکہ اسلام سے قبل خون ریزی اور غارت گری عام تھی کوئی ایک دوسرے سے محفوظ و مامون نہ تھا اب اسلام کے بعد معاملہ تبدیل ہوا اب ہر کوئی دوسرے سے امن میں ہے کہ اسلام سلامتی کا داعی ہے۔

حدثنا آدم أبي إياس قال: حدثنا شعبة عن عبدالله بن أبي السفر و إسماعيل عن الشعبي عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبيﷺ قال: المسلم من سلم المسلمون من لسانه و يده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه۔ قال أبو عبدالله و قال أبو معاوية: حدثنا داؤد عن عامر قال: سمعت عبدالله عن

النبي ﷺ۔ و قال عبدالأعلى: عن داؤد عن عامر عن عبدالله عن النبي ﷺ۔
سند میں شعبہ بن الحجاج واسطی ہیں۔ شعبہ کا نام عامر بن شراحیل ہے تابعی اور قاضی کوفہ تھے۔
یہ آنحضرت کے جوامع الکلم میں سے ہے کیونکہ انسان کے جملہ اعمال و افعال اور تصرفات کا تعلق اس کی زبان و ہاتھ سے ہے۔ اور زبان کا ذکر مقدم ہوا کیونکہ اس کا شر اور ایذاء ید کی نسبت زیادہ ہے۔ المسلمون کا یعنی صیغہ مذکر کا ذکر تغلیبا ہے مسلمات بھی اس میں شامل ہے بلکہ تمام انسانیت اس میں داخل ہے کیونکہ اگر کوئی شخص اپنے ہم مذہبوں کے ساتھ حسنِ سلوک کرے گا طبعًا وہ دوسرے مذاہب والوں کے ساتھ بھی ایسا ہی کرے گا۔ (والمهاجر) ما سبق پر معطوف ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ہجرت کی دو قسمیں ہیں ظاہری ہجرت اور باطنی ہجرت یہاں باطنی ہجرت یا دوسرے لفظوں میں معنوی ہجرت کا بیان ہے یا یہ حدیث ہجرت کا حکم منقطع ہونے کے بعد بیان ہوئی کہ اب ہجرت یہی ہے کہ منہیات کو ترک کیا جائے۔ یا مہاجرین کو مخاطب کیا اور واضح کیا کہ ہجرت صرف اپنا گھر بار چھوڑ کر دوسری جگہ جانے کا نام نہیں بلکہ اس کے ساتھ ہر اس کام سے ہجرت جسے اللہ تعالیٰ نے روکا ہے۔ (قال ابو عبدالله الخ) امام بخاری کا ابو معاویہ محمد بن خازم کوفی کے حوالہ سے اس تعلیق کو ذکر کرنے کا مقصد عامر شعبی کی صحابی سے سماع کی صراحت ہے۔ اسے ابن راھویہ نے اپنی مسند میں موصول کیا ہے مسلم نے اس روایت کا بعض حصہ نقل کیا ہے۔ ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور حاکم نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

باب أي الإسلام أفضل؟

باب پر تنوین ہے۔ (ای) قواعد کی رو سے متعدد کی طرف مضاف ہوتا ہے لہذا مقدر مانا جائے گا (ای ذوی الاسلام) مسلم کی روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں (أي المسلمين أفضل) بعض امور و خصال اسلام بعض سے افضل ہیں اس سے ایمان میں زیادت ونقصان ثابت ہوا جو امام بخاری کا موقف ہے یہی ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے۔

حدثنا سعيد بن يحي بن سعيد القرشي قال حدثنا أبي قال: حدثنا أبو بردة بن عبدالله ابن بردة عن أبي بردة عن أبي موسى رضي الله عنه قال: قالوا: يا رسول الله، أي الإسلام أفضلَ؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه و يده۔

ابو بردہ کا نام برید تھا۔ سائل نے آنحضرت سے اسلام کی افضل خصلت کی بابت سوال کیا تھا جواب میں آپ نے (من سلم)۔ صاحب خصلت کا ذکر کیا اس کی نظیر قرآنی اسلوب ہے (يسئلونك ما ذا ينفقون قل ماأنفقتم من خير فللوالدين)۔ اگر تقدیر (ای ذوی الاسلام) ما نا جائے پھر جواب سائل کے سوال کے مطابق ہے تاویل کی ضرورت نہیں ہے۔ اس سند کے تمام راوی کوفی ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الایمان) اور ترمذی نے (الزھد) میں ذکر کیا ہے۔

باب إطعام الطعام من الإسلام

باب پر تنوین ہے۔ اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے وہی مناسبت ہے جو سابق حدیث کی، بلکہ اس باب کی تمام روایات سے امام بخاری کے موقف کی تصریحاً یا تلویحاً تائید ہوتی ہے۔ اس حدیث میں معمولی فرق سے وہی سوال ہے (ای الاسلام) مگر امام ۔۔

عنوان تبدیل کیا ہے تا کہ یہ امر واضح ہو کہ یہ دوسری مجلس اور دوسرا واقعہ ہے۔

حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا الليث عن يزيدعن أبي الخير عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما أن رجلاً سأل النبيﷺ: أي الإسلام خيرٌ؟ قال تطعم الطعام، وتقرأ السلام على من عرفت و من لم تعرف۔

شیخ بخاری عمرو حرانی ہیں۔ یزید سے مراد ابن ابی حبیب ہیں۔

(ان رجلا) بعض نے کہا ہے کہ یہ ابوذر تھے۔ ابن حبان کی روایت میں ہے کہ ھانیء والد شریح نے بھی اس سے ملتا جلتا سوال کیا تھا۔

آنحضرت کے جواب میں کوئی تعارض نہیں ہے کیونکہ پچھلے سوال میں لفظ (افضل) استعمال ہوا یہاں لفظ (خیر) استعمال ہوا ہے۔ کرمانی نے دونوں کا فرق واضح کیا ہے۔ کہ فضل بمعنی ثواب قلت کا مقابل ہے، پہلے کا تعلق کمیت یعنی مقدار سے ہے دوسرے کا کیفیت یعنی حال سے ہے اس لئے دونوں میں فرق ہوا اسی لئے آنحضرت کا جواب بھی مختلف ہوا اگر کرمانی کا بیان کردہ فرق تسلیم کرنے میں کوئی مضائقہ ہو۔ اور کسی کے خیال میں دونوں سوالوں کا مطلب ایک ہی ہے تو پھر آنحضرت علیہ السلام کے مختلف جواب دینے کی وجہ سائل یا سامعین کے حال کا اختلاف ہے آپ نے حسب حالِ سامعین یا سائل میں جس امر کی کمی ملاحظہ فرمائی اس کی طرف ترغیب دلائی۔ خصوصا اس تناظر میں کہ یہ دونوں احادیث آنحضرت کے ورودِ مدینہ کے ابتدائی زمانہ سے تعلق رکھتی ہیں جیسا کہ ترمذی نے عبداللہ بن سلام کی روایت میں بیان کیا گویا اس وقت آپ نے رواداری اور سلام پھیلانے کی ضرورت محسوس فرمائی اور لوگوں کو اس پر ترغیب دلائی۔

(تطعم الطعام) محل رفع میں ہے مبتدا مقدر کی خبر ہوگی یعنی (هو أن تطعم)۔ (اَن) کو مقدر ماننے سے بتاویل مصدر ہو گا جیسا کہ عربوں کے اس مقولہ میں ہے (تسمع بالمعيدى خير من أن تراه) ای (أن تسمع) باب افعال کا استعمال فرمایا ہے کیونکہ اس میں اکل وشرب، ضیافت، اکرام، اعطاء سب کو شامل ہے۔ یعنی کھانا کھلانے کے تمام لوازم۔

(و تقرأ السلام على من عرفت)

على من سے مراد مسلمان ہی ہیں کیونکہ غیر مسلم کو سلام کرنے کی نہی دوسری احادیث سے ثابت ہے، یا یہ حکم پہلے تھا ابتداء ہجرت کا زمانہ، تا کہ رواداری عام ہو پھر اس میں تخصیص آئی ہے (آجکل کے دور میں یہ بڑی کوتاہی ہے جان پہچان والوں کو تو سلام کرلیا جاتا ہے (ومن لم تعرفه) پر عمل پیرا ہونے کی نہایت ضرورت ہے۔ بعض لوگ سوال اٹھاتے ہیں کہ مثلاً بازار میں سینکڑوں لوگ ہوتے ہیں اگر ہم سب کو سلام کرنے میں لگ جائیں تو گئے کام سے تو کوشش ہونی چاہئے کہ وہ افراد جن سے مُڈھ بھیڑ ہو جائے یا جن سے معاملہ ہو رہا ہے یا جو بالکل آمنے سامنے ہوں وہاں سلام اور سلامتی کو عام کیا جائے۔ اوائل ہجرت کے زمانہ اور مدینہ کے احوال کو مد نظر رکھتے ہوئے یہ بات بھی کہی جاسکتی ہے کہ اس کی اس وقت نہایت ضرورت تھی کہ ہر عام و خاص مسلم و غیر مسلم کو سلام کیا جائے تا کہ مانوسیت پیدا ہو اور حرب وضرب کے اس ماحول میں سلامتی کو عام کیا جائے، تا کہ اُنس کا ماحول پیدا ہو پھر عام مشاہدہ ہے کہ اگر بالکل اجنبی کو سلام کرلیں تو لامحالہ قدرتی طور پر ایک تعلق سا پیدا ہو جاتا ہے اور تنفر و اجنبیت کافور اور تناؤ ختم ہوتا ہے۔ معاملات خوشگوار انجام کو

پہنچتے ہیں یا کم از کم وحشت کا عالم نہیں رہتا چنانچہ آنحضرت علیہ السلام کے باقی احکام وفرامین کی طرح یہ حکم بھی نہایت پر حکمت اور کلامِ اعجاز ہے)۔

اس روایت کے تمام راوی مصری ہیں اور تمام کے تمام ائمہ اجلاء ہیں۔ مسلم اور نسائی نے (الایمان) ابوداؤد نے الأدب) اور ابن ماجہ نے (الاطعمة) میں ذکر کیا ہے)

باب من الإيمان أن يحب لأخيه ما يحب لنفسه

امام بخاری نے سابق و قادم کے برعکس یہاں من الایمان کو مقدم کیا ہے شارحین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق کچھ توجیہات پیش کی ہیں لیکن اگر اتنی تدقیق نہ بھی کی جائے تو کیا حرج ہے پس ہر آدمی کا ایک اسلوب ہے امام نے تنویع کی خاطر یہ تقدیم و تاخیر کی ہے۔(و حب التنوع من طبيعة البشر)۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن النبيﷺ، و عن حسين المعلم قال: حدثنا قتادة عن أنس عن النبيﷺ قال: لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه۔

(و عن حسين المعلم) اس کا عطف شعبہ پر ہے۔ دونوں قتادہ سے روایت کرتے ہیں اکٹھا اس لئے ذکر نہیں کیا کہ شعبہ نے قتادہ سے عن کے ساتھ اور حسین المعلم نے حدثنا سے بیان کیا ہے یہ امام کی احتیاط اور شانِ محدثانہ ہے۔ آگے جو متن ہے وہ شعبہ کے مطابق ہے۔ یحیٰ سے مراد ابن سعید القطان ہے، جو تمیمی بصری ہیں ان کی جلالت وقدر پر اتفاق ہے۔ قتادہ بن دعامہ مشہور تابعی ہیں۔

(لا يؤمن) یعنی کامل مؤمن، ابن حبان کی حسین المعلم سے روایت کے لفظ ہیں (لا يبلغ عبد حقيقة الايمان) کہ ایمان کی حقیقت کو نہیں پہنچ سکتا۔ اس حدیث سے بھی امام بخاری کا اپنے موقف پر استدلال ہے۔ اگر کوئی کہے کہ آیا اس خصلت (يحب لأخيه ما يحب لنفسه) پر عمل کر کے کوئی کامل مومن ہوسکتا ہے جب کہ باقی خصائل یا ان میں بعض کی بابت کوتاہی ہو۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہاں بطور مبالغہ اور اس خصلت پر توجہ دلانے کے لئے کہا گیا باقی خصال کی ہمراہی ضروری ہے۔ معنی یہ بنے گا کہ اس کے مسلم بھائی کو بھی وہ سب خیر کی باتیں ونعمتیں حاصل ہوں جو اس کے پاس ہیں۔ اصل مقصود اس حدیث کا یہ ہے کہ ہم جو خیر و بھلائی کی باتیں، نعمتیں اپنے لئے پسند کرتے ہیں ان کا دوسروں کے پاس ہونا بھی پسند کریں، اس میں تواضع کی ترغیب دلائی گئی ہے۔ (مطلب یہ نہیں کہ اگر کسی کے پاس گاڑی ہے تو اس سے استمتاع اس کے لئے اس وقت تک روا نہیں جب تک سب کے پاس نہیں ہوتی مقصد یہ ہے کہ ہر نعمت کا دوسروں کے پاس بھی ہونا ہمیں ناگوار نہ لگے اور سب کے حالات اچھے ہونے کی ہم خواہش رکھیں) اور یہ حسد، حقد اور غش جیسی مذموم خصال ترک کئے بغیر ممکن نہیں۔ اسی امر کی طرف اللہ تعالی کا یہ فرمان اشارہ کرتا ہے۔ (تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا في الارض و لا فسادا) یہاں حُب کا ذکر ہے بغض کا نہیں کہ دوسرے کے لئے وہ چیزیں ناپسند کریں جو ہم اپنے لئے ناپسند کرتے ہیں کیونکہ کسی چیز کی حُبّ اس کے نقیض کے بغض کو مستلزم ہے چنانچہ اس کے الگ ذکر کی ضرورت نہیں وہ مفہوم اور اس میں شامل ہے۔ اس کی سند کے تمام راوی بصری ہیں اسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب حب الرسول ﷺ من الإيمان

الرسول میں الف لام عہد کا ہے مراد آنحضرت علیہ السلام ہیں کیونکہ حدیث میں قرینہ (حتی أکون أحب) موجود ہے۔ تمام رسل کے ساتھ محبت (من الایمان) ہے لیکن اُحبیت آنحضرت کا خاصہ ہے۔

حدثنا ابو اليمان قال: أخبرنا شعيب قال: حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: فوالذي نفسي بيده لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحبَّ إليه من والده وولده۔

شیخ بخاری کا نام حکم بن نافع ہے جو شعیب بن ابی حمزہ سے جو ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان کے واسطہ سے الاعرج عبدالرحمن بن ہرمز سے راوی ہیں۔

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن عُلية عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس عن النبي ﷺ۔ ح۔ و حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس قال: قال النبي ﷺ: لا يؤمن أحدكم حتى أكون أحب إليه من والده وولده والناس أجمعين۔

ابن علیہ کا نام اسماعیل بن ابراہیم ہے۔ علیہ ان کی والدہ تھیں۔ عبدالعزیز بھی اپنے والد کی طرح تابعی ہیں۔ اس میں تحویل ہے۔ سیاق قتادہ کا ذکر کیا ہے۔

(من والده و ولده) والد اور ولد کا ذکر تمثیلاً کیا ہے پوری جنسِ بشر مرد ہے۔ ویسے بھی دوسری روایات مثلاً ابو ہریرہ کی روایت میں (والناس أجمعين) کا اضافہ ہے۔

ام یا والدہ کا ذکر نہیں کیونکہ مستحسن یہی تھا کہ والد کا ذکر ہی ہوتا کیونکہ حضرت علیہ السلام سے محبت کا تقابل احتراما والد وغیرہ یعنی ذکور سے ہی حسن ہے۔ ویسے بھی مراد تمام نسل انسانی ہے۔ اس محبت سے مراد طبعی محبت نہیں بلکہ اختیاری اور بقول بیضاوی عقلی محبت ہے جس کا جتنا ایمان زیادہ یا قوی ہوگا اس کی آنحضرت سے محبت بھی اتنی ہی شدید و قوی ہوگی یہ بھی موقفِ امام بخاری کی مؤید ہے کیونکہ لوگ اس محبت میں متفاوت ہیں۔ ہوسکتا ہے کہ زبانی تمام لوگ حضور کی محبت کو والد و ولد اور تمام لوگوں کی محبت سے زیادہ ہونے کا دعویٰ کریں مگر عملی لحاظ سے اسی کا دعوی صادق ہوگا جو حضور کی سنن کی پیروی کی تتبع کرتا ہو۔

(لو كان حبك صادقا لأطعته ۔۔۔ إن المحب لمن يحب يطيع)

چنانچہ ایمان کا درجہ کمال یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ اسے سب سے پیارے ہوں اور اس بات کا اظہار اس کے عمل و سلوک سے بھی ہو۔ وہ آپ کی سنت کے نصراء میں سے ہو آپ کی شریعت کے حتی الامکان تمام مقتضیات پورے کرتا ہو۔ ایک لطیف نکتہ یہ بھی ہے کہ حضور سے کمال محبت دراصل اپنے آپ سے ہی محبت ہے کیونکہ اپنے آپ سے محبت کا تقاضہ یہ ہے کہ ہم اپنے لئے نعیم سرمدی میں بقاءِ ابدی کی خواہش کریں اور یہ آنحضرت سے محبت پھر اس محبت کے تقاضہ کے طور پر آپ کی اطاعت کے بغیر ممکن نہیں یہ تب ہوگا جب ہمیں اس عظیم احسانِ خداوندی کا احساس ہو (لقد من الله علی المؤمنین إذ الخ) جس نے حضور کے ذریعہ ہمیں کفر و شرک کی ظلمات سے نورِ اسلام کی طرف رہنمائی فرمائی۔ یہ احساس و معرفت جس کے لئے پاس زیادہ ہوگا مثلاً صحابہ کرام، حضور سے محبت بھی اسی

کی زیادہ ہوگی۔اور اس محبت کا عملی اظہار آپ کی مکمل حسب طاقت، پیروی واطاعت ہے۔اور صرف آپ کے طریقہ کو اختیار کرنا ہے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ محبت کو طبعی یا عقلی وغیرہ اقسام میں تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے محبت صرف محبت ہے اختلافِ متعلق کے سبب اس کا نام یا صفت تبدیل ہوتی ہے آباء وابناء کی محبت طبعی کہلاتی ہے۔احکام شریعت سے محبت شرعی کہلائے گی اصلاً محبت ایک ہی ہے۔ صحابہ کرام کی آنحضرت سے محبت وہی جنس محبت تھی جو انہیں آباء وابناء سے تھی وہ کسی حبِ شرعی سے واقف نہ تھے تو ان سے محبت اس وجہ سے نہیں ہونا چاہئے۔کہ مجھے ہدایت دی ہے بلکہ ان کی ذات شریفہ سے ہی پیار ہونا چاہئے۔

باب حلاوة الإيمان

اس کا ماقبل کے ساتھ عمومی ربط یہ ہے کہ ایمان اور اسکی شعب وامور کا بیان ہو رہا ہے اس ضمن میں ایمان کی حلاوت کے تذکرہ کا موقع ہے۔اس میں ایمان کو تشبیہ دی گئی ہے کسی میٹھے پھل یا چیز سے مثلاً شہد۔پھر مشبہ بہ حذف کر کے اس کے کسی لازم کو ذکر کیا۔علی سبیل الاستعارہ۔ایمان کی حلاوت ثابت ہے مگر اس سے متمتع ومستفید ہونے میں لوگ متفاوت ہیں اس تفاوت کا تعلق ان کے اعمال میں تقدم وتاخر سے ہے جس قدر جو طاعات میں آگے ہوگا اس قدر حلاوت وشیرینی کے احساس میں بھی آگے ہوگا یہی اس استعاراتی کلام کا حسن ہے کہ شہد کی مٹھاس سے کوئی انکار نہیں کرتا مگر مریض صفراوی کو یہ مٹھاس کڑواہٹ لگے گی اور قائم الصحت اس مٹھاس سے بخوبی لطف اندوز ہوگا اسی طرح ایمان کی حلاوت ہے جس کا ایمان جس قدر زیادہ ہوگا وہ اس حلاوت سے کما حقہ محظوظ ہوگا۔

(و من يك ذا فم مر مريض   يجد مراً به الماء الزلالا

عام مشاہدہ ہے کہ جس کا ایمان راسخ یا کامل ہے اسے نماز کے وقت ایک بے چینی سے لگ جاتی ہے جب تک وہ اس فرض کی ادائیگی نہیں کر لیتا اسے سکون نہیں آتا پھر کامل الایمان کا خشوع وخضوع، اس کا انہماک رب کے سامنے کھڑا ہونے کا انداز اس وقت اس کے چہرے کی بشاشت وطمانیت کا عجیب عالم ہوتا ہے۔اور جو لوگ بسرعت ان فرائض کی ادائیگی کرتے ہیں گویا وہ اس حلاوت سے پوری طرح متمتع نہیں ہو رہے ہیں۔اسی طرف آنحضور نے اشارہ کرتے ہوئے فرمایا۔(قلبه معلق بالمساجد)

حدثنا محمد بن المثنى قال:: حدثنا عبدالوهاب الثقفي قال: حدثنا أيوب عن أبي قلابة عن أنس عن النبي ﷺ قال: ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان : أن يكون الله و رسوله أحب إليه مما سواهما، و أن يحب المرء لا يحبه إلا لله، و أن يكره أن يعود في الكفر كما يكره أن يقذف في النار۔

سند میں ایوب بن ابی تمیمہ سختیانی ہیں۔سختیان بصری چمڑا تھا جس کی خرید وفروخت کی وجہ سے سختیانی کہلائے ابوقلابہ کا نام عبداللہ بن زید بن عمرو بصری تھا۔

(مما سواهما) ممن سواهما نہیں کہا تا کہ عاقل وغیر عاقل کو شامل ہو۔کیونکہ انسان کو کئی دفعہ کسی چیز مثلاً میچ یا ڈرامہ کی محبت اللہ ورسول کی محبت یعنی طاعات سے غافل کر دیتی ہے۔اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی تخریج کی ہے۔

باب علامة الإيمان حب الأنصار

باب پر تنوین ہے۔ پچھلی حدیث میں اللہ کی خاطر محبت کرنے کا ذکر ہے اب بطور خاص امت محمدیہ کے ایک گروہ کا ذکر فرمایا جن کے ساتھ اللہ کی خاطر محبت کی جانی چاہئے اور اس محبت کو بوجہ ان کی اللہ اور اسکے رسول کی نصرت، دین کی علامت قرار دیا۔ اس محبت میں تفاضل و تفاوت سے زیادتِ ایمان و نقصانہ پر استدلال کیا۔ یہ اس کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے۔ گروہ انصار کو بطور خاص ذکر کرنے کا سبب علامہ کشمیری یہ بیان کرتے ہیں کہ مہاجرین تو آنجناب کے اہل بلدہ اور اکثر اقارب تھے ہر مسلم کے دل میں ان کی محبت یقیناً موجود ہے۔ انصار بظاہر اجانب ہیں کہیں ان سے محبت میں کوتاہی یا غفلت نہ ہو جائے اس وجہ سے ان کا ذکر دیا۔

حدثنا ابو الوليد قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني عبدالله بن عبدالله بن جبر قال: سمعت أنسا عن النبي ﷺ قال: آية الإيمان حب الأنصار، و آية النفاق بغض الأنصار۔

ابوالولید کا نام ھشام بن عبدالملک طیالسی ہے (حب الانصار) انصار ناصر کی جمع ہے یہ نام انہیں رسول اللہ نے عطا فرمایا اس سے قبل وہ اوس و خزرج (ابنا قیلۃ) کے ناموں سے پہنچانے جاتے تھے۔ یہ نام زمانہ مابعد ان کی شناخت بن گیا ان کی اولاد اور موالی و حلفاء پر بھی اس کا اطلاق ہوا اور ان کی آنحضرت سے محبت و نصرت کی دنیا میں عظیم جزا ہے کہ انصار الرسول کا لقب ان کے ساتھ خاص ہو گیا۔

(آية النفاق بغض الأنصار) بنوامیہ وغیرہ نے انصار کے ساتھ جنگ کی اور جنگ تبھی ہوتی ہے جب کسی کے ساتھ بغض ہو تو اس پر ان کو منافق کہا جا سکتا ہے۔؟ اس جنگ کو بھی ان جنگوں پر قیاس کرنا چاہئے جو صحابہ کرام کے مابین ہوئیں یہ ایک عام فتنہ تھا جس نے سب کو اپنی لپیٹ میں لے لیا تھا اور ان کا حال مجتہدین فی الاحکام کا حال تھا جن کی بابت کہا گیا ہے للمصيب أجران و للمخطئي أجر واحد۔ والله اعلم۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ ان سے اس وجہ سے بغض رکھا جائے کہ انہوں نے اللہ کے رسول کی نصرت کی اور اس قسم کا بغض کوئی مسلمان نہیں رکھ سکتا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ تحذیراً ایسا کہا۔ ظاہری معنی مراد نہیں ہے شاید اسی لئے ایمان کا مقابل لفظ کفر استعمال نہیں کیا۔ یہ حدیث رباعیاتِ امام بخاری میں شامل ہے۔ مسلم اور نسائی نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

باب

یہ تنوین کے ساتھ بغیر کسی عنوان جدید کے ہے ایمان کی علامات، امور و شعب کا ذکر کرتے ہوئے سابقہ حدیث میں انصار کا تذکرہ آیا تو یہ ذکر کرنا مناسب سمجھا کہ انصار کی ابتداء کیسے ہوئی اور آنحضرت کے ساتھ ان کا تعلق کیسے قائم ہوا۔ یہ حدیث اس طرف اشارہ کرتی ہے۔ دوسرا تعلق عام ترجمۃ الباب یعنی کتاب الایمان سے یہ ہے کہ اس حدیث میں بعض امور ایمان کا ذکر موجود ہے۔ مثلاً شرک، چوری، زنا، قتلِ اولاد وغیرہ سے اجتناب کا حکم۔ حضرت مولانا محمود الحسنؒ بغیر ترجمہ کے باب کا لفظ استعمال کرنے کی توجیہہ ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ ترجمہ کے اس ترک کی دو وجہ ہیں اول یہ کہ یہ بابِ ماقبل کے ساتھ مربوط ہو یعنی اسے باب سابق کی فصل قرار دیا جا سکتا ہے۔ دوم۔ ان کا مقصد تشحیذِ اذھان اور ایقاظِ طبائع ہے غرض یہ ہوتا ہے کہ اس حدیث سے ناظرین و طلبہ بھی کوئی حکم استنباط کریں لیکن اس میں کیف ما اتفق کسی حکم کا اخراج کافی نہ ہوگا بلکہ کوئی ایسا حکم نکالا جائے جو ماقبل ابواب کے ساتھ تعلق و مناسبت رکھتا ہو کئی مرتبہ سابق باب کا ترجمہ ہی اس کے لئے کافی ہوگا۔ کئی دفعہ امام بخاری کو تکثیرِ فوائد بھی ترکِ ترجمہ پر باعث ہوتی ہے اور تحدیدِ

فائدہ کے اندیشہ سے بھی کبھی کوئی ترجمہ معین نہیں کرتے کبھی بابِ سابق میں کوئی اشکال یا خلجان ہوتا ہے اس کے ازالہ کے لئے بلا ترجمہ باب لاتے ہیں اور ایسی حدیث لاتے ہیں کہ وہ اشکال دور ہو جاتا ہے۔انتہی۔

حدثنا ابو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو إدريس عائذ الله بن عبد الله أن عبادة بن الصامت رضي الله عنه- و كان شهد بدرا، و هو أحد النقباء ليلة العقبة- أن رسول الله ﷺ قال و حوله عصابة من أصحابه: بايعوني على أن لا تشركوا بالله شيئا، و لا تسرقوا، و لا تزنوا، و لا تقتلوا أولادكم، و لا تأتو ببهتان تفترونه بين أيديكم و أرجلكم، و لا تعصوا في معروف- فمن و في منكم فأجره على الله، و من أصاب من ذلك شيئا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، و من أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو إلى الله: إن شاء عفا عنه، و إن شاء عاقبه- فبا يعناه على ذلك-

عائذ باللہ ابوادریس کا عطف بیان ہے ان کے والد عبداللہ بن عمرو خولانی صحابی ہیں وہ خود تابعی ہیں مگر رؤیت کے شرف سے مشرف ہیں کیونکہ عام حنین میں پیدا ہوئے۔

(و كان شهد بدراً و هو أحد النقباء) دونوں واؤ (کان اور ھو والی) نہ تو عاطفہ ہیں نہ حالیہ بلکہ اس واؤ کو ابن ہشام نے مغنی میں زمخشری سے نقل کرتے ہوئے (لتا كيد لصوق الصفة بالموصوف) قرار دیا۔جیسا کہ قرآن کی اس آیت میں ہے۔(و ما أهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم) إلا ولها جملہ صفت ہے قریۃ کی اور واو کا استعمال صفت کے موصوف سے اتصال و ربط پر تاکید کے لئے۔کچھ علمائے لغت نے اس کا رد بھی کیا ہے۔(وحوله عصابة) عصابۃ کی عین پر زیر ہے اور وہ دس سے چالیس تک کی جماعت پر بولا جاتا ہے۔اس کی جمع عصائب وعصب آئی ہے۔حولہ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔اور عصابہ کی خبر مقدم ہے۔، جملہ اسمیہ حالیۃ ہے۔(من اصحابه) عصابۃ کی صفت ہے۔

(و لا تأتوا ببهتان تفترونه بين أيديكم و أرجلكم)

بہتان بہت سے نکلا ہے یعنی وہ جھوٹ کہ سامع مبہوت ہو جائے۔یعنی حیران کن، غیر متوقع۔ایدی وارجل کا ذکر اس لئے کہ زیادہ تر اعمال وافعال انہی ذریعوں سے انجام پاتے ہیں۔کوئی اپنی بات (غلط یا صحیح) دوسروں تک پہچانے کے لئے بھی قدموں کا سہارا لیتا ہے چل کر قوم کی مجالس میں جاتا ہے اور کلام میں شدت پیدا کرنے کے لئے ہاتھوں سے اشارے کرتا ہے۔اس لیے ان کا ذکر ہوا۔

(بين أيديكم و أرجلكم) سے مراد انسان کا دل بھی ہوسکتا ہے کیونکہ اسی میں سارے خیالات، صحیح وغلط پیدا ہوتے ہیں۔

(فهو كفارة له) بخاری کی کتاب التوحید میں درج کردہ روایت میں وطہور کا اضافہ ہے۔آیا دنیاوی عقاب از طریقِ حدو تعزیر آدمی کے جرم کا کفارہ اور طہور تمام جرائم و معاصی کو شامل ہے؟۔

نووی کی رائے میں اس حدیث کا عموم (إن الله لا يغفر إن يشرك به) سے مقید ہے، اسی طرح مرتد کی سزا قتل ہے، اس کے قتل سے اس کا جرمِ ارتداد محو نہیں ہوگا۔ویسے بھی مسلم کی روایت من طريق ابي الاشعث عن عبادة اسی حدیث کے لفظ

ہیں(و من أبي منكم حداً) منکم سے مسلمان مراد ہوئے اور حد کی قید سے شرک وارتداد نکل گئے کیونکہ اس وجہ سے اگر کسی کو قتل کیا جاتا ہے تو اس فعل کو حد نہیں کہیں گے۔لہٰذا یہ قتل اس کے جرم کا کفارہ نہ بنے گا۔قاضی عیاض کے قول کے مطابق جمہور علماء کا موقف یہ ہے کہ حدود کفارات ہیں، ان کا استدلال اس حدیث پر ہے۔اس کے معارض حدیث ابی ھریرہ ہے جس کے الفاظ ہیں (قال عليه السلام لا أدري، الحدود كفارة ام لا) ایک تطبیق یہ ہے کہ حدیث ابی ھریرہ کے مطابق پہلے آنحضرت کو اس بارہ میں علم نہ تھا پھر اللہ نے خبر دی تو آپ نے فرمایا کہ یہ کفارہ ہے لیکن اس میں اشکال یہ ہے کہ حدیث عبادہ مقدم ہے۔کیونکہ وہ لیلۃ العقبہ سے متعلق ہے اور ابو ہریرہ سن سات ھ میں اسلام لائے ہیں۔اس بارہ میں علامہ انور کہتے ہیں کہ مجھے ابھی تک اس بابت بالتحقیق حنفیہ کا مذہب معلوم نہیں ہوسکا عموماً کہا گیا ہے کہ حدود ہمارے ہاں زواجر ہیں۔شافعیہ کے ہاں سواتر ہیں مگر ہدایہ کی بعض عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ کفارہ ساتر ہے اگر کفارہ ساتر ہے تو حدود بھی سواتر ہیں کیونکہ دونوں ایک ہی باب میں سے ہیں ہماری بعض دیگر کتب میں صراحت ہے کہ حدود ،کفارات ہیں طحاوی اور عینی نے اس بارہ میں خاموشی اختیار کی ہے قاضی طالقانی حنفی نے ابو طیب طبری کے ساتھ ایک في البديه مناظرہ میں صراحتہً کہا کہ حدود کفارات ہیں اور طالقانی قدوری کے تلمیذ تھے چنانچہ جو عام کتب اصول میں ہے کہ وہ باب زجر کے قبیل سے ہیں وہ صرف تعبیر کا فرق ہے اصل مسئلہ میں دونوں، حنفیہ وشافعیہ متحد ہیں، یعنی کفارہ زجر بھی ہے اور ستر بھی۔

صاحب فتح الباری نے بڑی نفیس تحقیق سے ثابت کیا ہے کہ عبادہ بن الصامت تین بیعات میں شریک ہوئے ہیں۔(۱) لیلۃ العقبہ کی بیعت۔جو بلا شک اسلام ابی ھریرہ سے بہت پہلے ہے۔(۲) بیعۃ الحرب جو یقیناً بعد از ہجرت ہوئی ہوگی جب قتال مشروع ہوا اور (۳) تیسری بیعت جو بیعۃ النساء کے نام سے مشہور ہے جس میں آنحضرت نے انصار وغیرہ سے مخاطب ہو کر فرمایا (ألا تبا يعوني على ما بايع عليه النساء) اس بیعت میں آپ نے سورۃ الممتحنہ کی آیت ﴿ياايهاالنبي إذا جائك المؤمنات يبا يعنك على أن لا يشركن﴾ تلاوت فرمائی اور یہ بیعت بعد از فتح مکہ ہوئی ہے۔اور عبادة بن الصامت کے ساتھ یہ ذکر کرنا کہ (و هو أحد النقباء ليلة العقبة)۔ یہ ان کی صفت کے طور پر ہے مراد یہ نہیں کہ متن میں مذکورہ باتیں عقبہ کی رات پیش آئیں۔اس حدیث کو بخاری نے کتاب الحدود میں بطریق (سفيان عن الزهري) اسی سند سے تفسیر سورۃ الممتحنہ میں روایت کیا اسی طرح مسلم نے (بطريق معمر عن الزهري) عبادہ سے روایت کیا ہے چنانچہ حضرت ابو ہریرہ کی مذکورہ بالا حدیث کی بناء پر حدود کے کفارات نہ ہونے کی بابت تردد صحیح نہیں۔ بلکہ اس امر کی تائید ترمذی کی روایتِ علی، جسے حاکم نے صحیح کہا ہے سے ہوتی ہے کہ (من أصاب ذنبا فعوقب به في الدنيا فالله أكرم من ان يثني العقوبة على عبده في الآخرة) اسی طرح طبرانی کی روایت من حديث أبي تميمة الجهيمي، اور احمد کی (من حديث خزيمة بن ثابت) ہے

اس امر میں بھی مختلف اقوال ہیں کہ آیا قاتل کا قصاص میں قتل بھی کفارہ ہے؟ جب کہ مقتول کو اس کا حق نہیں پہنچا وہ تو بیچارا ناحق مارا گیا۔ابن حجر کا خیال ہے کہ مقتول کو اس کا یہ حق پہنچا ہے کہ احادیث کے مطابق یہ قتلِ ناحق اس کے تمام ذنوب و معاصی کی معافی کا سبب بنا لہٰذا قاتل کا قصاصاً قتل بھی اس کے اس گناہ کا کفارہ ہوا۔اس میں جمہور کا موقف ہے کہ محدود یعنی جس پر حد کا نفاذ ہوا وہ اگر توبہ نہ بھی کرے تو حد لاگو ہونے کی وجہ سے اس کا جرم معاف ہوا۔علامہ انور کی بعض کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حد کے نفاذ کے بعد توبہ کے قائل ہیں لیکن ساتھ ہی یہ قرار دیتے ہیں کہ توبہ کے بغیر مغفرت اللہ کے اختیار میں ہوگی چاہے تو عطاء کرے چاہے نہ کرے

لیکن اگر توبہ بھی کر لیتا ہے تو مغفرتِ موعودہ کا مستحق ہوگا۔ جب کہ معتزلہ توبہ کے بغیر مطلقا مغفرت کی نفی کرتے ہیں ان کی بنائے استدلال طحاوی کی ایک حدیث ہے کہ آنحضرت نے ایک چور کا ہاتھ قطع کیا پھر اسے تلقین کی استغفرالله و تب الیه۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اصلاً حدود زواجر ہیں توبہ کے ساتھ سواتر بھی ہو جاتی ہیں۔ اور اگر توبہ لفظی نہ کرے لیکن اس جرم سے بھی باز رہے تب بھی وہ حداس کے لئے کفارہ بنے گی لیکن اگر اس جرم میں منہمک رہا تب حداس کے لئے کفارہ نہ بنے گی۔ جب کہ معتزلہ، بعض تابعین اور ابن حزم وغیرہ کی رائے میں توبہ بھی شرط ہے۔

(و من أصاب من ذلك شيئا ثم ستره الله فهو الى الله)

اس میں خوارج کا رد ہے جو ذنوب کے مرتکب کو کافر قرار دیتے ہیں، اسی طرح معتزلہ کا رد ہے۔ جن کے خیال میں فاسق پر عذاب واجب ہے اگر اس نے توبہ نہ کی۔ کیونکہ (ان شاء عذبه و ان شاء عفاعنه) معاملہ اللہ تعالی کی مشیت پر ہے۔ توبہ یا عدمِ توبہ کا ذکر نہیں ہے۔ اس کے تمام راوی شامی ہیں۔ مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من الدين الفرار من الفتن

باب تنوین کے ساتھ ہے سابقہ اسلوب کے مطابق یہاں ایمان کا لفظ استعمال نہیں کیا کیونکہ حدیث میں دین کا لفظ مستعمل ہے اس رعایت سے من الدین کہا ویسے بھی امام بخاری کا موقف یہ ہے کہ ایمان، دین اور اسلام، تینوں الفاظ مترادف ہیں۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن عبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالرحمن بن أبي صعصعة عن أبيه عن أبي سعيد الخدري أنه قال: قال رسول الله ﷺ: يوشك أن يكون خير مال المسلم غنم يتبع بها شعف الجبال، و مواقع القطر، يفر بدينه، من الفتن۔

شیخِ بخاری عبداللہ قعنبی موطا کے رواۃ میں سے ایک ہیں دادا کی طرف (قعنب) نسبت کے ساتھ مشہور ہوئے۔ ابوسعید خدریؓ کا نام سعد یا سنان ہے ان کے والد مالک بھی صحابی ہیں احد میں شہید میں ہوئے۔ سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (یوشك أن یكون خیر الخ)

(خیر) یکون کی خبر اور غنم اسم ہے، اصیلی کے مطابق خیر بالرفع ہوگا وہ اسم اور غنما بالنصب خبر ہے دونوں پر رفع بھی جائز ہے تب مبتدا اور خبر ہوں گے لیکن اس صورت میں ضمیرِ شان مقدر ماننا پڑے گی۔ مگر روایت اس طرح سے نہیں وارد ہوئی۔ فتن کے وقت دین کو بچانے کی غرض سے فرار مستحسن ہے الا یہ کہ کوئی فتن کے قلع قمع کرنے میں کوئی کردار ادا کر سکتا ہو تب اس کے لئے مستحسن ہوگا کہ لوگوں کے درمیان رہ کر اس کی کوشش کرے۔ عدم فتنہ کے وقت عزلت و گوشہ نشینی امام شافعی کے نزدیک مفضل نہیں ہے تا کہ وہ علماء کی صحبت، تعلیم و تعلم، مساجد میں حاضری، جنازوں میں شرکت اور اہلِ اسلام کی تعداد و شوکت میں اضافہ کا سبب بنے۔ اور ان فضائل و ثواب کے کاموں سے محروم نہ رہے۔ اسے ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب قول النبی صلی الله علیه و سلم أنا أعلمكم بالله،

و أن المعرفة فعل القلب،لقول الله تعالى:﴿و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم﴾

کتاب الایمان کے ساتھ اس ترجمۃ الباب کا تعلق یہ ہے کہ اللہ تعالی کی بابت علم و معرفت کا مطلب اس کی تصدیق اور اس پر ایمان لانا ہے جس کا جتنا ایمان ہوگا اسی قدر اس کا علم بھی زیادہ ہوگا اس کا عکس بھی کہا جا سکتا ہے جس کا اللہ کے بارہ میں جس قدر علم ہوگا اس کا ایمان بھی زیادہ ہوگا چنانچہ آنحضرت کا علم خدا کی بابت سب سے زیادہ ہے لہٰذا ان کا ایمان بھی سب سے زیادہ ہے۔ بمصداق قول اللہ عزوجل (إنما يخشى الله من عباده العلماء) اس سے ایمان میں زیادت ونقصان پر استدلال ہوا کہ اس علم میں لوگ متفاوت ہیں۔

(و ان المعرفة فعل القلب) یہ کرامیہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ ثبوتِ ایمان کے لئے صرف اقرار باللسان کافی ہے۔ قرآن کی اس آیت سے استدلال کیا(و لكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم) اگر چہ یہ آیت اَیمان یعنی قسموں کے بارہ میں نازل ہوئی کہ صرف انہی قسموں پر مؤاخذہ ہوگا، جو جدیت سے ارادۂ قلب کے ساتھ وجود میں آئیں اس پر قیاس کرتے ہوئے تمام اعمالِ ظاہرہ کے ساتھ قلوب کے شمول کو شرط گردانا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ محسوس ہوتا ہے کہ امام بخاری معرفت کو فعلِ قلب قرار دے کر معتزلہ پر بھی رد کر رہے ہیں۔ جو قرار دیتے ہیں کہ معرفت اول الواجبات ہے پھر ایمان کا درجہ آتا ہے امام رد کر رہے ہیں کہ معرفت اور ایمان، ایک ہی چیز ہے معرفت کوئی وراءِ ایمان امر نہیں ہے۔ انتہی۔ جہاں تک آنحضرت کا یہ فرمان کہ (إن الله تجاوز لأمتى عماحدثت به أنفسها ما لم تكلم به أو تعمل) تو یہ محمول ہے غلط اور منفی باتوں کے دلوں میں مستقر اور غیر مستقر ہونے پر۔ کئی دفعہ دل میں فاسد خیالات کا ہجوم ہوتا ہے اور جلد ہی زائل ہو جاتا ہے اس کا تعلق شیطان کے وسواس سے ہے ہاں اگر کوئی فاسد خیال دل میں راسخ یا مستقر ہوا تو اس پر مؤاخذہ ہوگا الا من تاب و عمل صالحا۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا عبدة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: كان رسول اللهﷺ إذا أمرهم أمرهم من الأعمال بما يطيقون- قالوا: إنا لسنا كهيئتك يا رسول الله، إن الله قد غفر لك ماتقدم من ذنبك و ما تأخر- فيغضب حتى يعرف الغضب في وجهه ثم يقول: إن أتقاكم و أعلمكم بالله أنا-

شیخِ بخاری کے والد کے نام، سلام کا لام بغیر شد کے ہے یہی صحیح ہے بعض نے شد کے ساتھ لکھا ہے عبدہ بن سلیمان کوفی، ہیں بعض نے اسے لقب قرار دیا ہے جب کہ ان کا نام عبدالرحمٰن تھا۔

(كان رسول اللهﷺ إذا أمرهم)

اس سے مراد یہ ہے کہ آنحضرت علیہ السلام شفقت و رحمت کا مظاہرہ فرماتے ہوئے۔ بمصداق (عزيز عليه ما عنتم) اس امر کی تاکید فرماتے کہ لوگ وہ عمل کریں جس پر مواظبت کر سکیں بے جا مشقت والے اعمال جو ان کے بس سے باہر ہوں یا جن پر

مواظبت ان کی طاقت سے وراء ہو، سے منع فرماتے، صحابہ کرام زیادتِ شوق کی وجہ سے کہتے کہ آپ کو تو (غفر الله ما تقدم و ما تأخر) کی بشارت ملی ہوئی ہے اس کے باوجود آپ اتنی مشقت فرماتے ہیں ہمیں تو ان اعمال کی اشد ضرورت ہے، اس پر شفقت کی وجہ سے تا کہ امت مشقت میں مبتلا نہ ہو آنحضور کے رخ انور پر آثارِ غضب نظر آتے۔

(ان الله قد غفرلك۔)

قسطلانی نے اس کا بڑا عمدہ معنی بیان کیا ہے وہ یہ کہ (غفر) لغت میں ستر یعنی پردہ حائل کرنے کو کہتے ہیں یہ پردہ یا تو گناہ اور بندے کے درمیان ہوگا یعنی اس سے کوئی گناہ سرزد ہی نہ ہو یہ ہمارے نبی علیہ السلام اور تمام انبیاء کا معاملہ ہے۔ یا یہ پردہ گناہ اور اس کی سزا کے درمیان ہوگا یہ عام لوگوں کے لئے ہے۔ ہم جب اپنے گناہوں کی مغفرت مانگتے ہیں گویا اپنے گناہوں اور ان کی سزا کے درمیان پردہ اور رکاوٹ مانگتے ہیں۔ علامہ کشمیری اس کے تحت لکھتے ہیں کہ مغفرت تمام انبیاء کو عطاء کی گئی ہے آنحضرت کے لئے بطور خاص اس کا اعلان کیا گیا ہے یہ بھی انعام کی ایک شکل ہے اسی لئے روزِ محشر لوگ انبیاء کے پاس جائیں گے تا کہ ان کے لئے سفارش کریں وہ سب جواب دیں گے کہ (ائتوا محمد افانه قد غفرله ما تقدم من ذنبه) دنیا میں بھی اس اعلان کی حکمت یہ ہو سکتی ہے کہ آپ اس یوم الفزع الاکبر میں اس عظیم شفاعتِ کبریٰ کے لئے جب لوگ آپ کے پاس آئیں تو تیار ہوں۔ اس حدیث سے بھی تفاوت و تفاضل فی الاعمال ثابت ہوا اور امام بخاری کی رائے میں عمل ایمان ہے۔ علاوہ ازیں (أعلمکم و أتقاکم) افعل التفضیل کے استعمال سے بھی اسی بات کی طرف اشارہ ملتا ہے۔ اس حدیث سے مزید امور ثابت ہوتے ہیں جو درج ذیل ہیں۔

(۱) اعمال صالحہ سے انسان کے درجہ میں ترقی ہوتی ہے۔

(۲) کسی انسان۔ مثلاً انبیاء۔ کے نہایت اعلیٰ درجہ پر بفضل خدا فائز ہونے کا تقاضہ یہ ہے کہ ان اعمال پر جو اس کا سبب بنے مواظبت کرے، تا کہ مسلسل اظہارِ تشکر ہو (أفلا أكون عبداشكورا) اس نعمت کو دوام ہو اور مزید اضافہ ہو۔

(۳) یہ امر بھی ثابت ہوا کہ شارع کی بیان کردہ رخصت و عزیمت کو قبول کرنا چاہئے۔ اور عام لوگوں کے خیال کے برعکس شریعت کی عطا کردہ رخصتوں پر عمل کرنا اعمالِ اشق سے زیادہ اولیٰ ہے۔

(۴) اعمال پر دوام و مواظبت۔ اگرچہ مقدار میں کم ہوں۔ زیادہ بہتر ہے ان اعمال کثیرہ وشاقہ سے جو کچھ دن خوب ہوں پھر ہمت جواب دے جائے۔ آہستہ روی مستقل مزاجی اس تیز رفتاری سے بہتر ہے جو آدمی کو تھکا کر منزل سے پہلے ہی ہلکان کر دے۔

(المُجدفی السیر لا أرضا قطع ولا ظهرأبقی)

(۵) کسی شرعی امر کی مخالفت پر یا عالم بزرگ کی نصیحت کی خلاف ورزی پر اظہارِ غضب جائز ہے۔

(٦) یہ کہ آنحضرت علمی و عملی ہر دو لحاظ سے درجہ کمال پر فائز ہیں (أنا أعلمکم و أنا أتقاکم) بقول ابنِ حجر یہ حدیث امام بخاری کے افراد میں سے ہے یعنی کسی اور نے اس کی تخریج نہیں کی۔ کہتے ہیں کہ میں اسے صرف اسی سند کے ساتھ جانتا ہوں۔

باب من كره أن يعود في الكفر كما يكره أن يلقى في النار من الإيمان

باب پر تنوین اور اضافت دونوں جائز ہیں۔ یہ سارا جملہ مبتدا اور من الایمان اس کی خبر ہو سکتی ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس رضي الله عنه عن

النبيﷺ قال: ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان: من كان الله و رسوله أحب إليه مما سواهما، و من أحب عبدا لا يحبه إلا لله، و من يكره أن يعود في الكفر بعد إذ أنقذه الله كمايكره أن يلقى في النار۔

یہ بھی رباعیات میں سے ہے۔تمام راوی بصری ہیں۔

باب تفاضل أهل الإيمان في الأعمال

امام بخاری کے مشہور موقف کے ساتھ مناسبت ظاہر ہے (فی) ظرفیت بھی ہو سکتی ہے اور سببیت بھی یعنی اعمال کے سبب ان کا تفاضل۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن عمروبن يحي المازني عن أبيه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه عن النبيﷺ قال: يد خل أهل الجنة الجنة و أهل النار النار، ثم يقول الله تعالى: أخرجوا من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان، فيخرجون منها قد اسودوا فيلقون في نهر الحيا۔ أو الحياة، شك مالك۔ فينبتون كما تنبت الحبة في جانب السيل، ألم تر أنها تخرج صفراء ملتوية۔ قال وهيب: حدثنا عمرو، الحياء وقال: خردل من خير۔

شیخ بخاری اسماعیل ابن ابی اویس امام مالک کے بھانجے ہیں۔ یہ روایت مؤطا میں نہیں ہے۔ مسلم نے بھی اس روایت کو مفصلا نقل کیا ہے۔ان کے طریق میں صراحۃ اعمال کا ذکر ہے روزہ اور نماز کا ذکر ہے۔

(مثقال حبۃ من خردل من ایمان) اس سے مراد کلمہ توحید ہے جو اصل ایمان ہے اعمال کی قلت کی وجہ سے ان کا وزن مثقال حبۃ ہوگا۔ کیونکہ ایک روایت میں ہے (أخرجوا من قال لا اله الا الله و عمل من الخير ما يزن ذرة) علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ شہادت بالرسالۃ کا اگر چہ یہاں ذکر نہیں ہے مگر وہ بھی مراد ہے الشیخ الاکبرؒ کا یہ قول کہ ان سے مراد وہ اہل الفترۃ ہیں جو بعثت سے قبل فوت ہو گئے اور بت پرست نہ تھے یہ درست نہیں ہے صرف رسالت کا ذکر نہیں کیا ہے، کیونکہ لا الہ الا اللہ بطور شعارِ اسلام کے صرف عنوان کا ذکر کیا ہے مراد پورا کلمہ ہے۔حذفِ رسالت کا ایک سبب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ ان سے مراد نہ صرف امت محمدیہ کے اہل توحید ہیں بلکہ تمام سابقہ امم کے بھی، چنانچہ صرف قدرِ مشترک یعنی توحید کا ذکر کیا۔

(من ایمان) میں ایمان کو نکرہ ذکر کیا تا کہ تقلیل کا فائدہ دے۔اس قلت سے مراد قلت اعمال ہیں یہ مراد نہیں کہ دینی امور میں سے بعض پر اس کا ایمان تھا بعض پر نہیں، گویا ایمان سے مراد اعمال ہیں اعتقادی ایمان میں کوئی کمی باعثِ کفر ہے۔

(نهر الحيا أو الحياة) الحیا کا معنی ہے بارش یعنی جس طرح بارش میں جنگلی نباتات اگتی اور پھلتی پھولتی ہیں۔

(كما تنبت الحبة) حاء پر زیر ہے اور اس کا معنی ہے نباتات کے بیج اس کی واحد حبۃ حاء پر زبر کے ساتھ ہے، حب یعنی الحنطة والشعير کی واحد بھی حبۃ حاء پر زبر کے ساتھ ہے۔جمع میں فرق ہے۔اس حدیث کے ساتھ مرجئہ پر رد کیا جو کہتے ہیں کہ ایمان قول بلا عمل ہے اسی طرح معتزلہ کا رد کیا جو کہتے ہیں کہ معاصی کا مرتکب ہمیشہ نار جہنم میں رہے گا۔(قال وهيب الخ) یعنی

وھیب بن خالد نے بھی امام امالک کی موافقت کی ہے اور اس حدیث کو عمرو بن یحی مازنی سے روایت کیا ہے اور انہوں نے جزم کے ساتھ (الحیاۃ) کا لفظ ذکر کیا ہے مالک کی طرح دو لفظ ذکر نہیں کئے۔اس تعلیق کو (الرقاق) میں امام بخاری نے موصول کیا ہے۔

حدثنا محمد بن عبيد الله قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن أبي أمامة بن سهل أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: قال رسول اللهﷺ: بينا أنا نائم رأيت الناس يعرضون علي و عليهم قمص، منها مايبلغ الثدي، و منها ما ما دون ذلك۔ و عرض علي عمر بن الخطاب و عليه قميص يجره۔ قالوا: فما أولت ذلك يارسول الله؟ قال: الدين۔

سند میں صالح سے مراد ابن کیسان ہیں جو تابعی جلیل ہیں۔ابو امامہ کے صحابی ہونے میں اختلاف ہے آنجناب سے سماع ثابت نہیں مگر رؤیت کے سبب صحابہ میں ذکر کئے جاتے ہیں ان کے والد سہل بن حنیف مشہور صحابی ہیں۔اس طرح سند میں دو تابعی اور دو صحابی یا تین تابعی اور ایک صحابی ہیں تمام راوی مدنی ہیں۔(بينا انا نائم ورأيت) اکثر علمائے لغت کا خیال ہے کہ (بینا) یا (بینما) کے ساتھ (اذا) یا (اذ) کا ستعمال ضروری ہے جب کہ اصمعی اور اس کے دبستان کے علمائے لغت کے ہاں ضروری نہیں، یہ حدیث ان کے لئے حجت ہے۔

(الثدی) ثاء پر پیش، دال پر زیر اور یاء پر شد ہے ثدی کی جمع۔اکثر اہل لغت کے ہاں مذکر ہے کچھ کے ہاں مونث ہے اور عورتوں کے ساتھ خاص ہے۔ جب کہ حدیث سے معلوم ہوا کہ مرد وعورت دونوں کے لئے ہے۔اور وہ احادیث جو آنحضرت کے الفاظ کے ساتھ روایت کی گئی ہوں، لغت میں حجت ہیں۔۔چونکہ قمیص کی تاویل دین کی ہے اور اس کے پہننے میں لوگ متفاوت تھے لہٰذا دین میں ان کا تفاوت وتفاضل ثابت ہوا باقی بحث التعبیر میں ہوگی۔اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

بابٌ الحياء من الإيمان

باب پر تنوین ہے۔حیاء کے ایمان میں سے ہونے کا ذکر پہلے بھی گذر چکا یہاں الگ بطور اہتمام خاص باب باندھا۔ پہلے تفاضل فی الایمان اور الاعمال سے متعلقہ روایات درج کیں اب ان امور کا ذکر کرتے ہیں جو نقصانِ ایمان کا سبب بنتے ہیں مثلاً حیاء کا نہ ہونا، ایمان کی کمی کا باعث ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك بن أنس عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن أبيه أن رسول اللهﷺ مر علي رجل من الأنصار۔ وهو يعظ أخاه فى الحياء۔ فقال رسول اللهﷺ: دعه، فإن الحياء من الايمان۔

(يعظ أخاه) واعظ اور موعوظ کے ناموں کا پتہ نہیں چل سکا۔وعظ سے، شراح نے اختلاف کیا کہ کیا مراد ہے ظاہر یہ ہے کہ عتاب کے معنی میں ہے ایک روایت میں (یعاتبہ) کا لفظ بھی استعمال ہوا مراد یہ ہے کہ اس کا بھائی حیاء ومروت کی وجہ سے کئی دفعہ اپنا حق بھی فوت کر بیٹھتا اور نقصان اٹھاتا، اس پر اس کے بھائی نے اسے نصیحت کی کہ اتنا بھی حیا اچھا نہیں ہے۔آپ نے اس حقیقت کی طرف رہنمائی فرمائی کہ اگر حیاء کی وجہ سے کوئی دنیوی نقصان ہو بھی جائے تو اخروی اجر وثواب سے محروم نہ رہے گا۔عبداللہ کے سوا تمام

راوی مدنی ہیں۔اسے مسلم،ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب فإن تابوا و أقاموا الصلاة و ء اتوا الزكاة فخلوا سبيلهم.

باب پر تنوین بھی جائز ہے، تقدیر کلام یوں ہے۔(باب فی تفسیر قوله تعالی فان تابوا)۔ اضافت بھی جائز ہے یعنی باب تفسیر قوله تعالی: اس آیت اور متن میں روایت کردہ حدیث کا باہمی ربط یہ ہے کہ آیت کے الفاظ (فخلوا سبیلهم) اور حدیث کے الفاظ (فإن فعلوا ذلك عصموا منی) کا مراد ومفہوم ایک ہی ہے۔ کتاب الایمان سے مناسبت و ربط یہ ہے کہ امور ایمان یعنی اعمال کا ذکر ہے اور مرجئہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان اور عمل الگ الگ ہیں اسی سے یہ ثابت ہوا کہ تارک نماز کو یوں نہیں چھوڑ جا سکتا اسلامی معاشرہ میں تمام لوگوں کو نماز با جماعت (و اقاموا) ادا کرنا پڑے گی آج کل کے لوگوں کی عام رائے کہ (لا إکراه فی الدین) کی یہاں گنجائش نہیں ہے۔(اس اکراہ کا تعلق کفار کے ساتھ ہے کہ کسی کو زبردستی اسلام قبول کرنے پر مجبور نہ کیا جائے، جو اسلام کا مدعی ہے مگر اس کا عامل نہیں اس پر سختی ہوگی، یہ سختی صرف بارز اعمال جن کا تعلق شعائر اسلام سے ہے مثلاً نماز، روزہ ،زکوۃ۔ میں ہوگی)

دورِ صدیقی میں مانعینِ زکاۃ کا مسئلہ پیش آیا تو سیاسی پر خطر حالات کی وجہ سے حضرت عمر کی رائے بنی کہ ان سے تعرض نہ کیا جائے مگر حضرت صدیقِ اکبر نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے۔ ان سے قتال کیا۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کئی دفعہ اکابر علماء سے بھی سنت اور حدیث مخفی ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔(لہٰذا کسی امام یا عالم کے بارہ میں یہ کہنا کہ کیسے ہوسکتا ہے انہیں اسی حدیث کی خبر نہ ہو تقلید اعمٰی کی ایک روش ہے جس سے احتراز ضروری ہے)

حدثنا عبدالله بن محمد المسندي قال: حدثنا أبو روح الحرمي بن عمارة قال: حدثنا شعبة عن واقد بن محمد قال: سمعت أبي يحدث عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، و أن محمدا رسول الله، و يقيموا الصلاة، و يؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دمائهم و أموالهم إلا بحق الإسلام، و حسابهم على الله۔

حرمی کو کرمانی شارح بخاری نے نسبت قرار دیا ہے نام۔ ثابت ذکر کیا ہے جو غلط ہے صحیح یہی ہے کہ حرمی ان کا اسمِ ذاتی ہے۔ واقد، ابن عمر کے پوتے ہیں۔ شعبہ واحد سے، اور حرمی شعبہ سے متفرد ہیں اور ان سے مسندی بھی متفرد ہیں۔ اس لحاظ سے یہ حدیث غریب الاسناد ہے مگر شیخان (بخاری ومسلم) باوجود اس غرابت کے اس کی صحت پر متفق ہیں۔

(الا بحق الاسلام) اگر کوئی اعتراض کرے کہ صرف شہادت، نماز اور زکاۃ پر عمل پیرا ہو کر باقی احکام و فرائض سے انکار کر کے اپنی جان و مال کی حفاظت و بقاء کا مستحق کس طرح ہوسکتا ہے؟ جواب یہ ہے شہادت متضمن ہے ان تمام فرائض و احکام کو جو رسول ﷺ لائے، اسی طرح (إلا بحق الإسلام) سے شمول و احاطہ ثابت ہوتا ہے باقی نماز و زکاۃ کا ذکر ان دونوں کی عظمت بیان و ثابت کرنے کے لئے الگ سے کیا، کیونکہ نماز بدنی عبادات کی سرخیل اور زکاۃ مالی عبادات میں اہم تر ہے۔

(و یقیموا الصلاة) اقامت سے مراد مداومت ہے کیونکہ (قامت السوق) اس وقت کہتے ہیں جب بازار جوبن پر ہو اور (قامت الحرب) جب لڑائی زوروں پر ہو۔ نیز قیام ارکان نماز میں ایک رکن ہے اس کا ذکر جزء ذکر کر کے کل مراد لینے کی قبیل

سے ہے۔ ویسے بھی قیام اہم الارکان ہے۔ بعض علماء مثلاً نووی نے اس حدیث سے عمداً تارکِ نماز کو قتل کرنے پر استدلال کیا ہے، صحیح یہ ہے کہ قتال یعنی لڑائی کا حکم ہے۔ کیونکہ باب مفاعلہ (مقاتلة) کا استعمال جانبین کا اشتراک چاہتا ہے جب کہ قتل میں ایک فریق کا عمل و دخل ہوتا ہے۔ امام شافعی کا بھی یہی خیال ہے مراد یہ ہے کہ اس سے لڑ جھگڑ کر سختی کر کے نماز کی طرف لایا جائے امام ابو حنیفہ کا بھی یہی موقف ہے کہ تین دن قید میں رکھا جائے پھر بھی نماز کی راہ پر نہ آئے تو ایسی ضرب لگائی جائے کہ خون پھوٹ پڑے علامہ انور کہتے ہیں کہ روایات سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بے نماز کافر نہیں ہے، فاسق ہے کہتے ہیں کہ اس میں امام شافعی واحمد کا مناظرہ ہوا، شافعی نے پوچھا کہ اگر بے نماز کافر ہے تو اس کے اسلام کی کیا سبیل ہو؟ احمد کہنے لگے یہی کہ نماز پڑھے اس پر شافعی بولے کیا کافر کی نماز مقبول ہے ؟ امام احمد سے کوئی جواب نہ بن پڑا۔ (و حسابهم على الله) سے مراد یہ ہے کہ اسلام ظاہر کے مطابق فیصلہ کرے گا جو ظاہراً نماز، زکاۃ اور دوسرے فرائض ادا کرتا ہے اس کا اسلام قابلِ قبول ہے وہ اسلامی معاشرہ کا فرد ہے رہا اس کی نیت کا معاملہ کہ وہ اندر سے کیسا ہے یا کس نیت سے یہ سارے کام کرتا ہے، یہ سارا معاملہ اللہ کے حوالے ہے۔

باب من قال إن الإيمان هو العمل

لقول الله تعالىٰ: ﴿وتلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعملون﴾ [الزخرف:۸۲] وقال عدة من أهل العلم في قوله تعالىٰ: ﴿فوربك لنسئلنهم أجمعين عما كانوا يعملون﴾ [الحجر:۹۲-۹۳] عن قول: لا إله إلا الله، وقال: ﴿لمثل هذا فليعمل العملون﴾ [الصافات: ۶۱]

مرجئہ پر رد ہے۔ امام بخاری کا مشہور موقف کہ ایمان وعمل ایک ہی چیز ہیں پر دلائل آیات واحادیث کی صورت میں ذکر کیئے۔ ترجمۃ الباب میں درج کردہ آیات میں لفظ تعملون و یعلمون کا کئی اہل علم ومفسرین مثلاً انس بن مالک ترمذی کی روایت کے مطابق، اور ابن عمر طبرانی کی روایت کے مطابق اور مجاہد عبدالرزاق کی روایت کے مطابق، نے (یؤمنون) کا معنی کیا ہے اسی طرح (فلعیمل العاملون) کی تفسیر (فلیؤمن المؤمنون) سے بھی کی گئی ہے۔ اسی طرح حدیث میں (سئل أى العمل أفضل) آپ نے جواباً فرمایا ایمان باللہ، گویا ایمان عمل ہے (تلك الجنة التى أورثتموها بما كنتم تعلمون) ما مصدریہ بھی ہوسکتا ہے یعنی (بعملکم) اور موصولہ بھی یعنی بالذی کنتم تعملون ایک حدیث (لن يد خل أحد كم الجنة بعمله) کے ساتھ اس کی تطبیق یہ ہے کہ حدیث میں عمل سے مراد وہ عمل جو شرفِ قبولیت کو نہ پہنچا اور آیت میں ایسا عمل مذکور ہوا جو بارگاہِ خداوندی میں مقبول ٹھہرا تو اس کی جزاء جنت ہے۔ یہاں اعطاء کا لفظ استعمال نہیں ہوا تا کہ اس امر کا اظہار ہو کہ مقبول اعمال والے خوش نصیب جنت کے مستحق تھے۔ عطاء میں لازمی نہیں کہ استحقاق بھی ہو۔

(فوربك لنسألنهم أجمعين) کا تعارض سورۃ الرحمٰن کی آیت ﴿فيو مئذ لا يسأل عن ذنبه إنس ولا جان﴾ سے نہیں ہے کیونکہ قیامت کا دن مختلف حالات ومواقف اور احوال والا ہے کچھ مواقف میں سوال نہ ہوگا، کچھ میں سوال ہوگا یا یہ سوال سوالِ توبیخ ہے اور سورۃ الرحمٰن میں جس سوال کی نفی ہے۔ وہ سؤالِ استخبار ہے کیونکہ بغیر پوچھے اللہ ہر بات سے واقف ہے۔ اس طرح اجمعین میں بظاہر تعمیم ہے یعنی ہر مسلم وکافر سے سوال ہوگا۔ یہ سوال بالاتفاق سوالِ توحید ہوگا باقی اعمال کی بابت سوال کہ کفار سے

ذاتِ باری تعالی مخاطب ہوں گے یا نہیں، اس میں اختلاف ہے۔

اسی طرح (لمثل هذا فلیعمل العاملون) کے قائل میں بھی اختلاف ہے۔ سابقہ آیات میں ایک بندۂ مومن کا ذکر ہے، جو دنیا کے اپنے ایک قرین کو دوزخ میں دیکھ کر شکرِ ربانی بجالائے گا کہ اس کی اگر پیروی کی ہوتی تو آج اس کے ساتھ ہی ہوتا تو کلام کے آخر میں وہی کہے گا (لمثل هذا) یا اس کا قائل اللہ تعالی کی ذات ہے یا کوئی فرشتہ، یہ تینوں احتمالات مفسرین نے ذکر کئے ہیں اسی لئے امام بخاری نے اس کا قائل ذکر نہیں کیا۔

حدثنا أحمد بن یونس و موسیٰ بن إسماعیل قالا: حدثنا إبراهیم بن سعد قال: حدثنا ابن شهاب عن سعید بن المسیب عن أبي هریرة أن رسول اللهﷺ سئل۔ أي العمل أفضل؟ فقال: إیمان بالله و رسوله۔ قیل: ثم ماذا؟ قال: الجهاد في سبیل الله۔ قیل: ثم ماذا؟ قال: حج مبرور۔

سعید بن مسیب حضرت ابو ہریرہ کے داماد ہیں ان کے والد اور دادا صحابی تھے خود امام تابعین اور فقیہ الفقہاء ہیں۔

(سئل أی العمل أفضل) اس سؤال کی حامل متعدد احادیث ہیں جن میں کبھی تو ایمان کے بعد جہاد کا ذکر ہے جیسے یہاں۔ ابو ذر کی حدیث میں ایمان کے بعد حج پھر عتق کا ذکر ہے۔ ابن مسعود کی روایت میں نماز پھر نیکی پھر جہاد کا ذکر ہے۔ پچھلی حدیث میں ایمان کے بعد سلامتِ لسان و ید کا ذکر ہے۔ علماء نے تطبیق یہ دی ہے۔ کہ ان جوابات کا فرق و اختلاف سائلین و حاضرین کے احوال کے فرق کی وجہ سے ہے اور ان میں جس چیز کی کمی محسوس فرمائی اس کا ذکر پہلے فرمایا اور پھر سامعین و سائلین کو جن باتوں کا علم نہ تھا ان کے احتیاج کو مدنظر رکھتے ہوئے ان کا تذکرہ پہلے فرمایا اور لغت میں کلام کی بلاغت سے مراد اس کا مقتضی حال کے مطابق ہونا ہے، کچھ باتوں کے مفہوم کے تعین میں پسِ منظر اور تناظر کی بڑی اہمیت ہوتی ہے مثلاً اگر کہا جائے۔ (فلان أعقل الناس) تو مراد ہوگا (من أعقلهم) (جیسا کہ حضرت عمر نے نابغہ ذبیانی اور زہیر بن ابی سلمی کی بابت دو مختلف مواقع پر کہا، هو اشعرا الشعراء، اب دونوں تو ایک ہی مقام کے حامل نہیں ہو سکتے چنانچہ اس کی تاویل کی گئی کہ نابغہ اشعر شعراء قبیلته کیونکہ آپ نے یہ لفظ اس کے قبیلہ والوں سے مخاطب ہو کر کہے اور زہیر کے بارہ میں ریمارکس عام لوگوں کی مجلس میں کہے لہٰذا نقادِ ادب کی رائے ہے کہ زہیر آپ کی نظر میں مطلقاً اشعر الشعراء ہے)۔

اگر کہا جائے کہ جہاد کو حج پر مقدم کیوں کیا حالانکہ وہ رکن ہے جواب یہ ہے کہ جہاد حج سے اشمل وانفع ہے اور متکرر ہے ایک سے زیادہ مرتبہ فرضِ عین کی صورت اختیار کر سکتا ہے یا جب یہ سوال ہوا تب جہاد فرضِ عین تھا اور اسلام کو اس کی بڑی احتیاج تھی جب کہ حج کی فرضیت بعد میں ہوئی۔ اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں۔ اسے مسلم، نسائی، اور ترمذی نے الفاظ کے معمولی تغیر و تبدل سے نقل کیا ہے۔

باب إذا لم یکن الإسلام علی الحقیقة

و کان علی الاستسلام أو الخوف من القتل، لقوله تعالی: ﴿قالت الأعراب آمنا قل لم تؤمنوا و لکن قولوا أسلمنا﴾ فإذا کان علی الحقیقة فهو علی قوله جل

ذکرہ۔ إن الدين عند الله الإسلام۔

باب پر تنوین ہے۔ إذا کا جواب متروک ہے کیونکہ مفہوم ہے۔(أي لم ينتفع به في الآخرة وغيره)

(قالت الأعراب) اس کا واحد اس کے لفظ سے نہیں، بنو اسلم کا ایک گروہ مدینہ میں آ کر اسلام لایا اور پھر آنحضرت سے کہتے کہ فلاں فلاں کی طرح ہم نے آپ سے جنگ نہیں کی گویا احسان جتلاتے اور صدقہ کی خواہش کرتے اس پر یہ آیت نازل ہوئی امام بخاری نے اس آیت اور ترجمۃ الباب کی دوسری آیت (إن الدين عندالله الإسلام) سے استدلال کیا ہے کہ اگر زبان کے اقرار کے ساتھ ساتھ دل کی تصدیق بھی شامل ہے تو وہ ایمان ہے اور شریعت کے مطابق اس پر اسلام کے لفظ کا اطلاق بھی ہوسکتا ہے اگر منافقوں کی طرح صرف زبانی اقرار ہے دل کی تصدیق اس کے ساتھ شامل نہیں تو اس پر ایمان کا اطلاق نہیں ہوسکتا، اگرچہ لغوی اعتبار سے اسلام و ایمان مترادف ہیں، یہاں استعمال کردہ لفظ (حقیقۃ) سے مراد شرعی حقیقت ہے یہ آیت کرامیہ اور مرجئہ پر حجت ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان فقط زبان کے ساتھ اقرار کا نام ہے دوسری آیت میں صحابہ کرام کا ذکر کرتے ہوئے ارشاد ہوا (اولئك كتب في قلوبهم الإيمان) انکے دلوں میں ایمان لکھ دیا، ایمان کا ربط دلوں کے ساتھ کیا گیا ہے زبانوں کے ساتھ نہیں۔ اس طرح ان کے رد کے لئے یہ دلیل بھی قوی و کافی ہے کہ منافق بالاجماع کافر ہیں حالانکہ زبان سے اقرار تو انہوں نے کیا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ مصنف کی اس ترجمہ سے غرض یہ ہے کہ اسلامِ معتبر اور اسلامِ غیر معتبر کا فرق واضح کیا جائے ان کے نزدیک اسلام معتبر وہ ہے جو صدقِ دل اور صدقِ نیت سے بغیر کسی دنیوی طمع اور منفعت کے قبول کیا جائے کیونکہ بسا اوقات اسلام حکایۃ، اسما، رسما اور انتحالا بھی ممکن ہے اسلامِ منجی اور معتبر وہی ہے جسے اللہ تعالی نے ان الدین عند اللہ الاسلام قرار دیا ہے غیر معتبر اسلام دراصل استسلام ہے یعنی مجبوری کے سبب قبول کیا گیا اسلام۔

حدثنا ابو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال:أخبرنا عامر بن سعد بن أبي وقاص عن سعد رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ أعطىٰ رهطا۔ و سعد جالس۔ فترك رسول اللهﷺ رجلا هو أعجبهم ألي۔ فقلت : يا رسول الله مالك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمنا۔ فقال: أو مسلما۔ فسكت قليلا۔ ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي فقلت۔ ما لك عن فلان؟ فوالله إني لأراه مؤمنا۔ فقال: أو مسلما۔ ثم غلبني ما أعلم منه فعدت لمقالتي، و عاد رسول اللهﷺ۔ ثم قال: يا سعد، إني لأعطي الرجل و غيره أحب إلي منه، خشية أن يكبه الله في النار۔ و رواه يونس و صالح و معمر و ابن أخي الزهري عن الزهري۔

حضرت سعد عشرۃ مبشرۃ کے فوت ہونے والے آخری فرد ہیں جو مدینہ کے نواح میں مقام عقیق پر سن ۵۷ ہجری میں فوت ہوئے۔ ان کی صحیح بخاری میں ۴۰ احادیث ہیں۔(و سعد جالس۔ فقلت) پہلے حضرت سعد نے اپنے آپ کو غائب کے صیغہ کے ساتھ ذکر کیا پھر غائب سے حاضر کی طرف التفات کیا۔ (عربی اسالیبِ بیان میں التفات ایک اہم اسلوب ہے اہلِ بلاغہ نے اس کے بڑے نفیس بلاغتی اغراض بیان کئے ہیں)۔

(فو الله إني لأراه مؤمنا) راجح اراہ کے ہمزہ پر زبر ہے، قسم انہوں نے ظن غالب ہونے کی بناء پر اٹھائی وہ اپنی قسم میں صحیح ہیں اس سے یہ ثابت ہوا کہ ظن غالب پر قسم اٹھائی جاسکتی ہے اگر چہ وہ خلاف واقعہ ہی کیوں نہ ہو۔ (أو مسلما) آنحضرت کا یہ ارشاد اس کے ایمان کی نفی نہیں کی بلکہ قطعیت کے ساتھ کسی کے ایمان کی گواہی کی نفی ہے کیونکہ یہ امر، امر غیبی ہے، جو صرف اللہ جانتا ہے۔ بعض کی رائے میں اُو تشریک کے لئے ہے یعنی مؤمن کہو یا مسلم ایک ہی بات ہے مگر ایک روایت میں صراحت ہے (لا تقل مؤمن بل مسلم)۔ (خشية أن يكبه الله في النار) یعنی اس ڈر سے کہ وہ مرتد ہو کر واصل جہنم ہو یا نعوذ باللہ آنحضرت کی طرف بخل منسوب کر کے جہنم کا مستحق بن جائے، مطلب یہ ہے کہ اقویاء الایمان سے خوف ارتداد وغیرہ نہیں ہے تو بسا اوقات حضور علیہ السلام ان کو محروم کرتے ہیں تا کہ ضعاف الایمان کی تالیفِ قلبی ہو۔ اسی سے محروم کردہ شخص، واقدی نے جن کا نام جعیل بن سراقہ ذکر کیا ہے، کی فضیلت ظاہر ہوئی کہ ان کے حرمان کی وجہ ان کے ایمان کی صلابت اور پختگی ہے بلکہ ابوذر کی ایک میں صراحت کے ساتھ ذکر ہے کہ آپ نے جعیل کے بارہ میں فرمایا: (فجعيل خير من ملء الارض من فلان) اس حدیث سے ثابت ہوا کہ قطعیت کے ساتھ اور حقیقت شرعیہ کے مطابق کسی کے مؤمن ہونے کی بات نہیں کی جا سکتی مگر جن کے بارہ میں نص آ گئی مثلاً اکابر صحابہ بمصداق اللہ تعالی کے فرمان کے (اولئك كتب في قلوبهم الايمان) اس سے ثابت ہوا کہ امیر کو بیت المال میں مصالح کا خیال رکھتے ہوئے حق تصرف حاصل ہے اور یہ بھی کہ بعض اوقات یہ مصالح رعایا کے کچھ افراد سے مخفی رہ سکتی ہیں اور یہ بھی کہ رعایا کو حق حاصل ہے کہ کسی کی سفارش کریں یا اطمینانِ قلبی کے لئے اپنے امراء سے کسی مسئلہ میں بار بار مراجعت کریں اور یہ کہ نصیحت و بھلائی کی بات جو کسی کی ذات سے متعلق ہو خاموشی اور رازداری سے کی جائے کیونکہ سعد کی اس قصہ سے متعلق دوسری روایت میں ہے (فساررته) یعنی میں نے آنحضور سے چپکے سے کہا کہ جعیل کو آپ نے کیوں محروم رکھا۔ یہ روایت امام بخاری نے اس اضافہ کے ساتھ کتاب الزکاۃ میں نقل کی ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کی شافع، خواہ وہ کتنا مرتبہ والا ہو کی سفارش رد کی جاسکتی ہے اور اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔ اس روایت میں تین زہری ہیں اور ابن اخی الزہری کی روایت کو چار زہری راویوں نے روایت کیا ہے کیونکہ حضرت سعد بھی زہری ہیں مزید اس روایت میں تین تابعی ہیں۔ (ورواه يونس) اس سے مراد ابن یزید ہیں عبدالرحمن بن عمر زہری نے اپنی کتاب الایمان میں اسے موصول کیا ہے۔ (و صالح) یہ ابن کیسان ہیں مصنفؒ نے کتاب الزکاۃ میں اسے موصول کیا ہے۔ (ومعمر) یعنی ابن راشد، احمد اور حمیدی نے عبدالرزاق کے واسطہ سے اسے موصول کیا ہے۔ (و ابن أخي الزهري) ان کی حدیث مسلم نے موصول کی ہے ان کا نام محمد بن عبداللہ بن مسلم ہے۔

باب إفشاء السلام من الإسلام من الإسلام،

و قال عمار: ثلاث من جمعهن فقد جمع الإيمان: الإنصاف من نفسك، و بذل السلام للعالم، و الإنفاق من الإقتار

باب تنوین کے ساتھ ہے۔ (و قال عمار) یعنی بن یاسر اس اثر کو امام احمد نے کتاب الایمان میں روایت کیا ہے۔ مصنف عبدالرزاق میں اسے مرفوع نقل کیا گیا ہے۔ اگر چہ کچھ حفاظ نے اسے عبدالرزاق کا وہم قرار دیا ہے کہ ان کا حافظہ آخر عمر میں بدل

گیا تھا اور اس روایت کو ان سے سننے والوں نے آخر عمر ہی میں سنا۔ مگر عمار بن یاسر جیسا جلیل القدر صحابی اپنی رائے سے کوئی دین کی بات نہیں کہہ سکتا لہٰذا یہ مرفوع کے حکم میں ہے۔

(بذل السلام للعالم) عالم، لام کی زبر کے ساتھ ہے یعنی کل عالم کیلئے سلامتی، اگرچہ اکثر شارحین نے سلام سے مراد السلام (شرعی یعنی تحیۃ) لیا ہے اور ان کے خیال میں عالم سے کافر مراد نہیں۔ (مگر سلام کو اگر لغوی معنی میں لیا جائے اور حدیث کے اس ٹکڑے کو درج ذیل آیت کے ساتھ ملا کر مفہوم اخذ کیا جائے۔ و إن جنحوا للسلم فاجنح لہا یا اللہ تعالی کا یہ فرمان۔ و إن قاتلوکم فاقتلوھم۔ تو یہی بات ثابت ہوتی ہے کہ اسلام اپنے متبعین کو اہلِ جہاں کے ساتھ خواہ مخواہ لڑنے کا حکم نہیں دیتا جو ہمارے ساتھ سلامتی سے رہیں ہمیں ان سے لڑنے کی کیا ضرورت ہے۔ مزید یہ کہ عالم سے مراد دوسری مخلوقات بھی ہو سکتی ہیں یعنی مسلمان سے نہ صرف انسان بلکہ دوسری مخلوقات بھی مامون وسالم ہیں)۔

(ثلاث من جمعھن) یعنی ثلاث خصال یہ بظاہر تین باتیں ہیں مگر ان تین کے اندر تمام صفاتِ حسنہ وکمالاتِ دینیہ کا اجتماع ہے مثلاً (الانصاف من نفسك)۔ وہ کسی کا حق نہیں مارے گا ظلم نہ کرے گا۔ اپنے اوپر واجب حق ادا کرے گا اور منہیات سے اجتناب کرے گا۔ جہاں جس کام میں مشغول ہے یا جو اس کی ڈیوٹی ہے کما حقہ انجام دے گا، اسی طرح (بذل السلام) تمام مکارمِ اخلاق، عمدہ صفات تواضع، دوسروں کی عزت اور عدم تحقیر، تآلف وتحابب کو جامع ہے اور (انفاق من الاقتار) تنگی کے باوجود اللہ کی راہ میں دینا، اس سے اس کا اللہ پر توکل، متاعِ دینا سے اعراض، آخرت کی امید وغیرہ، امور متحقق ہوتے ہیں اسی لئے بظاہر یہ تین خصلتیں دینِ اسلام کی تمام حسنات وکمالات کو جامع ہیں لہذا جو ان کے ساتھ متصف ہو وہ کامل الایمان ہے اسی لئے حافظ ابن حجر کے نزدیک یہ قول عمار نہیں بلکہ حدیثِ رسول ہے اور یہ آپ کے جوامع الکلم میں سے ہے۔

حدثنا قتیبة قال: حدثنا اللیث عن یزید بن أبي حبیب عن أبي الخیر عن عبداللہ بن عمرو أن رجلا سأل رسول اللہ ﷺ:أي الإسلام خیر؟ قال: تطعم الطعام و تقرأ السلام علی من عرفت و من لم تعرف۔

امام بخاری نے اس روایت کو تین مقامات میں ذکر کیا ہے۔ مسلم اور نسائی نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

باب کفر ان العشیر، و کفر دون کفر.

فیه عن أبي سعید الخدري عن النبي ﷺ

باب مضاف ہے۔ عشیر بمعنی معاشر مراد خاوند ہے کفر کا لغوی معنی ستر کا ہے۔ ڈھانپنا کیونکہ وہ حق پر پردہ ڈالتا ہے اسی لئے اسے کفر کا نام دیا گیا۔ یہاں ناشکری کے معنی میں ہے کیونکہ خاوند کے احسانات پر پردہ ڈال کر اور اس کی نعم کا انکار کر کے کفر کیا۔ جس طرح ایمان کے درجات ہیں اسی طرح کفر (لغوی وشرعی) یا ناشکری وغیرہ، کے بھی درجات ہیں اس امر کو (کفر دون کفر) کہہ کر واضح کیا، اس معنی کو متضمن ایک اثر بھی امام احمد نے روایت کیا ہے کفر، زیر کے ساتھ کیونکہ اس کا عطف کفران پر ہے پیش بھی جائز ہے۔ قاضی ابو بکر بن العربی لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے یہاں یہ ثابت کیا ہے کہ جس طرح طاعات کو ایمان کہا جا سکتا ہے اسی طرح معاصی کو

کفر کہہ سکتے ہیں اگر چہ یہ کفر، کفرِ اصطلاحی یعنی ملت سے خارج کر دینے والا کفر نہیں ہے۔ اگر کفر کا معنی ناشکری اور نعمت کا انکار، کریں تو لوگوں سے متعلق سب سے بڑی، اور کثرت سے وقوع پذیر ہونے والی، نیز دوزخ کا سبب بننے والی ناشکری عورتوں کی اپنے خاوندوں کی بابت ہے۔ کیونکہ آنحضرت نے خاوند کا حق اللہ کے حق کے ساتھ ملا دیا ہے بمصداق حدیث (لو امرت أحداً أن تسجد لأحد لأمرت المراة أن تسجد لزوجها) چنانچہ جو عورت اپنے خاوند کی ناشکری کر سکتی ہے، اس سے بعید نہیں کہ اللہ تعالیٰ کا کفرو ناشکری کرے۔ کتاب الایمان کے موضوع سے مناسبت یہی ہے کہ امور ایمان کے ذکر کے ساتھ ساتھ اس کی ضد کفر اور امورِ کفر کا ذکر کیا ہے ترجمۃ الباب میں حدیث ابی سعید کی طرف اشارہ کیا جسے امام بخاری نے الحیض میں درج کیا ہے جس کے لفظ ہیں، (تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار) القاضی ابوبکر بن العربی کا خیال ہے کہ اس سے مراد وہ حدیثِ ابی سعید ہے جس میں فرمایا: (لا يشكر الله من لا يشكر الناس)

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن عباس قال: قال النبيﷺ: أريت النار، فإذا أكثر أهلها النساء يكفرن- قيل: أيكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير، و يكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر ثم رأت منك شيئا قالت: ما رأيت منك خيرا قط-

زید بن اسلم حضرت عمر کے آزاد کردہ غلام تھے۔ عطاء بن یسار ام المومنین میمونہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔ ابن عباس کی یہ روایت امام بخاری نے اسی اسناد کے ساتھ (باب صلاة الكسوف) میں بھی نقل کی ہے، یہاں مختصراً نقل کیا ہے اس سے امام صاحب کا احادیث کی نقل و درج میں طریقہ واضح ہوتا ہے۔ کہ آپ بجائے پوری حدیث نقل کرنے کے صرف ترجمۃ الباب سے متعلقہ حصہ عموماً نقل کرتے ہیں اسی لئے صحیح بخاری کی احادیث شمار کرنے والوں کے درمیان اس کی تعداد کی بابت اختلاف ہے کیونکہ ایک مقام پر ایک ٹکڑا باب کے ساتھ حسب تعلق ذکر کرتے ہیں۔ دوسرے مقام پر اس حدیث کا دوسرا ٹکڑا کسی نے دو حدیثیں سمجھا کسی نے ایک سمجھا۔ چنانچہ حافظ ابن صلاح، الشیخ محی الدین وغیرھما علماء قدامیٰ کے خیال میں صحیح بخاری کی احادیث بغیر تکرار کے تقریباً چار ہزار ہیں مگر حافظ ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ان کی تعداد دو ہزار پانچ سو تیرا (۲۵۱۳) ہے۔ وللتفصیل مقام غیر ھذا۔ مسلم نے اس حدیث کو (العیدین) میں ذکر کیا ہے۔

باب المعاصي من أمر الجاهلية

و لا يكفر صاحبها بارتكابها إلا بالشرك، لقول النبيﷺ: إنك امرؤ فيك جاهلية و قول الله تعالى: ﴿إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشآءُ﴾[النساء:۴۸]

باب منون ہے الجاھلیۃ یعنی زمانہ ما قبل اسلام، جاھلیت سے مراد جہالت نہیں ہے بلکہ اس زمانہ کو زمانہ جاہلیت اس وجہ سے کہا گیا کہ عدمِ تحمل، بطش و انتقام اور عداوات جیسی خصال عام تھیں۔ و لا يكفر صاحبها کے بارہ میں علامہ انور لکھتے ہیں کہ بخاریؒ کی اس سے مراد یہ ہو سکتی ہے کہ جن معاصی پر قرآن و سنت میں کفر کا اطلاق ہوا ہے ان کے سوا اس لفظ کا استعمال نہ کیا جائے ایک شرح

یہ ہو سکتی ہے کہ اس سے مراد کفر الخلود ہے اس کے اطلاق سے منع کر رہے ہیں ایک شرح یہ بھی ہے کہ کچھ افعال و معاصی کے مرتکب کے بارہ میں یہ تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ کفر ہے، کافر نہیں کہا جائے گا کیونکہ اسم فاعل کا استعمال ارتکاب کے استمرار پر ہوتا ہے۔ ممکن ہے امام بخاری کی غرض یہ موقف بیان کرنا ہو کہ عاصی کو کافر نہیں قرار دیا جائے گا اور جن احادیث میں معاصی کے ارتکاب پر کفر کے لفظ کا اطلاق ہوا ہے اس سے مراد کفر دون کفر ہے۔ (ولا یکفر) باب تفعیل اور ثلاثی مجرد دونوں طرح مروی ہے، تفعیل میں مجہول اور بغیر تشدید کے معلوم، مراد یہ کہ ہر معصیت یعنی ترکِ واجب یا فعلِ حرام، امورِ جاہلیت سے ہے۔

امام بخاری نے سابقہ ابواب میں استدلال کیا ہے کہ معاصی پر لفظ کفر (بمعنی انکارِ نعمت یعنی ناشکری) کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ (لا یکفر) کہہ کہ خوارج کا رد کیا ہے جو معاصی کے مرتکب کو کافر یعنی خارج عن الملة کہتے ہیں قرآن کی اس آیت سے استدلال کیا کہ شرک کے سوا ہر معصیت قابلِ مغفرت ہے۔ اسی طرح معتزلہ کا بھی رد کیا جو کہتے ہیں کہ مرتکبِ معاصی کفر و ایمان کے درمیان معلق ہے۔

(و قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به) یہاں آیت میں شرک سے مراد کفر (جاحد) ہے جس نے آنحضرت کی نبوت یا ختمِ نبوت کا جو د و انکار کیا خواہ وہ موحد ہو کافر ہے۔ اس باب میں روایت کردہ حدیث ابی ذر سے استدلال کیا کہ جاہلیت کے امور میں سے چھوٹا موٹا معاملہ کسی مومن میں پایا جانا اس کی تکفیر کا باعث نہیں ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن واصل الأحدب عن المعرور قال: لقيت أبا ذر بالربذة و عليه حلة و على غلامه حلة، فسألته عن ذلك فقال: إني ساببت رجلا فعير ته بأمه، فقال لي النبيﷺ: يا أبا ذر، أعيرته بأمه؟إنك امرؤ فيك جاهلية۔ إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيد يكم۔ فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، و ليلبسه مما يلبس، و لا تكلفوهم ما يغلبهم، فإن كلفتموهم فأعينوهم۔

ابوذرؓ کا نام جندب بن جنادہ ہے صحیح بخاری میں ان کی ۱۱۴ احادیث ہیں۔

(لقيت اباذر بالربذة) راء کی زبر کے ساتھ مدینہ سے تین مرحلوں کی مسافت پر عراق سے آنے والے راستہ پر واقع تھا۔ جناب ابوذر کو عہدِ عثمانی میں ضرورت سے زائد مال رکھنے والوں کی عام تکفیر اور ان سے ان کی تنفیر جس کی وجہ سے فتنہ کا خوف پیدا ہوا، لہذا ربذہ منتقل ہونا پڑا یہیں ان کی وفات ہوئی۔

(ساببت رجلا فعير ته بأمه)

ایک آدمی سے جھگڑا ہوا تو انہوں نے اس کی ماں کا حوالہ دے کر عار دلائی۔ سابت سے مراد ترش کلامی ہے، مسلم میں ہے (من اخوانی)، امام بخاری کی **الأدب المفرد** میں نقل کردہ اس روایت میں ہے کہ (و كانت أمة أعجمية)، اس کی ماں ایک عجمیہ خاتون تھی جس کا حوالہ دے کر عار دلائی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا تھا۔ (یا ابن السوداء) اے کالی کے بیٹے بعض کا خیال ہے کہ وہ حضرت بلال تھے برماوی نے نقل کیا ہے کہ انہوں نے آنجناب سے ان کی شکایت کی تو آپ نے مذکورہ الفاظ فرمائے تب

ابو ذرؓ نے اپنا رخسار زمین پر رکھا کہ جب تک بلال اس پر پاؤں نہ رکھیں نہ اٹھاؤں گا آخر کار حضرت بلال نے پاؤں رکھ کر معاف کر دیا۔
علامہ انور کہتے ہیں کہ یہ عمیر بن یاسر تھے (مگران کی والدہ اعجمیہ نہ تھی) (انك امرء فيك جاهلية) یعنی ابھی جاہلیت کی خصلتوں میں سے ایک خصلت باقی ہے، اظہار تعجب فرمایا حافظ ابن حجر کی رائے ہے کہ جناب ابو ذر کو باہم جھگڑوں میں والدین کا حوالہ دے کر کوئی بات از قسم عار، کرنے کی حرمت کا علم نہ تھا۔ اسی لئے الادب المفرد کی روایت میں حضرت ابو ذر نے یہ کہہ کر تعجب کا اظہار کیا، (قلت على ساعتي هذه من كبر السن قال (عليه السلام نعم)، کیونکہ ان کا خیال تھا جیسا کہ انہوں نے آنحضور سے عرض کی کہ (من سب الرجال سبو أباه وأمه)، لوگ باہم تلخ کلامی کے وقت ماں باپ کے ذکر کو معرضِ سب وشتم میں لے آتے ہیں۔ چنانچہ حضور نے جب فرمایا: (انك امرء فيك جاهلية) تو انہیں تعجب وتأسف ہوا کہ ابھی تک اس کی تحریم کا انہیں علم کیوں نہ ہوا اسی لئے مدت العمر رسول اکرم ﷺ کی نصیحت (فليطعمه مما يأكل و ليلبسه مما يلبس الخ) پر عمل پیرا رہے اور راوی کی عہدِ عثمانی میں بمقام ربذہ جب ان سے ملاقات ہوئی تو جولباس ان کا تھا وہی ان کے غلام کا تھا۔ (خولكم) اى خدمكم خبر کو مبتدا پر مقدم کیا ہے۔ اہتمامِ شان کے لئے یہ بھی جائز ہے کہ دونوں خبر ہوں جن کا مبتدا محذوف ہے۔ اى هم اخوانكم هم خولكم۔ مسلم، ترمذی اور ابوداؤد نے بھی اسے ذکر کیا ہے۔

باب ﴿و إن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما﴾

فسما هم المؤمنين

باب پر تنوین ہے۔ امام بخاری کے بیان کردہ سابق ترجمۃ الباب میں موقف کہ ارتکابِ گناہ دائرہ ایمان سے خروج کا باعث نہیں پر ایک اور استدلال قرآن پاک کی اس آیت کریمہ سے کیا (فسما هم المؤمنين) یعنی باوجود باہم لڑائی کے اور ایک دوسرے کے خلاف ہتھیار استعمال کرنے کے لفظ (مؤمنین) کا ان پر اطلاق کیا۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے خوارج ومعتزلہ کا رد کیا۔ اسی طرح باب کی حدیث ابوبکرہ سے استدلال کیا کہ آنحضور کے الفاظ تھے (اذا التقى المسلمان بسيفيهما) یعنی تلوار (ہتھیار) کے ساتھ باہم برسرِ پیکار مسلمانوں سے اسلام کی نفی نہیں فرمائی۔ حالانکہ ان کے لئے عذاب جہنم کی وعید ذکر کی۔ طائفہ کسی بھی چیز کا ٹکڑا۔ جمہور علمائے لغت کے نزدیک ایک یا ایک سے زیادہ پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔

حدثنا عبدالرحمن بن المبارك حدثنا حماد بن زيد حدثنا أيوب و يونس عن الحسن عن الأحنف بن قيس قال: ذهبت لأنصر هذا الرجل، فلقيني أبو بكرة فقال: أين تريد؟ قلت: أنصر هذا الرجل: قال: ارجع، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول في النار، فقلت: يا رسول الله هذا القاتل، فما بال المقتول؟ قال: إنه كان حريصا على قتل صاحبه۔

سند میں ایوب سختیانی اور یونس بن عبید ہیں جب کہ حسن سے مراد ابن ابی الحسن انصاری بصری ہیں ان کی کنیت ابو سعید تھی۔ مشہور تابعی ہیں ۱۱۶ھ میں فوت ہوئے۔ (عن الاحنف بن قيس) یہ مخضرم ہیں حضور کو دیکھا ہے لیکن اسلام بعد میں قبول کیا، بنوتمیم

کے سردار تھے احنف، حنف سے ہے پاؤں کے اعوجاج یعنی ٹیڑھا پن کو کہتے ہیں۔ضحاک نام اور ابو بحر کنیت تھی حلم میں ضرب المثل ہیں ابو بکرہ بن حارث بن کلدہ مشہور صحابی ہیں، صحیح بخاری میں ان سے ۱۴اا حادیث مروی ہیں۔

(ذهبت لأنصر هذا الرجل) اپنے قبیلہ کے ساتھ حضرت علی کی مدد کو جارہے تھے۔کتاب الفتن میں امام بخاری نے یہ حدیث نقل کی ہے وہاں صراحت ہے (أريد نصرة ابن عم رسول اللهﷺ) یہ واقعہ جنگِ جمل کے موقعہ کا ہے ابو بکرہ کے منع کرنے اور یہ حدیث سنانے پر واپس آ گئے۔

حضرت ابو بکرہ نے اس حدیث کے عموم سے مسلمانوں کی باہمی تمام لڑائیوں پر محمول کیا لیکن علمائے اہل سنت کا اجماع ہے کہ صحابہ کرام کی یہ جنگیں مبنی بر اجتہاد تھیں، ہر ایک فریق نے اجتہاد کیا اور اپنے موقف کو صائب گردانا کیونکہ ان کا مقصود کوئی دنیاوی غرض نہ تھی بلکہ صرف اصلاحِ احوال تھا اس لئے ہمارا موقف یہ ہے کہ اس اجتہاد میں جس نے غلطی کی وہ ایک اجر کا اور جس کا اجتہاد درست تھا وہ دو اجر کا مستحق ہے۔اسی لئے حضرت ابو بکرہ کی اس ذاتی رائے کو احنف نے جمل کے موقع پر تو تسلیم کیا مگر بعد کی تمام جنگوں صفین وغیرہ میں حضرت علی کا ساتھ دیا۔کیونکہ دیگر احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ اہلِ فساد و فتنہ کا قلع قمع کرنا ضروری ہے۔مزید تفصیل کتاب الفتن میں آئے گی۔اس روایت کی سند میں تین تابعی ہیں: ایوب، حسن اور احنف۔مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

باب ظلم دون ظلم

جس طرح کفر کے درجات ہیں اسی طرح کچھ ظلم خفیف ہیں کچھ شدید۔سابقہ باب میں بعض ان امور کا بیان ہوا جو حدِ شرک تک نہیں پہنچتے اور جن کا مرتکب کافر قرار نہیں دیا جائے گا معاً بعد (أعظم أنواع الفكر والظلم) سب سے بڑی کفر یا ظلم کی قسم یعنی شرک کا تذکرہ آیا۔اس موقف کہ ظلم کی کئی انواع واقسام ہیں، پر اس حدیث سے استدلال کیا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة- ح قال: و حدثني بشر قال: حدثنا محمد عن شعبة عن سليمان عن إبراهيم عن علقمة عن عبدالله قال: لما نزلت﴿الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم﴾قال أصحاب رسول اللهﷺ: أينا لم يظلم؟ فأنزل الله-﴿إن الشرك لظلم عظيم﴾-

سند میں تحویل ہے۔بشر سے مراد، ابن خالد عسکری ہیں جو محمد بن جعفر المعروف بغندر سے راوی ہیں غندر شعبہ سے روایت میں اثبت الناس ہیں اسی لئے یہ سند لائے ہیں حالانکہ تحویل سے قبل کی سند عالی ہے۔سیاق بشر کا ہے ابوالولید کا سیاق بھی قصہ لقمان میں ذکر کیا ہے۔سلیمان سے مراد ابن مہران اعمش ہیں۔جب کہ ابراہیم نخعی اور علقمہ بن قیس ہیں راوی حدیث عبداللہ بن مسعود ہیں۔(لما نزلت الذين آمنوا و لم يلبسوا إيمانهم بظلم) تو صحابہ کرام ڈر ے عرض کیا کہ ہم میں سے کس نے اپنی جان پر ظلم نہیں کیا یعنی کون گناہوں سے معصوم ہے تو حضور علیہ السلام نے ان کی نفی نہیں فرمائی بلکہ توجہ دلائی کہ اس آیت میں مذکور ظلم سے مراد شرک ہے تو اس سے استدلال کیا کہ ظلم کی ادنی واعلی اور اخف واشد اقسام ہیں۔سب سے بڑی قسم شرک ہے۔تو آیت نازل ہوئی (إن الشرك لظلم عظيم) ابونعیم کی نقل کردہ روایت میں ہے صحابہ کہتے ہیں (فطابت أنفسنا) اس پر ہم خوش ہوئے۔لظلم میں لام تاکید اور تنوین تعظیم کے لئے ہے۔یہ شرک کے (أعظم انواع الظلم) ہونے پر دلیل ہے۔یہ بھی ہوسکتا ہے کہ سورۃ لقمان والی آیت اس

واقعہ سے پیشتر نازل ہوچکی ہو آپ نے صحابہ کی توجہ اس کی طرف مبذول کرائی ہو کیونکہ بخاری و مسلم کی اعمش سے روایت کردہ حدیث کے لفظ ہیں (ألا تسمعون إلى قول لقمان) یہ بھی محتمل ہے کہ اس وقت نازل ہوئی آپ نے تلاوت فرمائی، ساتھ یہ کہا۔(و لم یلبسوا) یہاں لبس بروزن ضرب یضرب ہے جب کہ لبس بمعنی پہننا علم یعلم کے وزن پر آتا ہے محمد التیمی کا خیال ہے کہ ایمان کے ساتھ شرک کی ملاوٹ ممکن نہیں بلکہ اس سے مراد ایمان لانے کے بعد کفر کا ارتکاب یعنی ارتداد ہے یا خلط سے مراد یہ ہے کہ بظاہر ایمان کا اظہار، بباطن کفر یعنی نفاق ہے۔ ابن حجر اور قسطلانی کی رائے میں یہ آخری وجہ انسب ہے شاید اسی لئے بخاریؒ نے اس کے بعد منافق کی علامت کا باب باندھا ہے۔

(جب آنحضور ﷺ ہی نے واضح فرمادیا ہے کہ اس سے مراد ظلم کی اعظم و اشد نوع یعنی شرک ہے تو دوسرے احتمالات کی ضرورت یا کوئی اور قیاس آرائی مناسب نہیں رہا التیمی کا خیال کہ (خلط الایمان بالشرك لا یتصور) تو ہمارے زمانہ کے بے شمار مسلمان ایمان کے ساتھ شرک کا مظاہرہ کررہے ہیں، قبروں والوں سے طلب حاجت اور بزرگوں کا نام لے کر استغاثہ بجز شرک کے اور کیا ہے حالانکہ وہ صاحبِ ایمانِ اصطلاحی ہیں)

سند میں تین تابعی ہیں اور تینوں کا شمار فقہائے کوفہ کے اجلاء میں ہوتا ہے علقمہ نخعی کے ماموں ہیں ان کی سند اصح الاسانید میں سے ہے۔ مسلم اور ترمذی نے بھی (الایمان) میں نقل کیا ہے۔

باب علامة المنافق

ایک نسخہ میں علامات بھی مروی ہے۔ یہ امام بخاری کی حسنِ ترتیب ہے کہ ایمان و کفر کے امور اور ان کے حاملین کے اوصاف اور ان کے باہمی تفاوت کے تذکرہ کے بعد اسی موضوع سے متعلقہ تیسری شق یا قسم کا بیان کیا وہ ہے نفاق۔ اس کی بھی مختلف علامات اور حالتیں ہیں، (نفاق الکفر) بھی ہے (نفاق العمل) بھی ہے، اسی طرح اس کے حاملین بھی باہم متفاوت ہیں بعض نفاق، کفر کی حد تک لے جاتا ہے بعض دفعہ یہ بیماری، خفیف ہوتی ہے۔ لغت میں اس کا معنی ہے ظاہر کا باطن کے برخلاف ہونا یعنی زبان پر کچھ ہو دل میں کچھ اور ہو۔ اگرچہ حدیث میں جو یہاں روایت کی، آیات کا لفظ مستعمل ہے مگر باب میں علامة کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ایک دوسری حدیث میں آیات کی جگہ علامات کا لفظ ہے

حدثنا سليمان أبو الربيع قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر قال: حدثنا نافع بن مالك بن أبي عامر أبو سهيل عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب، و إذا وعد أخلف، و إذا اؤتمن خان۔

شیخ بخاری سے اوپر کے جملہ رواۃ مدنی ہیں۔ نافع مذکور امام مالک کے چچا ہیں۔

(آية المنافق ثلاث) ثلاث کا لفظ اسم جمع ہے اور لفظاً مفرد ہے لہٰذا آیۃ مفرد کا لفظ استعمال فرمایا۔ قاعدہ یہ ہے کہ جب مفرد مضاف ہو تو وہ عمومیت کا فائدہ دیتا ہے معنی یوں ہوگا، منافق کی نشانی تین خصلتیں ہیں۔ دوسری حدیث میں منافق کی چار خصلتوں کا ذکر ہے اس کے الفاظ ہیں (أربع من كن فيه الخ) قرطبی نے یہ تطبیق دی ہے کہ آنحضور علیہ السلام کو پہلے تین ہی خصال یا علامات بتائی گئیں بعد ازاں اللہ تعالیٰ نے چوتھی خصلت سے آپ کو آگاہ فرمایا، ابن حجر کی رائے میں چوتھی خصلت (اذا عاهد غدر) نفاق کے

کمال پر دال ہے باقی تین خصال جو یہاں ذکر ہوئیں نفاق کے وجود پر اشارہ کناں ہیں۔ کیونکہ مسلم کی ایک روایت میں بطریق عدمِ حصر ارشاد فرمایا: (من علامة المنافق ثلاث) کہ منافق کی علامت میں سے تین خصلتیں ہیں، گویا یہ اندازِ بیان زیادہ خصلتوں کے وجود کی نفی نہیں کرتا چنانچہ دوسری حدیث میں آپ نے چوتھی خصلت کا بھی ذکر فرمایا، درحقیقت یہ تین خصلتیں، کچھ اور بری خصال کو متضمن ہیں، بطورِ خاص تین کا ذکر ہے کیونکہ اعتقاد کے بھی تین اجزاء ہیں قول۔ فعل۔ نیت۔ آپ نے اس حدیث میں ہر ایک جزو سے متعلقہ منافق کی بری خصلت کا ذکر فرمایا مثلاً کذب کا تعلق فسادِ قول سے ہے۔ خیانت کا تعلق فسادِ فعل اور فسادِ نیت سے متعلقہ خلف الوعد کا ذکر کیا۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ آدمی کبھی کسی سے وعدہ کرتا ہے لیکن حالات ایسے ہو جاتے ہیں کہ وہ اسے پورا نہیں کر پاتا وہ اس میں داخل نہیں، کیونکہ ایک روایت میں جسے طبرانی نے روایت کیا، وضاحت ہے کہ وہ وعدہ کرتا ہے (و هو يحدث نفسه أنه يخلف) یعنی اسی وقت اس کے دل میں ہوتا ہے کہ پورا نہیں کرے گا یہ ہے فسادِ نیت پر مبنی جھوٹا وعدہ، جسے منافق کی نشانی قرار دیا۔

(إذا حدث كذب) شاعروں وادیبوں کا کسی چیز کے وصف میں مبالغہ آرائی کرنا جھوٹ میں داخل نہیں ہے۔ کیونکہ امام مالک سے پوچھا گیا تو انہوں نے کہا: (أي نوع من الكذب لعله حدث عن عيش له سلف فبالغ) یعنی اپنے ماضی کے قصوں کے بیان میں کچھ مبالغہ کیا یہ اگرچہ کذب کی ایک نوع ہے مگر جو کذب، منافق کی نشانی ہے اس سے مراد، ایسا بیان جو حقائق کے بر خلاف ہو۔ ایک اشکال اس حدیث میں یہ ہے کہ اس قسم کی علامات اگر کسی مسلمان میں پائی جائیں (جیسا کہ آج کل کثرت سے موجود ہیں) تو ان پر منافق ہونے کا حکم لگایا جائے گا؟۔

اس کی متعدد تاویلات ذکر کی گئی ہیں احسن تاویل یہ ہے کہ نفاق کے درجے ہیں، (نفاق الكفر) یعنی اس کے اعتقاد ہی میں فساد ہے وہ سچے دل سے ایمان لایا ہی نہیں جیسا کہ آنحضرت کے زمانہ کے منافق تھے دوسرا ہے (نفاق العمل)، یعنی عملی کوتاہی یا ان خصال میں سے کسی ایک یا دو کا پایا جانا تو ایسے لوگ (خارج عن الملة) نہیں بلکہ جیسا کہ اگلی حدیث کے الفاظ ہیں (من كانت فيه خصلة۔) وہ اس صفت میں منافقین سے مشابہ ہو گئے تو ان کے لئے تحذیر ہے کہ اس صفتِ نفاق کو چھوڑ دیں۔ البتہ چاروں یا جتنی بھی خصالِ نفاق مرویات میں آئی ہیں اگر وہ کسی میں موجود ہوں تو حدیث کے مطابق وہ منافقِ خالص یعنی کامل ہے۔ دوسرا لفظ (إذا) کا استعمال قرینہ ہے کہ یہ صفات ان کی طبیعت بن چکی ہیں اور وہ اس پر متعود ہو چکے ہیں لہذا ان کا نفاق (أشد الأنواع) یا آخری درجہ کا ہے اگر کبھی کبھار صدور ہو تو ابھی خیر باقی ہے ایسے آدمی کو تنبیہ و وعظ کر کے جادۂ استقامت پر واپس لایا جا سکتا ہے۔ بعض کا خیال ہے کہ المنافق کا الف لام عہد کے لئے ہے یہ آنحضرت کے زمانہ کے منافقوں یا کسی ایک منافق میں پائی جانے والی صفات کا ذکر ہے۔ لیکن اکثر کے ہاں الف لام جنس کے لئے ہے۔ اور نفاق کے مختلف مدارج و درجے ہیں۔ آخری درجہ ہے نفاق الکفر جس کا سبب نفاق فی الاعتقاد ہے۔

اسے مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا قبيصة بن عقبة قال: حدثنا سفيان عن الأعمش عن عبدالله بن مرة عن مسروق عن عبدالله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: أربع من كن فيه كان منافقا خالصا، و من كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى

يدعها:إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر- تابعه شعبة عن الأعمش-

سند میں سفیان بن سعید بن منصور ثوری ہیں جو کسی زمانہ میں صاحب مذہب متبوع تھے، مدلس ہیں۔اس روایت کے صحابی کے سوا تمام راوی کوفی ہیں وہ بھی کوفہ آئے تھے۔مسلم اور اصحاب سنن نے بھی نقل کیا ہے۔

باب قيام ليلة القدر من الإيمان

باب تنوین کے ساتھ ہے۔کتاب الایمان کا بنیادی موضوع ایمان کے امور، مدارج اور وہ اعمال جو ایمان کو مکمل کرنے والے یا اسکو زیادہ کرنے والے ہیں، استطر اداً کفر، ظلم اور نفاق کا بیان بھی آ گیا کیونکہ یہ امور وصفات نقصانِ ایمان کا باعث ہیں، اب دوبارہ اصل موضوع کی طرف واپس ہوئے، یہ مناسبت بھی ممکن ہے کہ سابقہ باب میں منافقوں اور ان کی خصلتوں کا ذکر ہے اسی سلسلے کو آگے بڑھاتے ہوئے اس حقیقت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ قیامِ لیلۃ القدر، جہاد، اور قیامِ رمضان جیسی عبادتیں خالص ایمان والوں کی نشانیاں ہیں، منافق ان اعمال وعبادات جو خلوص وحسنِ نیت اور آخرت کی امید پر مبنی ہیں، سے محروم و بیگانہ ہے کیونکہ وہ تو صرف خالی خولی زبانی دعووں اور نعروں تک محدود ہے۔

اس کے تحت علامہ کشمیریؒ لکھتے ہیں کہ میں لفظ قیام کے بارہ میں متردد ہوں کہ وہ قیام فی الصلاۃ سے عبارت ہے یا نوم کے مقابل کے طور پر استعمال ہوا ہے کیونکہ پہلے معنی کا مطلب یہ ہوگا کہ شبِ قدر کو نمازوں میں گذارا جائے اور دوسرے معنی میں احیاء لیلۃ القدر مراد ہوگی چاہے نماز کے ساتھ یا تلاوت و ذکر کے ساتھ (قیام مقابل نوم زیادہ اظہر ہے)

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب قال: حدثنا أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: من يَقُم ليلة القدر إيمانا و احتسابا غفر له ماتقدم من ذنبه-

سند میں ابوالزناد عبداللہ بن ذکوان قرشی ہیں جو الأعرج یعنی عبدالرحمٰن بن ہرمز سے روایت کنندہ ہیں۔

باب الجهاد من الإيمان

باب تنوین کے ساتھ ہے۔عام مناسبت وہی ہے کہ جہاد بھی اعمالِ صالحہ میں سے ہے باقی ابواب کی طرح یہ بھی موقفِ امام بخاری پر دلیل ہے قرین قیاس یہ تھا کہ اگلے دونوں ابواب یعنی تطوع قیامِ رمضان اور صومِ رمضان یہاں جہاد سے قبل ذکر کئے جاتے کیونکہ لیلۃ القدر، رمضان کا قیام اور روزے باہمی متعلق ہیں مگر صاحب فتح نے ایک عجیب نکتہ بیان کیا ہے اور بظاہر اس کے بیان میں وہ منفرد ہیں وہ یہ کہ لیلۃ القدر کی تلاش ایک مجاہدہ سے کم نہیں پانچ راتوں کا جاگنا پھر بھی ممکن ہے کہ اس کے نصیب میں شبِ قدر کی موافقت ہو یا نہ ہو۔اسی طرح جہاد اور طلب شہادت اور اس کے لئے گھر بار اعزہ واقارب چھوڑ کر میدانوں کا رخ کرنا ایک زبردست مجاہدہ کو متقاضی ہے اور کم نصیب وکم ایمان (منافق) لوگ اس سے محروم ہیں اسی لئے دونوں ابواب کو اکٹھے ذکر کیا پھر رمضان سے متعلقہ باقی دواہم عبادتوں کی بابت باب باندھا ہے۔

حدثنا حرمي بن حفص قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا عمارة قال: حدثنا أبو

زرعة بن عمرو بن جرير قال: سمعت أبا هريرة عن النبيﷺ قال: انتدب الله لمن خرج في سبيله- لا يخرجه إلا إيمان بي و تصديق برسلي- أن أرجعه بما نال من أجر أو غنيمة، أو أدخله الجنة- و لو لا أن أشق على أمتي ما قعدت خلف سرية، و لوددت أني أقتل في سبيل الله ثم أحيا، ثم أقتل ثم أحيا، ثم أقتل-

ابوزرعہ کے نام میں اختلاف ہے۔ ہرم، عبدالرحمٰن، عمرو اور عبداللہ ذکر کئے گئے ہیں۔

(انتدب الله) یعنی اس کو ثواب کے عطاء و حسنِ جزاء میں جلدی کی یا یہ کہ اس کی نیت کو پورا کیا لغت میں ہے (ندبت فلانا لأمر فانتدب)، فلاں کو کسی کام کے لئے بلایا یا کہا تو اس نے قبول کیا۔ مراد یہ کہ اللہ تعالی نے اپنے ذمہ قبول کیا کہ مجاہدِ مخلص کو اجر و غنیمت اور شہادت کی صورت میں داخلہ جنت سے محروم نہ رکھے گا اس حدیث میں اسلوبِ التفات اختیار کیا گیا ہے اور یہ عربی کے اسالیبِ بیان میں ایک مہتم بالشان اسلوب ہے، جیسا کہ پہلے ذکر ہوا یہاں غائب سے متکلم کی طرف عدول ہے۔ اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب تطوع قيام رمضان من الإيمان

رمضان کا ذکر شروع ہوا تو اس کی اہم عبادات میں سے دو، قیام اور صیام کی بابت دو باب لائے ہیں۔

حدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن حميد بن عبدالرحمن عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: من قام رمضان إيمانا و احتسابا غفرله ما تقدم من ذنبه-

شیخ بخاری ابن ابی اویس مدنی ہیں حمید تصغیر ہے یہ عبدالرحمٰن بن عوف کے بیٹے اور حضرت عثمان کے بھانجے ہیں۔

(احتسابا) یعنی (مريد ابه وجه الله) علامہ انور احتساب کی تشریح کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ ان احادیث کے تتبع سے جن میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے، ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے مراد نیت کا استحضار، یہ علم و شعور کہ میں نیکی کا کام کر رہا ہوں، حضورِ قلب اور عبادت کے دوران عدمِ ذہول ہے۔ ذہول سے مراد یہ ہے کہ مثلاً کسی سماوی مصیبت کی صورت میں وہ صبر کرے اس شعور کے ساتھ کہ مجھے اس صبر پر اجر ملے گا۔

(غفرله) یعنی صغائر۔ اللہ کے فضل سے امید ہے کہ چاہے تو کبائر کی مغفرت بھی کر دے۔ اس کے جملہ راوی مدنی اور ائمہ اجلاء ہیں مسلم، موطا اور سنن میں بھی منقول ہے۔

باب صوم رمضان احتسابا من الإيمان

حدثنا ابن سلام قال: أخبرنا محمد بن فضيل قال: حدثنا يحي بن سعيد عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: من صام رمضان إيمانا و احتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه-

سند میں یحیی بن سعید انصاری قاضی مدینہ ہیں جو ابوسلمہ یعنی عبداللہ بن عبدالرحمٰن بن عوف سے راوی ہیں۔

(صام رمضان) رمضان ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے احتسابا کے ساتھ ایمان کا ذکر، علی وجہ التوکید ہے۔ جہاد و قیام و صیام رمضان کا تذکرہ ہوا ساتھ ہی الدین یسر کا باب لے آئے ہیں تا کہ واضح کریں کہ یہ سب اعمال انسانی طاقت کے مطابق ادا کئے جائیں گے یہ دین طاقت سے زیادہ زحمت نہیں دیتا۔

باب الدين يسر

و قول النبيﷺ: أحب الدين إلى الله الحنفية السَمُحة

باب منون ہے پچھلے ادیان کی نسبت دینِ اسلام آسانی والا ہے (ذو) مقدر مانا جائیگا اسی طرف قرآن کی آیت اشارہ کرتی ہے۔(و يضع عنهم إصرهم والأغلال التى كانت عليهم)

(أحب الدين) امام بخاری نے اس حدیث کو ترجمۃ الباب میں ذکر کیا ہے متن میں نہیں کیونکہ یہ آپ کی شرط پر نہیں ہے۔ (أحب) اسم مفعول کے معنی میں ہے اس کی خبر (الحنفية السمحة) اگر چہ مونث ہے لیکن علم بن چکا ہے۔لہٰذا کوئی قباحت نہیں، دوسرا یہ کہ افعل تفضیل اگر مضاف کے طور پر استعمال کیا جائے تو اس میں جائز ہے کہ اسے مابعد کے مطابق رکھا جائے یا نہ۔(الدین) جنس ہے مراد (أحب الأديان) ہے۔ادیان سے مراد بنی اسرائیل وغیرہ کی شریعتیں ان میں تحریف سے پہلے، چنانچہ ان میں کافی سختیاں اور تنگیاں تھیں مثلاً توبہ کے لئے اپنے آپ کو قتل کرنا، آٹھ پہر کا روزہ وغیرہ، ان کی نسبت الحنیفیۃ یعنی ملتِ ابراھیمیہ آسانیوں والی ہے۔ حنف کا لغت میں میل یعنی میلان کا معنی ہے کیونکہ جناب ابراھیم باطل سے میلان کر کے حق کی طرف آئے تو ان کی ملت کو (الملة الحنفية) کہا گیا اور حنیف اسے کہیں گے جو ان کی ملت پر ہو، ہمیں جناب ابراہیم کی ملت عطا کی گئی، (و ماجعل عليكم فى الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم) اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ دین میں اپنے اوپر سختی نہیں کرنا چاہئے یعنی اس قسم کی سختی جو راہبوں نے اپنے اوپر مسلط کی، آسانی سے مراد دینی فرائض کی ادائیگی میں تکاسل یا تہاون نہیں کہ نمازوں میں دیر سویر کر دی یا سنن اکثر اوقات پی گئے۔ بلکہ جو فرائض ہمارے ذمہ لگائے گئے ہیں وہ بذاتِ خود آسان ہیں ہمیں بزعمِ خود کوئی آسانی اور اس کے پردے میں استخفاف یا تہاون و تکاسل اختیار نہیں کرنا چاہئے (عام طور پر ہمارے معاشرے کے دین بیزار لوگ اس آسانی سے مراد ڈھیلا ڈھالا اسلام سمجھتے ہیں مثلاً پردہ میں چہرے کو نہ ڈھانپنا وغیرہ جو ایک شیطانی حربہ اور چال ہے۔ یہاں صرف یہ حقیقت بیان فرمائی ہے کہ آنحضرت اور ان کی امت کو دیا گیا دین آسانی وسہولت والا ہے۔ جو رخصتیں شرع نے ہمیں دیں ہیں انہیں قبول کرنا چاہئے، دین میں سختی نہیں کا مطلب امر واقعہ کی اطلاع دینا ہے نہ کہ یہ حکم دیا جارہا ہے)

حدثنا عبدالسلام بن مطهر قال: حدثنا عمرو بن علي عن معن بن محمد الغفاري عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة عن النبيﷺ قال: إن الدين يسر، و لن يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا و قاربوا، و أبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة و شيء من الدلجة۔

شیخ بخاری کے شیخ عمرو بن علی مقدمی اکثر تدلیس کرتے تھے مگر یہ روایت جو یہاں عنعنہ سے ہے دوسرے طریق میں سماع

کی تصریح کی ہے۔ابن حبان نے اسے نقل کیا ہے۔(و لن یشاد الدین أحد) اکثر روایات میں الدین زبر کے ساتھ بطور مفعول ہے، احد فاعل ہے بعض روایات میں (یشاد) کو مجہول تصور کر کے (الدین) پیش کے ساتھ اس کا نائب فاعل تصور کیا گیا ہے، شاد یشاد اور مشادہ دال پر شد کے ساتھ، اس کا معنی ہے ایک دوسرے پر غالب آنے کی کوشش کرنا۔ مراد یہ کہ دینی فرائض و مستحبات کی بجا آوری میں کوئی آدمی اپنے اوپر سختیاں طاری کر لے مثلاً یہ کہ وہ روزانہ ایک ہزار نفل ادا کرے گا، یا روزانہ روزہ رکھے گا یا اتنے پارے تلاوت کرے گا تو کثرتِ جہد و تکلیف مالا یطاق سے بیمار پڑ کر عاجز رہ جائے گا۔ آنحضور علیہ السلام کے فرمان (أحب الأعمال إلى الله أدومها و إن قل) کے تحت مداومت، بے شک عمل تھوڑا ہو اللہ تعالی کو زیادہ پسند ہے (مثلاً ایک آدمی کو دیکھا کہ مسواک کی تلاش کرتے ہوئے فرض نماز کی پہلی رکعت فوت کر بیٹھا یا کوئی رات گئے تک تہجد میں مشغول رہے اور نمازِ فجر با جماعت سے سوتا رہ جائے تو اس قسم کا افراط ٹھیک نہیں)۔ ہاں اگر کوئی طاقت اور مداومت کے ساتھ نیکیوں میں بڑھتا ہے اور ہمہ وقت طلبِ اکمل و احسن میں رہتا ہے تو مستحسن ہے یہاں صرف اس افراط سے روکا ہے جو ترکِ فرض یا ترکِ افضل کا موجب بنے یا آدمی چند دن میں ہلکان، بیمار یا اکتا کر فرائض بھی چھوڑ بیٹھے، یا مثلاً بخار کی حالت میں وضو پر اصرار کرے جب کہ شرع نے اسے تیمم کی رخصت دی ہے۔ نتیجتاً بخار میں شدت آ جائے تو اس قسم کے مغالبہ سے منع کیا گیا ہے۔ احمد کی ایک روایت میں ہے (إنكم لن تنالوا هذا الأمر بالمغالبة) علامہ انور کہتے ہیں کہ اس کا مفہوم یہ ہے کہ کوئی آدمی اس امر کا تہیہ کر لے کہ عزائم پر ہی عمل پیرا رہے گا رخص قبول نہ کرے گا وہ آخر کار مغلوب من الدین ہو جائے گا۔ اور مداومت نہ کر سکے گا لہٰذا عزائم اور رخص، دونوں پر عمل کرنا چاہئے۔ (فسددوا و قاربوا) یعنی میانہ روی اختیار کرو اور اگر کسی نیکی کی اکمل صورت نہیں پا سکتے تو جو اس سے قریب ہو، اس سے اشارہ ملا کہ نیکی حسب استطاعت ہونی چاہئے مگر کوشش ضرور ہونی چاہئے (ایک مشہور مقام میں جو علماء کا مستقر کہلاتا ہے دیکھا کہ چند بوندیں بارش کی برسیں تو مسجد سے اعلان ہوا (الا صلوا في الرحال) سوچنے کا مقام یہ ہے کہ آج کل راستے اچھے ہیں، روشنی بھی ہے، چھتریوں کی سہولت بھی ہے اگر چھتری لے کر میں روٹی لینے تنور جا سکتا ہوں تو مسجد میں بھی جا سکتا ہوں، مقصد یہ ہے کہ سہولت اور تکاسل و تہاون کو باہم خلط نہ کر لیا جائے)۔

(وابشروا) بابِ افعال اور ثلاثی دونوں طرح مروی ہے۔ (واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة) غدوہ اور روحہ کے پہلے حرف پر زبر ہے غدوۃ میں پیش بھی بعض کے ہاں پڑھی گئی ہے۔ غدوہ کا معنی دن کے اول حصہ میں چلنا، روحۃ بعد از زوال چلنا اور دلجہ رات کے آخری پہر سفر کرنا یا مطلق رات کے سفر کو کہتے ہیں۔ اور دلجہ کی دال پر پیش ہے۔ آنحضور نے کمال شفقت کا مظاہرہ فرماتے ہوئے امت کو نصیحت کی ہے کہ جس طرح مسافر اگر دن رات مسلسل سفر کرے گا تو ہلکان ہو کر منقطع ہو جائے گا۔ (لا ظهرا أبقى) اس طرح میدانِ عمل میں سرگرداں لوگ وقفہ وقفہ سے اس میدان میں پیش قدمی کریں تا کہ ان کی ہمتیں جوان اور قوتیں محفوظ رہیں۔ اس میں بڑا بلیغ استعارہ اور تجربہ کی روشنی ہے۔ انسان عام طور پر ان اوقات میں نشیط و تازہ دم ہوتا ہے چنانچہ اس عالم میں اپنے اوقاتِ نشاط کو عبادت میں لگائے تا کہ عجز و کسل سے بچا رہے۔ یہی پانچ نمازوں کے انہی اوقات ثلاثہ میں رکھے جانے کی حکمت ہے اور نماز افضل الطاعات ہے جو اس کتاب کا اساسی موضوع ہے۔ تو مصنف نے اس حدیث کے فوراً بعد

باب الصلاه من الإيمان، و قول الله تعالى:

﴿و ما كان الله ليضيع إيمنكم﴾ يعني صلاتكم عند البيت

کا باب باندھا ہے یہ ان کی حسنِ ترتیب اور اس میں ان کی براعت کی نشانی ہے باب کو تنوین کے ساتھ اور ما بعد کی طرف مضاف کرنا دونوں صحیح ہیں۔ (و ما كان الله ليضيع إيمانكم) سیاق و سباق سے (ایمانکم) سے مراد (صلاتکم) کا معنی متعین ہوا کیونکہ تحویلِ قبلہ سے پہلے جو مسلمان فوت ہوئے تو خیال پیدا ہوا کہ ان کی نمازوں کا کیا حال ہوا تو یہ آیت نازل ہوئی۔

(عند البيت) امام بخاری کا ترجمۃ الباب میں اس لفظ کا استعمال کرنا اشکال کا باعث بنا کہ اس سے آیا مراد بیت الحرام ہے یعنی مکہ میں آپ نمازوں میں رخ کعبہ کی طرف کرتے تھے جو بعض کا قول ہے جب کہ بعض کے ہاں آپ مکہ میں کعبہ کو اپنے رخ اور بیت المقدس کے درمیان رکھتے تھے یعنی قبلہ بیت المقدس ہی تھا مگر حرمتِ کعبہ یا محبتِ کعبہ کی وجہ سے اس طرح قیام فرماتے کہ کعبہ بھی ان کے سامنے ہوتا چنانچہ اس اشکال سے بچنے کے لئے بعض نے کہا کہ یہاں تصحیف یعنی کاتب کی غلطی ہے۔ اصل عبارت یوں ہے (لغير البيت) لیکن ابن حجر کے نزدیک کوئی تصحیف نہیں بلکہ امام بخاری (عند البيت) کہہ کر اس قول کو راجح قرار دے رہے ہیں کہ مکہ میں آپ بیت الحرام کے پاس جب نماز ادا کرتے تھے تو ان کا قبلہ بیت المقدس ہی تھا۔ تقدیرِ کلام یہ ہے کہ (صلاتكم التي صليتموها عندالبيت إلى بيت المقدس

> حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنازهير قال: حدثنا أبو إسحاق عن البراء أن النبي ﷺ كان أول ما قدم المدينة نزل على أجداده۔ أو قال أخواله۔ من الأنصار، و أنه صلى قِبل بيت المقدس ستة عشر شهرا، أو سبعة عشر شهرا، و كان يعجبه أن تكون قبلته قبل البيت، و أنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر، و صلى معه قوم، فخرج رجل ممن صلى معه فمرّ على أهل مسجد و هم راكعون فقال: أشهد بالله لقد صليت مع رسول الله ﷺ قبل مكة، فداروا۔ كما هم۔ قبل البيت۔ و كانت اليهود قد أعجبهم إذ كان يصلي قبل بيت المقدس، و أهل الكتاب، فلما ولى وجهه قبل البيت أنكروا ذلك۔ قال زهير: حدثناأبو إسحاق عن البراء في حديثه هذا أنه مات على القبلة قبل أن تحول رجال وقتلوا، فلم ندرمانقول فيهم، فأنزل الله تعالى۔﴿و ما كان الله ليضيع إيمانكم﴾

بعض نسخوں میں عمر بن خالد ہے مگر یہ غلط ہے۔ صحاح ستہ میں عمر بن خالد نام کا کوئی راوی نہیں، زہیر سے مراد، بن معاویہ جعفی کوفی ہیں۔ ابو اسحاق عمرو بن عبداللہ تابعی جلیل ہیں، حضرت براء کی صحیح بخاری میں ۱۳۸ احادیث ہیں۔

(كان اول ما قدم المدينة) ما مصدریہ ہے اور اول ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے یعنی کان کی خبر نہیں۔ بلکہ اس کی خبر جملہ فعلیہ ہے۔

(ستة عشر شهرا أو سبعة عشر شهرا)
آپ ربیع الاول میں وارِد مدینہ ہوئے اور تحویل قبلہ دو ہجری کے وسط رجب میں ہوا بعض نے قدوم وتحویل کے دونوں مہینوں کو شمار کیا تو وہ ۱۷ ماہ بنے بعض نے ان میں سے ایک کو ایک شمار کیا تو ان کے ہاں ۱۶ ماہ بنے۔ابنِ حبان نے جزم کے ساتھ ۱۷ ماہ اور تین دن کا ذکر کیا ہے ان کے حساب کے مطابق آپ ۱۲ ربیع الاول کو تشریف لائے تقریبا ۱۵ رجب کو تحویلِ قبلہ ہوا تو یہ مذکورہ مدت بنتی ہے۔اس میں اور بھی اقوال ہیں لیکن راجح یہی ہے۔

(و إنه صلى أول صلاة صلاها صلاة العصر) اول پر زبر ہے صلی کا مفعول، اور صلاۃ العصر کی تاء پر بھی زبر ہے کیونکہ وہ بدل ہے۔ ابن مالک نحوی کے ہاں اس پر پیش ہے خبریت کی بناء پر۔ایک روایت میں ظہر کی نماز کا ذکر ہے اور تیسری میں صبح کی نماز کا بھی ذکر ہے۔تفصیل یہ ہے کہ آپ نے تحویل کے حکم کے بعد ظہر کی نماز بنو سلمہ میں ادا فرمائی جہاں آپ بشر بن معرور کی وفات پر تشریف لے گئے تھے۔مسجد نبوی میں عصر کی نماز ادا فرمائی۔جس سے یہ خبر عام ہوئی۔

(فخرج رجل- فمر على أهل مسجد) ابن مندہ کی روایت میں ان کا نام عباد بن بشر آیا ہے أهل المسجد علی اختلاف الروایات، مسجد بنی سلمہ یا بنی حارثہ یا مسجدِ قباء ہے۔اس حدیث سے متعلقہ بقیہ مباحث اور ان مختلف روایات کی تطبیق کتاب الصلاۃ میں ذکر ہوگی۔

(و هم راكعون) یا تو مراد حقیقی معنی ہے کہ حالت رکوع میں تھے یا مجازاً مراد یہ ہے کہ نماز ادا کر رہے تھے۔ کما فی قوله و تعالى (و اركعوا مع الراكعين)

(فداروا كما هم) یعنی نماز توڑے بغیر بیت الحرام کی طرف رخ کر لیا تو اس طرح ایک ہی نماز دو قبلوں کی طرف ادا کی۔اس سے ثابت ہوا کہ خبر واحد حجت ہے۔ ما موصولہ ہے اور ھم مبتدا اور خبر محذوف ہے یعنی علیہ یا کائنون مراد جس حالت میں تھے اسی پر وہ نئے قبلہ کی طرف گھوم گئے۔

(و أهل الكتاب) لام پر پیش ہے (الیہود) پر عطف کی وجہ سے۔ یہ (عطف العام على الخاص) کی نوع میں سے ہے یا اس سے مراد نصاریٰ ہیں اگر چہ بیت المقدس ان کا قبلہ نہیں مگر یہود کی متابعت میں مسلمانوں کو القدس کی طرف منہ کر کے نماز ادا کرتے دیکھ کر خوش ہوتے تھے، ابن حجر کے نزدیک یہ مستبعد ہے کیونکہ ان کے زمانہ میں یہود و نصاریٰ کے مابین سخت عداوت تھی ان کی تاویل کے مطابق لام پر زبر ہے اور واو المعیۃ ہے یعنی یصلی مع اہل الکتاب۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ نصاریٰ کا قبلہ بیت اللحم تھا جو بیت المقدس کے شرقی جانب ہے مسلمان جب قدس کی طرف منہ کرتے تو بیت اللحم بھی اسی سمت ہوتا تھا چنانچہ یہ امر ان کی خوشی کا باعث تھا۔ (میرے خیال میں واو کو اگر عاطفہ ہی سمجھیں لیکن معطوف (الیہود) کی بجائے (یصلی) کی ضمیر قرار دیں۔یعنی آپ علیہ السلام اور اہلِ کتاب بھی، بیتُ المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرتے تھے، اس سے وہ خوش ہوتے تھے کہ مسلمانوں کا اپنا کوئی قبلہ نہیں ہے وہ ہمارے قبلہ کی طرف منہ کرتے ہیں)۔

(قال زهير الخ) یعنی اسی سند کے ساتھ، تعلیق نہیں ہے۔ (و قتلوا) یہ لفظ صرف زہیر کی اس روایت میں ملتا ہے باقی روایات میں صرف موت کا ذکر ہے۔اس سے آنحضرت ﷺ کا شرف اور آپ کا اللہ کے ہاں علوِ رتبہ ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کی خواہش کے

مطابق قبلہ تبدیل کیا حالانکہ صراحۃ آپ نے اس کا اظہار نہیں فرمایا تھا۔ چونکہ اس حدیث میں یہ بشارت ہے کہ اللہ تعالی نیکیوں یعنی حسنات کو ضائع نہیں کرتا ایک جگہ فرمایا: (إنا لا نضیع أجرمن أحسن عملا) تو اس مناسبت سے امام بخاری نے اگلے باب کا عنوان رکھا۔ اس روایت کو نسائی، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب حسن إسلام المرء

باب پر تنوین اور اضافت دونوں صحیح ہیں۔

قال مالك : أخبرني زيد بن أسلم أن عطاء بن يسا ر أخبره أن أبا سعيد الخدري أخبره أنه سمع رسول الله ﷺ يقول : إذا أسلم العبد فحسن إسلامه يكفر الله عنه كل سيئة كان زلفها ، وكان بعد ذلك القصاص : الحسنة بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف ، والسيئة بمثلها ، إلا أن يتجاوز الله عنها

امام بخاری نے مالک کی روایت کو معلق ذکر کیا ہے کسی اور مقام پر بھی اسے موصول نہیں کیا ہے۔ لیکن دوسرے محدثین نے س کی پوری سند ذکر کی ہے۔ مثلاً نسائی البز ار اور بیہقی وغیرہ نے۔ ابن عیینہ نے بھی زید بن اسلم سے روایت کیا ہے مگر وہ عطاء سے مرسلا نقل کرتے ہیں بزار کے بقول مالک اس کے وصل میں منفرد ہیں خطیب کے بقول یہ حدیث ثابت ہے۔ کیونکہ امام مالک اہل مدینہ کی روایات میں اتقن ہیں لہٰذا اس کا وصل محفوظ ہے۔ اسی لئے بخاری نے اس کو ترجیح دی ہے۔

(زلفہا) اس کو تین طرح سے روایت کیا گیا ہے (أزلفہا) باب افعال سے (زلف) لام کی شد کے ساتھ اور (زلف) لام کی تخفیف کے ساتھ۔ یعنی جو ماضی میں صادر ہوئیں۔

قبول اسلام سے قبل کی خطائیں تو اس حدیث کے بموجب مٹا دی جاتیں ہے آیا اس دوران جو نیکی و بھلائی کے کام کئے گئے ہوں انکا ثواب ملے گا؟ ظاہر ہے کفر کے عالم میں تو کئے گئے بھلائی کے کام (ھباء منثورا) ہیں امام مالک سے منقول ایک روایت میں نیکیوں کے لکھے جانے کا ذکر ہے یعنی بخاری کے درج کردہ الفاظ (یکفر اللہ کل سیئة زلفہا) ساتھ یہ الفاظ بھی ہیں (الا کتب اللہ کل حسنة زلفہا) مالک کی دوسری روایت کے لفظ ہیں (یقول اللہ للملائکة اکتبوا) ابن حجر کی تاویل کے مطابق کتابتِ حسنات قبولِ حسنات کو مستلزم نہیں یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اسلام لانے کی صورت میں سابقہ اعمالِ خیر پر ثواب کا مستحق ہوگا۔ اس تاویل کی اس روایت سے بھی تائید ہوتی ہے کہ اہلِ کتاب میں سے جو ایمان لائے انہیں دھرا اجر ملے گا، گویا اسلام لانے سے قبل اگر اعمالِ خیر و بھلائی کئے گئے تو ان کا اجر و ثواب اسلام پر موقوف ہے اگر اسلام لے آیا تو ان کا ثواب ملے گا وگرنہ نہیں۔ علامہ انور کا موقف یہ ہے کہ اسلام لانے اور اسلام کے بعد طاعات کی پابندی کرنے کی صورت میں تو زمانہ کفر کی معاصی ختم کر دی جائیں گی لیکن اگر طاعات میں پیش قدمی نہ کی یعنی حسنِ اسلام کا مظاہرہ نہ کر سکا تو ان معاصی کا بھی مواخذہ ہوگا۔ کفار کی طاعات روزِ حشر ان کے لئے نافع ہیں البتہ منجی نہیں ان کی اچھی خصال مثلاً حلم، صلہ رحمی، اعتاق صدقات، یہ سب ان کو یہ نفع دیں گی کہ ان کا عذاب ہلکا ہوگا البتہ نجات انہی کو ملے گی جو ایمان لے آئے۔ اس سبب عذاب کی شدت و تخفیف کے لحاظ سے درکات ہیں۔

(و کان بعد ذلك القصاص) قصاص کا معنی مجازاۃ اور بدلہ ہے اگر کان کو ناقصہ تصور کریں تو القصاص مرفوع ہے کہ

اس کا اسم ہے اگر تام فرض کریں۔ تو اس کا فاعل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ اور اگلا جملہ، مستأنفہ ہے (الحسنة) مبتدا اور (بعشر امثالها) اس کی خبر ہے (الا ان يتجاوز الله عنها) سیئات کا معاملہ اللہ کے سپرد ہے چاہے تو بدلہ دے چاہے معاف کر دے، یہ خوارج اور معتزلہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ مرتکب ذنوب کافر ہے اور اس کے لئے۔ اگر توبہ نہ کی۔ خلود فی النار ہے، اسی طرح اس حدیث میں دس گنا سے لے کر سات سو گنا تک کا ذکر ان لوگوں پر رد ہے جو ایمان میں زیادت یا نقصان کے منکر ہیں کیونکہ ثواب کا یہ تفاوت ان کے ایمان کے تفاوت پر دلیل ہے بعض کے ہاں ثواب کی آخری حد سات سو گنا ہے لیکن ابن عباس کی ایک روایت کے لفظ ہیں۔ (كتب الله له عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة) اس سے ثابت ہوا کہ آخر حد کا کسی کو علم نہیں ہے (اس کو تقویت آنحضرت کے اس فرمان سے بھی پہنچتی ہے۔ لو أن أحدكم أنفق مثل أحدذهبا ما بلغ مدأحدهم و لا شعيرا۔ کیونکہ یہ تو کئی ہزار گنا تک ثواب جا پہنچتا ہے۔)

حدثنا إسحاق بن منصور قال: حدثناعبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن همام عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: إذاأحسن أحدكم إسلامه فكل حسنة يعملها تكتب له بعشر أمثالها إلى سبعمائة ضعف، و كل سيئة يعملها تكتب له بمثلها۔

عبدالرزاق بن ہمام بن نافع، مشہور محدث ہیں ایک کتاب بھی ترتیب دی جو مصنف عبدالرزاق کے نام سے معروف ہے۔ ہمام سے مراد ابن منبہ ہیں انہوں نے ایک صحیفہ ترتیب دیا تھا جس میں ابو ہریرہ سے اپنی سنی ہوئی روایات نقل کی ہیں۔ یہ حدیث بھی اس نسخہ میں موجود ہے۔ یہ تمام نسخہ ایک ہی سند یعنی (عبدالرزاق عن معمر عن همام) سے منقول ہے۔ (اذا أحسن أحد كم) مسلم میں بھی اسی طرح ہے۔ ابن راھویہ نے۔ حَسن۔ نقل کیا ہے۔

باب أحب الدين إلى الله أدومه

باب پر تنوین ہے۔ الدین سے مراد عمل ہے اس سے مصنف کا یہ موقف کہ عمل اور ایمان یا اسلام ہم معنی ہیں، ثابت ہوتا ہے کیونکہ دین سے مراد ایمان یا اسلام بھی ہوتا ہے۔ ماقبل کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ جب اسلام کے حسن کا ذکر ہوا جو کہ عمل صالح ہے تو اس عمل صالح کے بارہ میں اس حقیقت کی طرف توجہ دلائی کہ بے شک کم ہو مگر ہمیشگی والا ہو گویا اسلام کا حسن عمل صالح ہے اور عمل صالح کا حسن اس پر دوام ہے۔

حدثنا محمد بن المثنىٰ حدثنا يحي عن هشام قال: أخبرني أبي عن عائشة أن النبيﷺ دخل عليها و عندها امرأة۔ قال: من هذه؟ قالت: فلانة تذكر من صلاتها۔ قال : مه، عليكم بما تطيقون، فوالله لا يمل الله حتى تملوا۔ و كان أحب الدين إليه ما داوم عليه صاحبه۔

سند میں یحی سے مراد ابن سعید قطان ہیں۔ (و عند ها امرأة) یہ روایت امام مالک سے بھی مروی ہے مصنف نے کتاب صلاة اللیل میں مالک عن ھشام سے معلقا اسے نقل کیا ہے جب کہ مؤطا میں موصولاً منقول ہے اس روایت میں مذکور ہے کہ یہ بنی اسد سے تھی اور مسلم کی عروہ سے روایت میں اس کا نام (حولاء بنت تویت) ذکر ہے موطا کی روایت میں۔ ہے (لا تنام اللیل) رات کو سوتی نہ

تھی ساری رات قیام وعبادت میں گذراتی۔

(تذكر من صلاتها) تذکر کا فاعل حضرت عائشہ ہیں یذکر بصیغہ مجہول بھی منقول ہے۔معلوم ہوتا ہے کہ رات بھر کا قیام و ذکر اور تہجد کی وجہ سے مشہور ہوئیں۔ایک دوسری روایت میں ہے کہ اس خاتون کے جانے کے بعد آپ نے پوچھا کہ یہ کون تھی تو حضرت عائشہ نے تعارف کراتے ہوئے یہ ذکر کیا،ایک روایت کے الفاظ ہیں (و هی أعبد أهل المدينة) یعنی تمام اہل مدینہ سے زیادہ عبادت گزار ہے۔

(مه) یہ اسم فعل اکفف کے معنی میں ہے۔کچھ کے خیال میں یہ (ما هذا) یعنی سؤالِ انکار تھا،اس میں تخفیف کی یہ معرض زجر میں استعمال ہوتا ہے، یہ زجر بظاہر اس خاتون کے لئے ہے۔کیونکہ اس کی شہرت رات بھر کے قیام وتہجد کی تھی جس کی وجہ سے خدشہ تھا کہ اس پر مداومت نہ کر سکے گی اور آخر کار ہلکان ہو کر تھوڑے عمل سے بھی جائے گی تو آنحضرت نے اظہارِ ناپسندیدگی فرماتے ہوئے اس طرف توجہ دلائی کہ اللہ کے ہاں دوام علی العمل کو اہمیت ہے۔

(عليكم بما تطيقون) چنانچہ اس حقیقت ونصیحت کو سب کے لئے عام کیا اور تعمیمِ حکم کے لئے سب کو مخاطب کیا۔(يلا يمل الله حتى يملوا) اللہ تعالی کی طرف ملل کی نسبت مقابلہ لفظیہ ہے اور یہ مجاز ہے،عربی لغت میں اس کی کافی مثالیں ہیں خود قرآن میں ہے مثلاً (و جزاء سيئة سيئة مثلها) یا فرمایا (و مكروا و مكرالله والله خير الماكرين) بعض نے یہ تاویل بھی ہے کہ (لايمل الله إذا مللتم) یعنی تم اکتا جاؤ گے اللہ نہیں اکتاتا، یہ بھی کہا گیا کہ (حتى) یہاں واو کے معنی میں ہے،تقدیر یہ ہے (لا يمل الله و تملون) زیادہ راجح پہلی تاویل ہے کیونکہ قرآن اور عربی میں اس کی نظائر ہیں۔

(و كان أحب الدين إليه) الیہ کی ضمیر کا مرجع اللہ تعالی بھی ہو سکتا ہے اور آنحضور بھی۔بعض روایت میں صراحت سے (الى الله) منقول ہے مثلاً مسند اسحق بن راھویہ اور مسلم، جب کہ بخاری نے کتاب الرقاق میں یہی روایت (الى رسول الله) کے الفاظ کے ساتھ مروی کی ہے، بظاہر کوئی تعارض نہیں کیونکہ جو بات اللہ کو پسند ہے آنحضور کو بھی پسند ہے۔عملِ قلیل بشرط دوام و استمرار عملِ کثیر لیکن بار بار کے انقطاع کے ساتھ، پر فائق ہو جاتا ہے کیونکہ ممکن ہے کہ عابد ساری رات تہجد میں گذارے اور اگلی کئی راتیں سوتا رہے یا تھکاوٹ و بیماری کے سبب کئی دن عمل سے منقطع رہے جب کہ صاحبِ عملِ قلیل، مسلسل و مستمر انداز میں لگا رہے اور آخر کار اس کے اعمال کا حجم پہلے کی نسبت زیادہ ہو جائے گا لہذا حکمت یہی ارشاد فرمائی کہ دوام ہونا چاہئے خواہ عمل کم ہی کیوں نہ ہو۔اس سے عملِ کثیر کی کراہت ثابت نہیں ہوتی، جسے خدا تعالی کی طرف سے ہمت وتوفیق حاصل ہے وہ نیکیوں کے میدان میں جتنی بھی پیش قدمی کرے باعثِ اجر وثواب ہے۔یعنی مستحسن دوام واستمرار ہے خواہ نیکی کم ہو یا زیادہ۔اسے مسلم اور مالک نے موطا میں بھی نقل کیا ہے

باب زيادة الإيمان و نقصانه،

وقول الله تعالىٰ: ﴿وزدنٰهم هدى﴾[الكهف: ۱۳] ﴿ويزداد الذين اٰمنوا إيمٰنا﴾ [المدثر: ۳۱] وقال: ﴿اليوم أكملت لكم دينكم﴾ فإذا ترك شيئاً من الكمال فهو ناقص-

(و قول اللہ) کا عطف زیادۃ پر ہے لہٰذا مجرور ہے اس سے پہلے (باب تفاضل أهل الایمان فی الأعمال) گذر چکا ہے وہاں درج کردہ حدیثِ ابی سعید اس باب کی حدیثِ انسؓ کے ہم معنی ہے چنانچہ بعض نے اسے تکرار جانا ہے، مگر امام بخاری کی دقیق فکر سے واقف شراح کے نزدیک ایسی کوئی بات نہیں تفاضل اور زیادت ونقصان، تصدیقی ایمان سے متعلق بھی ہوسکتا ہے اور عملی ایمان کی بابت بھی لہٰذا ہر ایک کے لئے الگ الگ باب باندھا۔ سابقہ باب کو اعمال کے ساتھ خاص کیا اور اس باب کو ایمان بمعنی التصدیق بالقلب کے ساتھ۔ کیونکہ حدیثِ انس میں ایمان کی اس نوع یا جزو کو مقدار میں وزن الشعیرۃ والبرۃ والذرۃ سے تشبیہ دی گئی ہے۔ اور اس تفاوت کا انحصار علم کی مقدار پر ہے امام بخاری کے اس استدلال کا مؤید سفیان بن عیینہ کا قول ہے جسے حلیہ میں ابو نعیم نے روایت کیا کہ ان سے کہا گیا کہ کچھ لوگ کہتے ہیں ایمان کلام ہے یعنی زبانی اقرار، کہا کہ یہ تب تھا جب احکام وفرائض نازل نہیں ہوئے تھے اس وقت زبانی اقرار کا نام ہی ایمان تھا۔ مثلاً جب نماز فرض ہوئی، اسی طرح سارے فرائض تو اب زبانی اقرار کے ساتھ ساتھ عمل بھی جزو ایمان ہوا تا آنکہ سارے دینی امور وفرائض سے لوگوں کو بالتدریج آگاہ کردیا گیا تو آخر میں اللہ تعالی نے آیت نازل فرمائی (الیوم أكملت لكم دينكم) اب جس نے عملی ایمان میں کوئی کوتاہی یا تقصیر بوجہ سستی وکاہلی کی تو وہ ناقص الایمان کہلایا اور جس نے ان کا یا ان میں سے بعض کا انکار کیا تو وہ کافر اور ایمان سے خالی گردانا گیا۔ اسی زیادت ونقصان ایمان پر استدلال کرتے ہوئے اس باب کی پہلی دو آیات کو دوبارہ درج کیا ہے کیونکہ یہ زیادت پر نص ہیں اور زیادت مستلزم ہے نقص کو اور باب کی تیسری آیت (الیوم اکملت) سے استدلال کیا کمالِ ایمان پر اس کمال میں زیادت نہیں لیکن یہ نقص کو مستلزم ہے اسی لئے فرمایا: (فاذا ترك شيئا من الكمال فهو ناقص)

ایک اعتراض یہ ہوسکتا ہے کہ اس آیت کے نزول یعنی فرائض ونوافل اور سارے دینی امور کی آگہی مکمل ہونے سے بیشتر جن کا انتقال ہوگیا تو کیا وہ ناقص الایمان تھے۔ اس کا قاضی ابوبکر بن العربی نے جواب دیا ہے کہ یہ نقص نسبی ہے یعنی لمبی عمر پانے والوں کی نسبت سے نقص تو ہے مگر اس میں ان کا ارادہ یا اختیار شامل نہیں لہٰذا حقیقۃً وہ ناقص الایمان نہیں ہیں کیونکہ وہ حکم نازل نہ ہونے کی وجہ سے مکلف نہیں تھے وہ اپنے زمانہ کے اعتبار سے کامل الایمان ہی ہیں جس طرح کہا گیا کہ شریعتِ محمدیہ شریعتِ موسی وعیسی علیہما السلام سے اکمل ہے مراد یہ نہیں ہے کہ یہ ہر دو شریعتیں اپنے اپنے زمانہ میں ناقص تھیں اور ان پر عمل پیرا ناقص الایمان ہیں بلکہ تقابلی اسلوب کے لحاظ سے شریعتِ محمدیہ اکمل ہے وگرنہ اپنے اپنے دور میں وہ شریعتیں بھی کامل تھیں۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم قال: حدثنا هشام قال: حدثنا قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال: يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، و في قلبه وزن شعيرة من خير- و يخرج من النار من قال: لا إله إلا الله، و في قلبه وزن برة من خير، و يخرج من النار من قال : لا إله إلا الله، و في قلبه وزن ذرة من خير- قال أبو عبدالله: قال أبان حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبي ﷺ: من إيمان مكان من خير-

سند میں ہشام سے مراد ابن ابی عبداللہ ہیں جو دستوائی کی نسبت سے معروف ہیں جو اہواز کا ایک نواحی علاقہ تھا۔ (ذرۃ) ذال پر زبر اور راء پر شد ہے لیکن مسلم کی شعبہ سے روایت میں ذال پر پیش اور رائے مخفف کے ساتھ پڑھا گیا۔ ذرۃ کی مختلف تعریفات منقول

ہیں ماحصل اس کا صغرِ حجم ہے کہا گیا کہ (اقل الأشياء الموزونة) یا دھوپ کی کرن میں جو ہزاروں نقطے چلتے ہوئے نظر آتے ہیں وہ ذرے ہیں وغیرہ وغیرہ اس حدیث سے ایمان کا ایک جز و یعنی تصدیق القلب کا تفاوت ثابت ہوتا ہے کیونکہ فرمایا گیا (من قال لا اله الا الله و في قلبه وزن شعيرة) پھر دوسری جماعت جن کے دل میں (وزن برة) پھر تیسری جماعت جن کے ایمان کا وزن (وزن ذرة) ہے۔ یہ بھی ہوسکتا ہے کہ یہ تفاوت اعمال میں ان کے تفاوت کی وجہ سے ہو۔ اور اس حدیث میں ایمان کی جو اضافت دل کی طرف کی گئی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ قول وعمل کی قبولیت کا دارو مدار دل کی نیت پر ہے اس لئے صرف دل کا ذکر ہوا۔ اور لا الہ الا اللہ سے مراد صرف اتنا لفظ پڑھ لینا نہیں بلکہ یہ کلمہ تو عنوان ہے باقی مقتضیات یعنی عمل وقول طبعی طور پر اس میں شامل ہیں۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے کہ کوئی کہے کہ میں نے الحمد کی تلاوت کی ہے مراد پوری سورت ہوگی۔

(قال ابان حدثنا قتادة حدثنا انس) حاکم نے کتاب الاربعین میں اس معلق روایت کو موصولا درج کیا ہے۔ مصنف نے اس تعلیق کو ذکر کر کے ایک تو قتادة کی حضرت انس سے سماع کی صراحت ثابت کی ہے اور دوسرا یہ کہ ان کی روایت میں ایمان کی بجائے خیر کا لفظ مستعمل ہے اور مصنف کی نظر میں دونوں ہم مراد ہیں اسے مسلم نے (الایمان) جب کہ ترمذی نے (صفۃ جہنم) میں ذکر کر کے حسن صحیح کہا ہے۔

حدثنا الحسن بن الصباح سمع جعفر بن عون حدثنا أبو العميس أخبرنا قيس بن مسلم عن طارق بن شهاب عن عمر بن الخطاب أن رجلا من اليهود قال له: يا أمير المؤمنين، آية في كتابكم تقرؤونها لو علينامعشر اليهود نزلت لا تخذنا ذلك اليوم عيدا۔ قال:أي آية؟قال:﴿اليوم اكملت لكم دينكم، و أتممت عليكم نعمتي، ورضيت لكم الإسلام دينا﴾قال عمر: قد عرفنا ذلك اليوم والمكان الذي نزلت فيه: على النبيﷺ: وهو قائم بعرفة يوم جمعة۔

اصلاً (أنه سمع) ہے (أنه) لفظا محذوف ہے نطقاً نہیں۔

(ان رجلا من اليهود) باب کی دوسری حدیث میں مذکور یہ آدمی مسدد کے بیان کے مطابق کعب احبار ہیں۔ اور یہ واقعہ ان کے اسلام لانے سے پہلے کا ہے۔ (علينا معشر اليهود) معشر کو شراح نے منصوب کہا ہے بتقدیر (أعنی) یا علی الاختصاص، قواعد کی رو سے مجرور بھی صحیح ہے علینا کے مجرور سے بدل کے طور پر۔ (يوم جمعة) جمعۃ کی میم پر پیش اور سکون دونوں ٹھیک ہیں قواعد کی رو سے پیش کے ساتھ اسم فاعل کے معنی میں اور سکون کے ساتھ اسم مفعول کے معنی میں یعنی (جامع للناس) او (مجموع لہ) اس کی مثال ضحکہ حاء پر زبر بمعنی ضاحک یا ضحکہ حاء پر سکون بمعنی مضحوک علیہ۔

حضرت عمر کے فرمان کا مطلب یہ ہے کہ یومِ جمعہ کی اسلام میں بہت عظمت ہے اس طرح یومِ عرفہ کی پھر واقعۃ اگلے دن عید ہے گویا اس آیت کا یومِ نزول اہلِ اسلام کے ہاں ویسے ہی معظم ہے۔ کیونکہ جمعہ کا دن ایک روایت کے مطابق مسلمانوں کی عید ہے اور یہ آیت عرفہ کے دن بعد از نماز عصر نازل ہوئی، عموماً عیدین اول النہار منائی جاتی ہیں لہٰذا یہ معاملہ جڑتا ہے اگلے دن سے جو پہلے ہی مسلمانوں کے لئے عید الاضحیٰ ہے۔ اسحاق بن قبیصۃ اور اسی طرح طبری وطبرانی کی اسی روایت میں صراحۃ حضرت عمر نے فرمایا: (و كلا

همابحمد الله لنا عيد) (و هما لنا عيدان) اس میں یہ اضافہ کیا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالی نے اپنی مشیت سے اس عظیم آیت کو دو عظمت والے دن میں اتارا ہے۔ گویا حضرت عمر یہود کو یہ باور کرا رہے ہیں کہ ہم اس آیت کی عظمت سے بے بہرہ نہیں ہیں۔ اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الزكاة من الإسلام

وقوله: ﴿وما أمروآ إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفآءَ ويقيموا الصلوٰة ويؤتوا الزكوٰة﴾

باب منون ہے اضافت بھی صحیح ہوگی اور (قولہ) پر زیر بوجہ عطف اور پیش بوجہ استئناف دونوں ٹھیک ہیں۔ سابقہ ابواب میں ذکر کردہ موضوع و موقف پر استدلال کا تسلسل ہے۔ کیونکہ (يقيموا الصلاة و يؤتوا الزكاة) کے بعد فرمایا (و ذلك دين القيمة) یعنی دین اسلام، گویا اعمال کو دین یعنی ایمان قرار دیا گیا۔

حدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك بن أنس عن عمه أبي سهيل بن مالك عن أبيه أنه سمع طلحة بن عبيد الله يقول: جاء رجل إلى رسول اللهﷺ من أهل نجد ثائر الرأس يسمع دوي صوته ولا يفقه ما يقول، حتى دنا، فإذا هو يسأل عن الإسلام، فقال رسول اللهﷺ خمس صلوات في اليوم والليلة۔ فقال: هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع۔ قال رسول اللهﷺ: و صيام رمضان۔ قال: هل علي غيره؟ قال: لا، إلا أن تطوع۔ قال: وذكر له رسول اللهﷺ الزكاة، قال: هل علي غيرها؟ قال: لا، إلا أن تطوع، قال: فأدبر الرجل و هو يقول: والله لا أزيد على هذا ولا أنقص۔ قال رسول اللهﷺ: أفلح إن صدق۔

شیخ بخاری امام مالک کے بھانجے ہیں، امام مالک کے دادا یعنی مالک ابن ابی عامر الاصحی طلحہ بن عبید اللہؓ کے حلیف تھے گو اس سند کے تمام راوی باہم رشتہ دار و حلیف اور ہم بلد ہیں (سارے مدنی ہیں)

(ثائر الرأس) رجل کی صفت بھی بن سکتی ہے تب راء پر پیش ہوگی اگر حال فرض کریں تو اس پر نصب پڑھیں گے۔ محققین کے مطابق یہ آنے والا ضمام بن ثعلبہ تھے جو بنی سعد بن بکر کی طرف سے وفد بن کر آئے۔ (فإذا هو يسأل عن الإسلام) یعنی اسلام کے فرائض و عبادات کی بابت سوال کیا، کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے جواب میں انہی کا ذکر کیا۔ مصنف کی کتاب الصیام میں درج کردہ اسی روایت کے الفاظ ہیں (ما ذا فرض الله علي من الصلاة) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نطق بالشہادتین کے مرحلہ سے گذر چکا تھا یا یہ بات اس کے علم میں تھی لہٰذا جن باتوں کا علم نہ تھا ان کی بابت دریافت کیا علامہ کشمیری کے مطابق اس آدمی نے صاحب شریعت سے سے فرائض کے سوا تمام نوافل و تطوعات سے رخصت چاہی جو آپ نے دے دی لہٰذا یہ ایک استثنائی معاملہ ہے جس طرح قربانی کے مسئلہ میں آپ نے ایک شخص سے کہا تھا۔ و لا تجزي عن أحد بعدك

(خمس صلوات في اليوم والليلة) اس سے شافعیہ نے استدلال کیا ہے کہ وتر واجب نہیں ہیں بخلاف احناف کے

اسی طرح عیدین اور فجر کی دو رکعتیں بھی اس حدیث کی رو سے واجب ثابت نہیں رہتیں۔(أن تطوع) یہ فعل مضارع ہے ایک تاء تخفیفاً حذف کی۔ان کا ادغام بھی صحیح ہے۔معنی یہ ہوگا مگر یہ کہ تو نوافل کا ارادہ کرے۔حنفیہ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ نفلی عبادت اگر شروع کر دی تو اس کا اتمام واجب ہے۔کیونکہ بقول صاحب البدائع یہ نذرِ فعلی ہے جس طرح قولی نذر کا پورا کرنا واجب ہے اسی طرح فعلی نذر کا پورا کرنا بھی واجب ہوگا (فیض) مگر مخالفین ایک حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ آنحضرت نے حضرت جویریۃ بنت الحارث کا جمعہ کے دن روزہ چھڑوایا گو نفل عبادت کا اتمام واجب نہیں۔

(لا أزید علی ھذا ولا أنقص) اسی سے ترجمۃ الباب سے مناسبت ہوئی۔اس عبارت کے مفہوم کے تعین میں متعدد احتمالات ہیں۔ایک یہ کہ یہ کلام ایک طرح سے مبالغہ کا اسلوب ہے مراد یہ ہے کہ (قبلت کلامك قبولا لا مزید علیه من جهة السؤال ولا نقصان فیه من طریق القبول) یعنی جو کچھ پوچھا اس سے زائد پوچھنے کی حاجت نہیں رہی اور آپ کی ساری باتیں قبول کرنے میں کوئی نقص یعنی کوتاہی نہیں۔یہ طیبی کا قول ہے

ابن المنیر کے مطابق اس عبارت کا تعلق اس کے واپس جا کر اپنی قوم کو خبر دینے سے ہے یعنی جو کچھ سنا، نہ کم نہ زیادہ پورا اپنی قوم کو بتلاؤں گا۔بلا کم و کاست۔ایک احتمال یہ بھی ہے کہ میں آپ کی بتلائی گئی تفصیلات میں اپنی طرف سے کوئی کمی وبیشی نہیں کروں گا۔کہ ظہر کی چار کی بجائے تین رکعتیں بتلا دوں وغیرہ،مگر ابن حجر ان تمام احتمالات کو رد کرتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں صراحت ہے کہ اس نے کہا:(لا أتطوع شیأ و لا أنقص مما فرض اللہ علی شیأ) یعنی صرف فرائض کی بجا آوری کروں گا نفلی عبادات ادا نہیں کروں گا۔اس اعتراض پر کہ عدم نقص پر فلاح کا وعدہ تو سمجھ آتا ہے لیکن لا ازید پر بھی فلاح کا وعدہ کیسے صحیح ہوگا جواب یہ ہے کہ فلاح کو مشروط کیا ہے اس کی صداقت کے ساتھ یعنی کم از کم جو اس کے ذمہ ہے وہ پورا کرے گا تو فلاح پائے گا زیادہ کرنے پر فلاح کی نفی نہیں ہے اگر کم از کم ادائیگی فرائض پر فلاح کا مستحق ہے تو نوافل وغیرہ پر تو بالا ولی ہے۔

اس کے تمام رواۃ مدنی ہیں اسے مسلم نے (الایمان) ابوداؤد نے (الصلاۃ) جب کہ نسائی نے (الصلاۃ اور الصوم) میں ذکر کیا ہے۔

باب اتباع الجنائز من الإیمان

باب پر تنوین ہے۔اتباع باب افتعال ہے،امام بخاری کی حسن ترتیب کی یہ ایک اور مثال ہے کہ ایمان کے امور وشعب کے ذکر کو جنازوں کے تذکرہ کے ساتھ ختم کیا ہے کیونکہ یہ دنیاوی احوال کی انتہا ہے۔

حدثنا أحمد بن عبداللہ بن علي المنجوفي قال: حدثنا روح قال: حدثنا عوف عن الحسن و محمد عن أبي ھریرۃ أن رسول اللہ ﷺ قال: من اتبع جنازۃ مسلم إیمانا و احتسابا، و کان معه حتی یصلی علیھاو یفرغ من دفنھا، فإنه یرجع من الأجر بقیر اطین کل قیراط مثل أحد۔ و من صلی علیھا ثم رجع قبل أن تدفن فإنه یرجع بقیراط۔ تابعه عثمان المؤذن قال: حدثناعوف عن محمدعن أبي ھریرۃ عن النبي ﷺ۔ نحوہ۔

منجوف ان کے جد امجد کا نام تھا۔ روح بن عبادۃ قیسی، عوف بن ابو جمیلہ جب کہ حسن بصری اور محمد بن سیرین ہیں صحابی کے سوا تمام راوی بصری ہیں۔ ابن سیرین کا حضرت ابوہریرہ سے سماع ثابت ہے مگر حسن بصری کے ان سے سماع میں اختلاف ہے، اکثر اس کی نفی کرتے ہیں امام بخاری نے محمد بن سیرین کا سماع بالاتفاق ثابت ہونے کی وجہ سے یہ اسناد ذکر کی ہے۔ یہی سند قصۂ موسیٰ میں بطریق روح اور۔ بدء الخلق میں بطریق (عوف عن الحسن و محمد) ذکر کی ہے، گویا ابن سیرین کی متابعت کی وجہ سے حسن کا عنعنۃ قبول کیا ہے کیونکہ وہ کثیر الارسال ہیں۔

(من اتبع) حنفیہ نے اس سے استدلال کیا ہے کہ جنائز کے پیچھے چلنا چاہئے لیکن ابن حبان کی نقل کردہ روایت ابن عمر میں جنازوں سے آگے چلنے کا ذکر بھی ملتا ہے، اتبع میں دوسری روایت (تبع) یعنی ثلاثی کی ہے۔

(و کان معہ) ضمیر کا تعلق (مسلم) کے ساتھ ہے دوسری روایت میں (معہا) ہے اب اس کا مرجع جنازۃ ہے۔

(حتی یصلی) معلوم و مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ (تابعہ عثمان الخ) یہ ابن ھیثم ہیں، شیوخ بخاری میں سے ہیں۔ انہوں نے حسن بصری کی بجائے صرف محمد کے واسطہ سے روایت کی ہے۔ اگر بخاری کی عثمان سے اس کی سماعت ہوتی تو یہ سند عالی ہوتی اس متابعت کو ابونعیم نے المستخرج میں ذکر کیا ہے۔

باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله و هو لا يشعر

یحبط فعل معلوم ہے اور لازم ہے عملہ اس کا فاعل ہے۔ بطورِ خاص یہ باب مرجئہ پر رد ہے جو کہتے ہیں کہ ایمان فقط تصدیق بالقلب ہے اقرار باللسان ان کے ہاں شرط نہیں اور نہ ہی وہ معاصی کے ارتکاب کو کمالِ ایمان کے منافی سمجھتے ہیں۔ اعمال کا ذکر کرتے ہوئے ان کے لیے ایک ضرر رساں امر یعنی حبوط یا احباط کا ذکر بھی ضروری تھا یعنی کچھ لوگ ایسے بھی ہوں گے کہ نیک اعمال کئے ہوں گے۔ لیکن کسی وجہ سے وہ ضائع ہو جائیں گے یعنی وہ ثواب سے محروم رہیں گے۔ بعض لوگوں نے اس باب کو احباطیہ کے مذہب کی تائید سمجھا ہے جن کا خیال ہے کہ برائیاں حسنات کو باطل کر دیتی ہیں یعنی ان کے ہاں نیکیاں برائیوں کی وجہ سے منعدم ہو جاتی ہیں۔ ابوبکر ابن العربی نے اس وہم یا اعتراض کو دور کرتے ہوئے لکھا ہے کہ احباط دو قسم کا ہے ایک احباطِ حقیقی ہے یعنی ایک چیز کا دوسری چیز کو محو یا باطل کر دینا مثلاً ایمان کفر کے لئے مبطل یا محبط ہے اور کفر ایمان کے لئے دوسرا احباطِ نسبی، جو شکلی اور وقتی ہے مثلاً اگر وزن کے وقت برائیوں کا پلڑا بھاری ہو گیا تو معاملہ اب مشیتِ الٰہی پر موقوف ہے، مغفرت کرے یا سزا دے سزا کی شکل میں گویا وقتی طور پر اس کے عمل محبط ہو گئے سزا بھگت کر واپس آئے گا تو اب ان نیک اعمال کی بدولت جنت میں داخلہ کا مستحق ہو گا، گویا یہ احباط وقتی تھا۔ احباطیہ اس تفریق کے قائل نہیں ہیں اور عاصی کو کافر کہتے ہیں جب کہ امام بخاری کا یہ موقف نہیں ہے۔

(و قال ابراھیم الخ) یہ فقہائے تابعین میں سے ہیں چونکہ وعظ کیا کرتے تھے اس لئے یہ کہا اسے بخاری نے اپنی تاریخ میں اور احمد نے (الزھد) میں موصول کیا ہے۔ (مکذبا) اسم فاعل و اسم مفعول دونوں طرح مروی ہے، اسم فاعل کے بطور معنی یہ ہو گا کہ لوگوں کو عمل کی تلقین و وعظ کرتے ہیں خود ہو سکتا ہے کہ مقصر ہوں لہٰذا ڈرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ کی وعید (کبر مقتا عند اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون) کے مصداق نہ بن جائیں اسم مفعول کے بطور معنی یہ ہو گا کہ کوئی مجھے جھٹلائے اور کہے کہ لوگوں کو اتنی وعظ کرتے ہو اور خود مقصر ہو۔ یہ ان کی احتیاط اور نیکی کے میدان میں سبقت پر حرص کی دلیل ہے۔

(و قال ابن ابی مليكة)اسے ابن ابی خیثمہ نے اپنی تاریخ میں موصول کیا ہے لیکن عدد کے ذکر کے بغیر۔ مروزی اور ابو زرعہ نے بھی نقل کیا ہے۔ (كلهم يخاف النفاق على نفسه) یہ ان کا غایت درجہ کا ورع ،تقوی اور للّٰہیت ہے کہ وہ حد درجہ محتاط تھے لیکن اس خوف کا مطلب یہ نہیں کہ نفاق واقع بھی ہو گیا۔ خوف اور چیز ہے وقوع اور چیز ہے۔ دوسرا یہ کہ طویل عمر پانے والے صحابہ کرام نے اپنے زمانہ میں کچھ سیاسی قسم کی منکرات دیکھیں خوف فتنہ وعدمِ قدرت کی وجہ سے خاموشی اختیار کی اس سے انہیں اندیشہ لاحق ہوا کہ یہ نفاق نہ ہو اور وہ مداهنت کے مرتکب نہ ہوئے ہوں یہ ان کے تقوی کی نشانی ہے۔ ویسے بھی مؤمن ہمیشہ خوف اور رجاء کے درمیان ہوتا ہے۔ بطور مبالغہ نفاق کا ذکر کیا۔

(إنه على إيمان جبريل و ميكائيل) یعنی جزم اور قطعیت کے ساتھ اپنے ایمان کو فرشتوں کے ایمان کی طرح نہیں کہہ سکتے تھے کیونکہ فرشتے (معصوم عن الخطأو عن أى تقصير) ہیں آدمی کتنا ہی عامل و مجتہد ہو دنیا میں رہتے ہوئے کئی قسم کا تلوث اور تقصیر ہوتا ہے لہذا وہ اپنے ایمان کو ان کے ایمان کی طرح نہیں سمجھتے تھے اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صحابہ کرام زیادت ایمان اور نقص ایمان کے قائل تھے۔ بخلاف مرجئہ کے جو کہتے تھے کہ صدیقین کا ایمان اور ان کے غیر کا ایمان ایک ہی رتبہ کا حامل ہے۔ (و يذكر عن الحسن ما خافه إلا مؤمن و لا أمنه إلا منافق) حسن بصری کا یہ قول جعفر فریابی نے اپنی کتاب صفۃ المنافق میں متعدد طرق کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ امام بخاری نے یذکر کا لفظ اس وجہ سے استعمال کیا کہ انہوں نے یہ قول حسن مختصرا اور بالمعنی نقل کیا ہے۔ اس وجہ سے کچھ شارحین کو اس قول کے مفہوم کے ادراک میں غلطی ہو گئی انہوں نے ضمیر کا مرجع اللہ تعالی کو قرار دیا ہے حالانکہ باوجود اس معنی کے مستحسن ہونے کے۔ باب کے ساتھ اس کا تعلق نہیں بنتا۔ لہذا ضمیر کا تعلق نفاق کے ساتھ ہے جو اس باب کا موضوع ہے ویسے بھی حسن بصری کا یہ قول جہاں مفصلا بیان ہوا ہے وہاں یہ وضاحت موجود ہے ایک روایت میں ہے۔ (قال جعفر الفريابي حدثنا قتيبه۔ سمعت الحسن يحلف في هذا المسجد بالله ما مضىٰ مؤمن قط و لا بقي إلا و هو من النفاق مشفق) گویا مومن ہمیشہ محتاط رہے ہیں اور وقوعِ نفاق (یعنی نفاق العمل) سے خوف کھاتے ہیں بلکہ حقیقۃً جو منافق ہے وہ اس سے امن میں ہے۔ کیونکہ وہ تو ہے ہی منافق، اسے خائف ہونے کی کیا پرواہ۔ (الا و هو من النفاق آمن)

(ما يحذر من الإصرار) یہ محلِ جر میں ہے، خوف المؤمن پر اس کا عطف ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ جس نے نفاقِ معصیت پر اصرار کی الیعنی اس میں لگا رہا ڈر ہے کہ کبھی نفاقِ کفر کا شکار بن جائے گا۔ (فیض) (و لم يصروا على مافعلوا) یعنی اللہ تعالی نے ان لوگوں کی مدح فرمائی ہے جو گناہوں پر اصرار نہیں کرتے اور استغفار کرتے ہیں اس کے عکسی مفہوم کے طور پر جو ایسا نہیں کرتے وہ قابل مذمت ہیں۔ اس مفہوم کی عبداللہ بن عمرو سے احمد نے مرفوع روایت بھی ذکر کی ہے۔ (ويل للمصرين) گویا اصرار علی نفاق [illegible] کار نفاق الکفر [illegible] پہنچا سکتا ہے اور اس طرح نیکی برباد گناہ لازم والی کیفیت پیدا ہو سکتی ہے اسی معنی سے سابقہ [illegible] اس کی مناسبت بنتی ہے۔

حدثنا محمد بن عر عرة قال: حدثنا شعبة عن زبيد قال: سألت أبا وائل عن المرجئة،
فقال: حدثني عبدالله أن النبيﷺ قال: سباب المسلم فسوق و قتاله كفر۔

سند میں زبیر بن حارث الیامی ہیں شعبہ نے اس کو منصور بن معتمر اور اعمش سے بھی روایت کیا ہے اعمش کی مسلم جب کہ

منصور کی روایت صحیح بخاری کے کتاب الادب میں ہے ابو وائل کا نام شقیق بن سلمہ ہے جو کوفی ہیں عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں۔

(سألت أبا وائل عن المرجئة قال۔ سباب المسلم فسوق) ابو وائل سن ۹۹ یا ۸۲ میں فوت ہوئے ہیں، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موجئہ کی بدعت کا اغاز کافی متقدم زمانہ میں ہوا۔ جو ارجاء کے قائل تھے یعنی اعمال کو ایمان نہیں سمجھتے تھے اور کہتے تھے کہ معاصی کا ارتکاب ایمان کے لئے نقصان دہ نہیں ہے۔ ان کے اس مذہب کا رد آنحضرت علیہ السلام کے اس فرمان سے کیا (سباب المسلم فسوق و قتاله كفر) کفر سے مراد جحود نہیں بلکہ کفر لغوی ہے۔ گویا کہنا یہ چاہتے ہیں کہ آنحضرت دو گناہوں کو فسق و کفر قرار دے رہے ہیں، ایسے میں مرجئہ کا موقف کہ گناہ ایمان کے لئے ضار نہیں، کیسے صحیح ہو سکتا ہے۔ کچھ سیئات کے ارتکاب کو کفر، تغلیظاً قرار دیا گیا ہے اس سے وہ کفر جو مخرج عن الملۃ ہے مراد نہیں۔

اسے مسلم اور ترمذی نے (الایمان) میں اور نسائی نے (المحاربة) میں ذکر کیا ہے۔

أخبرنا قتيبة بن سعيد حدثنا اسماعيل بن جعفر عن حميد عن أنس قال : أخبرني عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ خرج يخبربليلة القدر ، فتلاحى رجلان من المسلمين ، فقال إني خرجت لأخبركم بليلة القدر ، وإنه تلاحى فلان وفلان فرُفعت ، وعسى أن يكون خيراً لكم ، التمسوها في السبع والتسع والخَمس۔

(خرج يخبر بليلة القدر) یعنی آپ حجرہ مبارکہ سے نکلے تا کہ لیلۃ القدر کی تعیین کے بارے میں لوگوں کو آگاہ فرمائیں، مسجد میں آئے تو (فتلاحى رجلان) دو آدمی جھگڑا کر رہے تھے، یہ عبداللہ بن ابی حدرد اور کعب بن مالک ہیں، کعب کا ان کے ذمہ کچھ قرض تھا، اس کا تقاضہ کیا تو، آوازیں بلند ہوئی جھگڑا ہوا تو صلح وصفائی میں مشغول ہو گئے۔ حکمتِ خداوندی سے لیلۃ القدر کی تعیین آپ کے حافظہ سے محو ہو گئی، مسجد میں اور ماہِ رمضان میں اس مخاصمت اور شور وشرابہ کی وجہ سے مسلمان اس خیر سے محروم ہو گئے پھر آنحضرت کی موجودگی میں شور وشرابہ ہوا حالانکہ اس کی نہی ہے (لا ترفعوا) کیونکہ تنازع اور جھگڑے میں آوازیں بلند ہو جاتی ہیں جو آیت کے بموجب حبطِ اعمال کا ایک سبب ہے (أن تحبط اعمالكم) اور بقول ابنِ حجر یہی اس کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہے اگرچہ اس آیت کو مصنف نے ذکر نہیں کیا۔ اٹھالی گئی سے مراد یہ نہیں کہ امت محمد یہ اس سے محروم کر دی گئی بلکہ اس کی تعیین کا علم اٹھالیا گیا۔ (عسى أن يكون خيرا) یعنی اس کا اٹھالیا جانا، کیونکہ اس طرح مسلمانوں کو اسے پانچ راتوں میں تلاش کا حکم دیا گیا، یعنی جهد و اجتہاد کا جو عبادات میں اصل مقصود ہے۔ یعنی اگر مومن پانچ راتوں کو عبادات میں گذاریں گے تو گوہرِ مقصود (لیلة القدر) کے حصول کے ساتھ اضافی چار راتوں کی عبادت وریاضت کا ثواب بھی پائیں گے اگر قدر کی رات متعین ہوتی تو اس اضافی ثواب سے محروم ہو جاتے۔

(في السبع والتسع والخمس) السبع کو سب سے قبل ذکر کرنے سے اس امر کا اشارہ ملتا ہے کہ ستائیسویں شب کا زیادہ اہتمام کیا جائے (تسع) سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے بعض کے ہاں آخری عشرہ سے نو گذر چکی ہوں یعنی ۲۹ ویں بعض کے ہاں نو باقی ہوں یعنی ۲۱ ویں۔ مزید تفصیل کتاب کتاب الاعتکاف میں آئے گی۔ اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب سؤال جبريل النبيﷺ عن الإيمان، والإسلام،

والإحسان، و علم الساعة۔و بيان النبيﷺ له۔ ثم قال: جاء جبريل عليه السلام يعلمكم دينكم، فجعل ذلك كله دينا، ومابين النبيﷺ لوفد عبدالقيس من الإيمان، وقوله تعالىٰ: ﴿ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه﴾[آل عمران:۸۵]

باب مضاف ہے۔سوال یہاں عامل ہے النبی پر زبر ہے کیونکہ یہ مصدر عامل کا مفعول ہے۔(بیان النبی) نون پر زیر ہے سوالِ جبریل پر عطف کی وجہ سے۔

حدیثِ جبریل میں انہوں نے ایمان کے بارہ میں سوال کیا پھر اسلام کے بارہ میں پھر احسان کے بارہ میں،اس سے یہ خیال ہوسکتا ہے۔کہ ایمان اور اسلام دو متغایر امر ہیں، اس لئے ان کا الگ سے ذکر ہوا جب کہ مصنف کا موقف یہ ہے کہ دونوں ایک ہیں آنخضرت کے فرمان (یعلمکم دینکم) سے استدلال کیا،(فجعل ذلك كله دينا) یعنی آنخضرت نے سب کو دین قرار دیا۔(و بیان النبی) اور (و ما بین لوفد) میں واو معیت کی ہے۔اس طرح اللہ تعالیٰ کے فرمان (و من یتبغ غیر الاسلام) اس سے استدلال کیا کہ یہ تینوں مصطلحات ہم معنی ومقصود ہیں۔ بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے امام شافعی کا بھی یہی موقف ہے کہ ان میں کوئی تغایر نہیں لیکن امام احمد تغایر کے قائل ہیں۔ابوعوانہ السفرائینی نے دونوں کے اقوال کی تفصیلات اور أدلہ اپنی صحیح میں درج کی ہیں۔ابن حجر نے ان متباین آراء پر تعلیق دی ہے کہ ایمان اور اسلام لغوی لحاظ سے تو ہم معنی ہیں،شرعی اصطلاح میں ایمان اعتقاد پر اور اسلام ادائیگی فرائض یعنی عمل پر بولا جائے گا لیکن یہ دونوں باہم دخیل اور ایک دوسرے کو مستلزم اور ایک دوسرے کا تکملہ ہیں،جس طرح اعتقاد سے خالی عامل کا ایمان نامکمل ہے۔اسی طرح عمل سے عاری معتقد کا ایمان بھی نامکمل ہے،لہٰذا دونوں مصطلح کا ایک دوسرے پر اطلاق ہوسکتا ہے۔اگر کسی مقام پر ایک اصطلاح استعمال ہوئی ہو تو دوسری بھی مراد ہوگی اور اگر کسی مقام میں (جیسا کہ یہاں) دونوں مصطلح آئی ہیں تو وہ محمول علی حقیقت ہوں گی تب ہم اعتقاد کے لیے ایمان اور عمل کے لیے اسلام (لیکن یہ ذہن میں رکھتے ہوئے کہ دونوں ایک دوسرے کو مستلزم ہیں)۔استعمال کریں گے۔

حدثنامسدد قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم أخبرنا أبو حيان التيمي عن أبي زرعة عن أبي هريرة قال: كان النبيﷺ بارزا يوما للناس، فأتاه رجل فقال: ما الإيمان؟ قال: الإيمان أن تؤمن بالله، و ملائكته، و بلقائه، و رسله، و تؤمن بالبعث۔ قال: ما الإسلام؟ قال: الإسلام أن تعبدالله و لا تشرك به، و تقيم الصلاة، و تؤدي الزكاة المفروضة، و تصوم رمضان۔ قال: ما الإحسان؟ قال: أن تعبد الله كأنك تراه۔ فإن لم تكن تراه فإنه يراك۔ قال: متى الساعة؟قال: ماالمسؤول عنها بأعلم من السائل۔ و سأخبرك عن أشراطها:إذا ولدت الأمة ربها وإذا تطاول رعاة الإبل البهم في البنيان، في خمس لا يعلمهن إلا الله، ثم تلا النبيﷺ: ﴿إن

الله عنده علم الساعة﴾الآیة- ثم أدبر- فقال: ردوه- فلم یرواشیئا- فقال: هذا جبریل جاء یعلم الناس دینهم- قال أبو عبدالله: جعل ذلک کله من الإیمان-

یہ اسماعیل ابن علیہ ہیں، ابوحیان کا نام یحیٰی بن سعید بن حیان ہے۔

(ما الایمان) یہ سوال ایمان کی تعریف یا ماھیت کی بابت نہ تھا بلکہ اس کی متعلقات کے بارہ میں، اس لئے آنحضرت نے جواباً اس کی متعلقات بیان فرمائیں۔ (کان النبی ﷺ بارزا یوما) بارز کا لفظ اس لئے استعمال فرمایا کہ پہلے آپ مجلس میں عام لوگوں کے ساتھ اور ان کی طرح تشریف فرما ہوتے تھے نئے آنے والے کو پتہ نہ چلتا کہ رسول اللہ کون سے ہیں، صحابہ کرام نے مٹی کا ایک چبوترہ آپ کے لئے بنوایا تا کہ آپ کی نشست قدرے بلند ہوتا کہ ہر آنے والا شناخت کر سکے اور تا کہ کوئی سوال کرنے والا آپ سے آسانی کے ساتھ مخاطب ہو سکے۔

حضرت جبریل کی یہ آمد اور ان کا آپ سے سؤالات کرنا مختلف کتب حدیث میں مختلف طرق اور مختلف صحابہ سے مروی ہے کچھ کمی وبیشی کے ساتھ، ابن حجر نے فتح میں یہ ساری تفصیلات یک جا کر دی ہیں۔ حضرت عمر سے بھی یہ روایت مروی ہے۔

(و بلقائه ورسله و تؤمن بالبعث

لقاء اور بعث کا الگ تذکرہ کیا۔ بعض کے ہاں لقاء سے مراد موت کا وقت ہے جب آدمی اس جہاں سے اس جہاں منتقل ہو رہا ہوتا ہے، اور بعث سے مراد یوم حشر کا نشور اور قبروں سے نکلنا ہے۔ بعض نے عکس کہا ہے یعنی بعث پہلے ہے اور لقاء بعد میں۔ لیکن پہلے مفہوم کی تائید ایک روایت سے ہوتی ہے اس کے لفظ ہیں، (و بالموت و البعث بعد الموت) اسی طرح لقاء سے کیا مراد ہے اس میں بھی اختلاف ہے، بعض کے ہاں اللہ تعالیٰ کی رؤیت ہے لیکن نووی نے اس کا رد کیا ہے اور کہا ہے اللہ تعالیٰ کی رؤیت صرف مؤمنین کو حاصل ہو گی۔ اس کا جواب یہ ہے کہ مراد یہ ہے اس کو برحق سمجھا جائے کہ یہ بات وقوع پذیر ہو گی۔ اس سے اہلِ سنت کے موقف کی تائید ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رؤیت عطا ہو گی۔ کس کو عطا ہو گی؟ اس کا انحصار خاتمہ بالایمان پر ہے بالبعث کے ساتھ لفظ (تؤمن) کے اعادۃ کی حکمت یہ ہے کہ اس سے قبل کے امور موجود ہیں اور بعث ابھی لا موجود ہے۔ یا اس کے منکرین کی کثرت کے پیش نظر اس کی اہمیت کی طرف توجہ دلانے کے لئے لفظ (تؤمن) اس کے ساتھ دوبارہ استعمال کیا۔

(ما الاحسان) اس کا معنی اخلاص اور اِجادۃ العمل یعنی حسنِ ادائیگی یعنی عبادات خصوصا نماز کی ادائیگی کی عمدگی اور حسن یہ ہے (کأنك تراه) یہ کامل خشوع اور عبادت میں ڈوب جانے کی علامت ہے اور مقام مشاہدہ و مکاشفہ ہے جو انبیاء کو حاصل ہے۔ اور دوسری علامت (فإنه یراك) مقام مراقبہ ہے یعنی اگر پہلی کیفیت کا حصول دشوار ہو۔ تو یہ ذہن میں رکھ کر عبادات کو حسنِ ادائیگی سے کرنا چاہئے کہ وہ معبود ہمہ وقت مجھے دیکھ رہا ہے لہٰذا آدابِ عبادت کا خیال رکھے بقول علامہ انور نووی نے اس کا یہ معنی کیا ہے کہ تو دورانِ عبادت اس طرح آدابِ مذکورہ کا خیال رکھ جیسا کہ تو اس وقت کرتا اگر تو اسے دیکھ رہا ہوتا اور وہ تجھے تو دیکھتا ہی ہے لہٰذا اس کا تقاضہ یہ ہے کہ اعمال حسن ادائیگی سے متصف ہوں۔ (ما المسئول عنها بأعلم من السائل) بظاہر یہ تساوی فی العلم کا معنی دے رہا ہے لیکن حقیقت میں ایسا نہیں ہے کہ رسول اللہ اور سائل (جبریلؑ) علم میں متساوی ہیں اس طرح کی ترکیب ایک اور حدیث میں بھی ہے (ما کنت بأعلم به من رجل منکم) یہاں تقابل آنحضور اور عام آدمی کے درمیان ہے، لہٰذا اصل معنی یہ ہے کہ

قیامت قائم ہونے کے وقت کے عدمِ علم میں ہم دونوں برابر ہیں کہ یہ علم اللہ تعالیٰ نے اپنے ساتھ خاص کیا ہے۔ لہٰذا اس عدمِ علم میں ساری مخلوق برابر ہے۔ یہی جواب حضرت جبریل نے حضرت عیسیٰ کو دیا تھا جب انہوں نے بھی قیامت کب آئے گی، کا سوال کیا۔

(إذا ولدت الأمة ربها) ایک روایت میں (ربتها) ہے۔ اس جملہ کے معنی کی تعیین میں متعدد اقوال ہیں، صاحب فتح نے سب کا خلاصہ کرتے ہوئے چار اقوال ذکر کئے ہیں۔

۱۔ یہ اشارہ ہے کہ اسلام کی فتوحات کا دائرہ وسیع ہوگا بلادِ شرک وکفر پر اس کا استیلاء ہوگا اوران کی عورتوں کولونڈیاں بنایا جائے گا تو ان کی اولاد حقیقت میں ان کی مالک ہوئی۔ بعض نے اس معنی میں زیادہ خصوصیت پیدا کرتے ہوئے بنوعباس کے اکثر خلفاء پر اس کا اطلاق کیا ہے کیونکہ وہ لونڈیوں کی اولاد ہیں اوران کی مائیں ان کی رعیت ہوئیں ابن حجر نے اس کورد کیا ہے کہ آنحضرت قربِ قیامت کی نشانیاں بتلا رہے ہیں اور بنوعباس والا معاملہ تو ابتدائی زمانہ کا ہے۔

۲۔ دوسرا معنی یہ کہ لونڈیوں کے مالک اپنی اولاد کی ماؤں کو بیچیں گے۔ تو ایسی صورت حال پیدا ہوگی کہ ماں کو اس کا اپنا بیٹا خریدے گا اور وہ اس کی مِلک ہوگی۔

۳۔ ایک قول نووی کا ہے کہ اس قسم کی صورت حال پیدا ہوگی کہ لونڈی زنا سے حاملہ ہوکر بچہ جنے گی اور تداولِ ایام سے وہی اس کو خریدے گا۔

۴۔ یا یہ کہ عمومی صورتِ حال اتنی خراب ہوگی کہ اولاد اپنی ماؤں کی نافرمانی کریں گے۔ اوران کے ساتھ وہی معاملہ کریں گے جو مالک اپنی لونڈیوں کے ساتھ روا رکھتے ہیں۔ اہانت اور سب وشتم والا معاملہ، مجازاً رب کا لفظ استعمال ہوا یا رب یہاں مربی کے معنی میں ہے۔ ابن حجر نے اسی کو ترجیح دی ہے کہ قیامت کے قرب میں معاملات بگڑ جائیں گے۔ کئی قسم کی خرابیاں پیدا ہوں گی جن میں والدین کی نافرمانی سرِ فہرست ہے۔ علامہ انور بھی اس آخری معنی کو اختیار کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ اصول، فروع اور فروع، اصول بن جائیں گے یعنی قربِ قیامت انقلابِ امور برپا ہوگا۔ یہ وہی معنی ہے جو آپ کے ایک اور فرمان میں ہے کہ (إذا وُسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة) پس مراد یہ ہے کہ معاملات بگڑ جائیں گے۔

(تطاول رعاة الإبل البهم) یعنی اونٹوں کے چرواہے لمبی اونچی عماتیں بنانے میں ایک دوسرے سے مقابلہ کریں گے۔

البھم۔ أبھم یا بھیم کی جمع ہے۔ اس روایت میں البھم کی میم پر پیش اور زیر دونوں ٹھیک ہیں، پیش کے ساتھ رعاۃ کی صفت ہوگی معنی ہوگا کالے رنگ کے چرواہے، زیر کے ساتھ ابل کی صفت ہے، یعنی کالے رنگ کے اونٹ اور عربوں کے ہاں یہ بدترین اونٹ سمجھے جاتے تھے سب سے عمدہ ان کے نزدیک سرخ اونٹ ہیں، (رعاة بهم) کا ایک معنی مجہول حسب ونسب والے بھی کیا گیا ہے (بهم) تب مبہم سے ہے، اُبہم الامر، جب معاملہ صاف نہ ہو۔ عام طور پر حضرت جبریل اگر آدمی کی شکل میں آتے تو جناب دحیہ کلبی کی شکل اختیار کرتے تھے لیکن اس مرتبہ کسی غیر معروف آدمی کی شکل میں آئے کیونکہ صحابہ میں سے کسی نے ان کو نہ پہچانا ایک روایت میں ہے کہ خود جناب رسول اللہ کو ان کے واپس جانے کے بعد علم ہوا کہ وہ حضرت جبریل تھے ایک روایت میں وضاحت سے فرمایا: (ما جاء ني قط إلا و أنا أعرفه إلا أن تكون هذه المرة) کہ جب بھی وہ آتے میں پہچان لیتا تھا لیکن اس دفعہ نہ پہچان پایا۔ نسائی نے جوابو فروہ کے طریق سے اس روایت کے آخر میں یہ جملہ نقل کیا ہے کہ (و إنه لجبريل نزل في صورة دحية الكلبي) یہ وہم ہے

کیونکہ دحیہ تو ان کے ہاں معروف تھے جب کہ اس آنے والے کے متعلق راوی کہتے ہیں کہ ہم سے کوئی پہچانتا نہ تھا۔ حضرت جبریل کے کئے ہوئے سوالات کو آنجناب نے علم قرار دیا، اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ (یعلمکم) کہ معلم حسنِ سوالات سے متعلمین کو علم سے بہرہ ور کرسکتا ہے (آج کل کے جدید عصری اسالیبِ تعلم میں سوال و جواب کا طریقہ اچھے طرقِ تدریس میں شمار ہوتا ہے۔ کیونکہ سوال جواب کی شکل میں جو معلومات پیش کی جائیں گی وہ آسانی سے سینوں میں محفوظ ہو جاتی ہیں۔ یہ سوالات معلم کی طرف سے بھی ہو سکتے ہیں اور متعلم کی طرف سے بھی)، ایک مشہور قولِ حکمت ہے (حسن السؤال نصف العلم)

اسے مسلم نے (الایمان) ابن ماجہ نے (السنۃ) اسی طرح ابوداؤد نے، جب کہ نسائی ترمذی نے اور احمد نے (الایمان) میں ذکر کیا ہے ابوعوانہ نے بھی اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ یہ ایک جلیل القدر حدیث ہے قرطبی نے اسے (ام السنۃ) قرار دیا ہے۔ عیاض کا قول ہے کہ تمام علوم شرعیہ اسی سے متشعب اور اسی کی طرف راجع ہیں۔

باب

یہ بلا عنوان ہے لیکن اس کے تحت درج شدہ حدیث سابق ابواب ہی کا تسلسل ہے اور کتاب کے موضوع (زیادت ونقصِ ایمان) سے تعلق رکھتی ہے۔

حدثنا ابراهيم بن حمزة قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله أن عبدالله بن عباس أخبره قال: أخبرني أبو سفيان أن هرقل قال له: سألتك هل يزيدون أم ينقصون فزعمت أنهم يزيدون، و كذلك الإيمان حتى يتم۔ و سألتك هل يرتد أحد سخطة لدينه بعد أن يدخل فيه؟ فزعمت أن لا، و كذلك الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد۔

شیخِ بخاری عبداللہ بن زبیر کی آل میں سے ہیں۔ ابراہیم بن سعد ابن عوف کے پڑپوتے ہیں۔ صالح سے مراد ابن کیسان ہیں جب کہ عبید اللہ مدینہ کے فقہائے سبعہ میں سے ہیں۔

ہرقل نے ایمان کو دین ہی سمجھا ہے، دوسرا اس کا یہ کہنا (و كذلك الايمان حتى يتم) کیونکہ اس نے ابوسفیان سے پوچھا تھا کہ نبی کے ماننے والے زیادہ ہو رہے ہیں یا ان کی تعداد میں کمی آرہی ہے تو انہوں نے کہا (بل يزيدون) اس پر اس نے کہا (و كذلك) اگر ایمان کی زیادت ثابت ہوئی تو یہ اس کے نقص کو بھی مستلزم ہے۔ کمال ایمان کی نشانی بھی اس حدیث میں مذکور ہے (حين تخالط بشاشته القلوب لا يسخطه أحد) رہا یہ اعتراض کہ یہ تو ہرقل کے اقوال یا اس کی رائے یہ ہے، جواب یہ ہے کہ یہ اس کی ذاتی رائے نہیں بلکہ جیسا کہ اس حدیث کی ابتدا میں ہے اس نے سابقہ رسولوں کی کتب کا مطالعہ کیا تھا، لہٰذا یہ قول انہی کتب سے مستفاد سمجھا جائے گا مزید یہ کہ صحابہ کرام بالخصوص عبداللہ بن عباس جیسے عربی زبان کے ماہر نے ابوسفیان سے سن کر یہ الفاظ روایت کئے ہیں اور ان کا انکار یا ان کی تردید نہیں کی لہٰذا یہ رائے معتبر ہے کیونکہ اس کی ذاتی نہیں۔ یہی مناسبت ہے اس حدیث کی کتاب الایمان سے۔

باب فضل من استبرأ لدينه

باب مضاف ہے۔ استبرا یعنی طلب البراءۃ۔ یہ کامل ایمان کی نشانی ہے کہ گناہوں سے آدمی براءت چاہے چونکہ ان امور کا ذکر بھی ہو رہا ہے جو ایمان کی تکمیل کا باعث ہیں لہٰذا یہ حدیث درج کی۔

حدثنا ابو نعيم حدثنا زكريا عن عامرقال: سمعت النعمان بن بشير يقول: سمعت رسول اللهﷺ يقول: الحلال بين والحرام بين، و بينهما مشبهات لا يعلمها كثير من الناس فمن اتقىٰ المشبهات استبرأ لدينه و عرضه، و من وقع في الشبهات كَراعٍ يرعى حول الحمىٰ يوشك أن يواقعه۔ ألا و إن لكل ملك حمى، ألا إن حمى الله في أرضه محارمه۔ ألا و إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، و إذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب۔

سند میں زکریا بن ابی زائدہ اور عامر شعبی ہیں۔ نعمان اصاغر صحابہ میں سے ہیں آٹھ برس کے تھے جب آنحضرت کا انتقال ہوا یہ واقدی پر حجت ہے جو کہتا ہے کہ نعمان کا آنحضرت سے سماع ثابت نہیں۔ یہ حدیث ابن عمر، عمار، ابن عباس اور واثلہ سے بھی مروی ہے لیکن تمام اسناد میں مقال ہے۔ صحیح سند یہی ہے اس کے تمام راوی کوفی ہیں۔

(فمن اتقى المشبهات) مفعلات کے وزن پر باء کی شد کے ساتھ اور اس پر زبر ہے۔ دوسری روایت میں مفتعلات کے وزن پر ہے۔ ابن ماجہ میں اس طرح ہے۔ دارمی نے ابونعیم استاذِ امام بخاری سے (متشابهات) روایت کیا ہے۔

(لا يعرفها كثير من الناس) یعنی مجتہدین اور علماء کو تو ان کے حکم کا علم ہو سکتا ہے چنانچہ یہ عام لوگوں کی نسبت سے متشابہات ہیں کہ انہیں ان کے حکم کا علم نہیں ہے۔ بسا اوقات ترجیح کی دلیل واضح نہ ہونے کی بناء پر علماء کے لئے بھی متشابہ ہوگا لہٰذا ان سے بچنا ہی بہتر ہے آنحضرت علیہ السلام نے مشتبہات یا شبہات سے بچنے کو دین کے نقص سے بری یا محفوظ ہونا قرار دیا ہے کیونکہ ان سے اجتناب نہ کرنے والا طعن والزام سے بچ نہیں سکتا کچھ لوگ اس کے موافق ہوں گے اور کچھ اس کے موقف سے اختلاف رکھنے والے ہوں گے لہٰذا کامل دین کی نشانی یہ بتلائی کہ بین حلال کو اختیار کرنا اور بین حرام سے اجتناب اور (ما بينهما) سے اپنے آپ کو بچانا۔

(كراع يرعى حول الحمىٰ) ملوکِ عرب کی شاہی جانوروں کے لئے مخصوص چراگاہیں تھیں جن میں عام لوگوں کے جانوروں کا داخلہ منع تھا اجتناب نہ کرنے پر سزا کی دھمکی تھی، آنحضور نے تقریرِ معنی کے لئے عامل یا مکلف کو راعی سے تشبیہ دی اور نفس کو مویشیوں سے، مشبہات کو ماحول الحمی سے اور محارم کو حمی سے، چنانچہ چراگاہ کے قریب اپنے مویشیوں کو چرانے والے اس خطرہ سے بے نیاز نہیں ہو سکتے کہ ان کا کوئی مال مویشی بھٹک کر شاہی چراہ گاہ کے اندر چلا جائے اور جو اس خطرہ سے محفوظ رہنا چاہے وہ چراگاہ سے ہی دور رہے گا نہ اس کا قرب ہوگا اور نہ خطرہ لاحق ہوگا۔ یہی حال بندہ مکلّف کا ہے اگر مشتبہ چیزوں و امور سے اجتناب نہ کیا تو کچھ بعید نہیں کہ حرام میں جا پڑے۔ (ألا إن حمى الله محارمه) یعنی منہیات و محرمات کا فعل اور مامورات و واجبات کا ترک، صرف منہیات مراد نہیں کیونکہ ایک روایت میں معاصی کا لفظ آیا ہے۔ جو دونوں جوانب کا احاطہ کرتا ہے۔ اس بارہ میں علامہ لکھتے ہیں۔ کہ یہ حدیث نہایت اہمیت والی ہے کاش ائمہ میں سے کوئی اس کی تشریح کرتا اگر امام شافعی اس کی شرح لکھتے تو ہمیں نہایت فائدہ ہوتا، بہر حال

اتنا معلوم ہوا کہ یہ حلت وحرمت کا ایک کلی ضابطہ ہے، کہتے ہیں کہ مشتبہات سے آپ کی کیا مراد ہے اس کا کلی علم نہیں ہے اتنا طے ہے کہ مشتبہ شيء یا حلال ہوگی یا حرام مگر اس کا علم تو اللہ کے پاس ہے لہٰذا ہمیں حکم ہوا کہ ان سے بچیں (تمبا کو اور دوسری مضر صحت اشیاء انہی مشتبہات میں سے ہوسکتی ہیں)۔

(ألا وهي القلب) قلب کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس کی خصوصیت تقلب ہے کبھی ادھر کبھی ادھر، یا اس وجہ سے کہ وہ مقلوب حالت میں جسم کے اندر ہے یا یہ کہ وہ بدن کا خلاصہ ہے: (و خالص كل شيء قلبه) علامہ نے تمام اعضائے انسانی کا رخ زمین کی طرف ہونے کی ایک نفیس توجیہہ ذکر کی ہے کہ چونکہ اسے آسمان سے اهبطوا کا حکم ملا تھا لہٰذا ما سوائے سر کے جو اصل ہے اور اس کا رخ انسان کے اصل ٹھکانے کی طرف ہے باقی تمام اعضاء مع دل زمین کی طرف لٹکے ہوئے ہیں۔

(صلحت) اور (فسدت) کے عین حرف پر زبر اور پیش دونوں جائز ہیں۔ اس سے یہ اشارہ بھی ملتا ہے کہ کسب حلال کا دل کی پاکیزگی میں بڑا حصہ ہے اسی طرح بالعکس۔

یہ بڑی عظیم القدر حدیث ہے علماء نے اس کو ان چار احادیث میں سے قرار دیا ہے جو دین اسلام کا نچوڑ اور عمدۃ ہیں۔ ابی العربی کے نزدیک تمام دینی احکام اسی ایک حدیث سے منتزع کئے جا سکتے ہیں۔ مسلم، ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجۃ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

باب أداء الخمس من الإيمان

باب منون ہے۔ اضافت بھی صحیح ہے خمس کی خاء اور میم پر پیش ہے۔ بعض نے اسے خاء پر زبر کے ساتھ پڑھا ہے مراد اسلام کے پانچ بنیادی اصول، لیکن مروی حدیث میں حج کا ذکر نہیں لہٰذا راجح خاء پر پیش کے ساتھ ہے کیونکہ حدیث کے آخر میں خمس کی ادائیگی کا ذکر ہے اور اسے ایمان قرار دیا ہے یہی باب کے ساتھ مناسبت ہے

حدثنا علي بن الجعد قال: أخبرنا شعبة عن أبي جمرة قال: كنت أقعد مع ابن عباس يجلسني على سريره، فقال: أقم عندي حتى أجعل لك سهما من مالي۔ فأقمت معه شهرين، ثم قال: إن وفد عبدالقيس لما أتوا النبيﷺ قال: من القوم۔ أو من الوفد؟۔ قالوا: ربيعة قال: مرحبا بالقوم۔ أو بالوفد۔ غير خزايا ولا ندامى۔ فقالوا: يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في الشهر الحرام، و بيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر، فمرنا بأمر فصل نخبربه من ورائنا، و ندخل به الجنة۔ و سألوه عن الأشربة، فأمرهم بأربع و نهاهم عن أربع: أمرهم بالإيمان بالله وحده، قال: أتدرون ما الإيمان بالله وحده؟ قالوا: الله و رسوله أعلم، قال: شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، و صيام رمضان، وأن تعطوا من المغنم الخمس۔ و نهاهم عن أربع: عن الحنتم، والدباء، والنقير، والمزفت۔ وربما قال: المقير۔ و قال: احفظوهن، وأخبروابهن من وراء كم۔

ابوجمرہ حضرت ابن عباس کے مصاحب اور ترجمان تھے فارسی سے واقف تھے اور ان کے دروس کا فارسی دانوں کیلئے ترجمہ کرتے تھے۔ یا ایک رائے کے مطابق ازدحام کی وجہ سے ابن عباس کی بات آگے پہنچاتے اور جو حضرات ان سے سوال کرنا چاہتے ان کی بات ابن عباس تک پہنچاتے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ اجرت یعنی تنخواہ پر یہ کام کیا کرتے تھے، (حتى اجعل لك سهماً)

وفد عبدالقیس چودہ آدمیوں پر مشتمل تھا جس کا سربراہ المنذر ابن عائذ المعروف بالأشج تھا۔ آٹھ ناموں کا نووی نے ذکر کیا ہے بقیہ کے بارہ میں کہا کہ معلوم نہیں ہو سکے۔ ابن حجر نے تتبع کے بعد باقی نام بھی تلاش کئے ہیں۔ اس طرح ان کی تحقیق کے مطابق ۱۳ آدمی تھے۔ اور روایات میں ۴۰ آدمیوں کا ذکر بھی ہے، ممکن ہے ۱۴ یا ۱۳ رؤساء الوفد ہوں باقی اتباع۔ (مرحبا) تقدیر کلام ہے (صادفت رحبا)، استیناس کے لئے یہ لفظ استعمال ہوتا ہے، یعنی کشائش اور وسعتِ صدر (وسیع القلبی) کا سلوک ملے گا۔ (غیر خزایا) خزیان کی جمع ہے۔ ای (غیر أذلاء) غیر پر زبر حال کی وجہ سے ہے زیر بھی صحیح ہے قوم کی صفت بنے گی۔ بدل بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ اسی طرح ندامیٰ نادم کی غیر قیاسی جمع ہے بعض کے ہاں اصل میں نادمین تھا خزایا کی مشاکلت اور تحسین لفظی کے لئے ندامیٰ کہا، ایک روایت میں نادمین کا لفظ بھی آیا ہے۔ (إلا في شهر الحرام) شہر پر الف لام بھی مروی ہے اور دوسری روایت میں (أشهر الحرم) ہے۔ مراد حرمت والے چار مہینے واحد کے لفظ کے ساتھ بھی یہی معنی ہے کیونکہ جنس مراد ہے۔ بعض نے الف لام عہد کا قرار دیتے ہوئے شہرِ رجب مراد لیا ہے کیونکہ مضری قبائل اس کی نہایت درجہ تعظیم کرتے تھے اسی لئے اسے (رجب مضر) کہتے ہیں۔ قبیلہ عبدالقیس اس طرف کے تمام قبائل سے پہلے اسلام لایا تھا۔ اور مدینہ سے باہر سب سے پہلا جمعہ ان کے شہر جواثی میں منعقد ہوا۔ یہ روایت کتاب الجمعۃ میں آئے گی۔ (أمر فصل) ترکیب توصیفی ہے اور فصل بمعنی فاصل جیسے عدل بمعنی عادل یا مفصل کے معنی میں ہے بمعنی مبین وواضح۔ (أمرهم بأربع) اس میں حج کا ذکر نہیں کیونکہ اس وقت تک اس کی فرضیت مشروع نہیں ہوئی تھی، راجح یہی ہے کہ وہ قدیم الاسلام ہیں اور سن چھ میں حج فرض ہونے سے پیشتر مدینہ وارد ہوئے تھے واقدی وغیرہ نے ان کا قدوم سن آٹھ ہجری ذکر کیا ہے لیکن اس پر عدم ذکرِ حج کا اشکال ہے کیونکہ وہ تو سن ۶ میں فرض ہوا۔ علامہ انور کی تحقیق یہ ہے کہ وہ دو مرتبہ آئے سن ۶ ہجری کو اور دوسری مرتبہ فتحِ مکہ کے سال۔ کہتے ہیں کہ ربیعہ، مضر، انمار اور زید چار بھائی تھے ان میں سے مضر آنحضرت کے اجداد میں شامل ہیں اس لحاظ سے عبدالقیس آپ کے بنی اعمام تھے۔

یہ بھی احتمال ہے کہ صرف ان امور کا ذکر کیا جن کو وہ فوری ادا کر سکتے تھے تو آپ نے مذکورہ چار امور ذکر کئے۔ کیونکہ تمام امور واحکام ان کو بتلانا مقصود نہ تھا اسی طرح (نهاهم عن أربع) میں ان چار امور کا ذکر کیا جو ان کے ہاں رائج تھے اور قابلِ اجتناب تھے وگرنہ ان سے زیادہ ضرر رساں منہیات بھی ہیں جو آپ نے ذکر نہ فرمائیں ایک اشکال یہ بھی ہے کہ (أمر بأربع) کے تحت پانچ امور کا تذکرہ ہوا، شافی وکافی توجیہہ اس میں ابن الصلاح کی ہے کہ (و أن تعطوا) یہ جملہ اربع پر معطوف ہے اور محلِ جر میں ہے معنی یہ ہوگا کہ آپ نے ان کو چار چیزوں کا حکم دیا اور یہ کہ وہ خمس ادا کریں۔

(عن الحنتم والدباء والنقير والمزفت) یہ محل بول کر صاحبِ محل مراد لینے کی قبیل سے ہے یعنی جو ان برتنوں میں ہو گا۔ حنتم نامی برتن برنگِ سبز، مٹی، خون اور بالوں سے بنایا جاتا تھا الدباء یعنی کدو مراد خشک کدو جس کو برتن کی شکل دی جاتی تھی۔ نقیر کھجور کا تنا جسے کھوکھلا کر کے برتن بنایا جاتا۔ اور المزفت یا دوسری روایت کے مطابق المقیر، وہ برتن جسے زفت کے ساتھ رنگا جاتا تھا اور مقیر جسے

قار یعنی تارکول کے ساتھ رنگا جاتا تھا بعض کہتے ہیں کہ زفت اور قار ایک ہی چیز ہے۔ تو ان برتنوں میں مشروب بنا کر ڈالے رکھنا نبیذ کی شکل میں منع فرمایا کیونکہ سرعت کے ساتھ یہ نشہ آور ہو جاتا تھا آدمی سمجھتا کہ مسکر نہیں ہوا وہ پی لیتا لیکن اس کی توقع کے برعکس وہ مسکر ہو چکا ہوتا۔ بعد میں تمام قسم کے برتنوں کے استعمال کی رخصت ملی اس شرط کے ساتھ کہ نشہ نہ ہو۔ اسے مسلم نے (الایمان) میں نقل کیا ہے، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی بھی (العلم، الایمان اور الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب ما جاء أن الأعمال بالنية و الحسبة، ولكل امرئ ما نوى

فدخل فيه الإيمان والوضوءُ والصلاة والزكاة والحج والصوم والأحكام، وقال الله تعالىٰ: ﴿قل كل يعمل علىٰ شاكلته﴾ [الإسراء:۸۴] على نيته، نفقة الرجل على أهله يحتسبها۔ صدقة، وقال: ولكن جهاد ونية۔

(ان) کے ہمزہ پر زبر اور زیر دونوں صحیح ہیں۔ حسبۃ سے مراد طلبِ ثواب ہے۔ (فدخل فیہ) یہ مصنف کا قول ہے وہ حدیث کے اس ٹکڑے سے استنباط کرتے ہوئے اپنے موقف کی تائید ثابت کرتے ہیں۔ کہ حدیث (الأعمال بالنیات) میں سارے امورِ دینیہ مثلاً ایمان، وضوء نماز، زکاۃ، حج سب شامل ہیں گویا ایمان قول وعمل دونوں کا جامع ہے۔ حنفیہ کے نزدیک وضوء اعمال میں شامل نہیں وہ وسیلۂ عبادت ہے نہ کہ عبادت کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے ایک اعرابی کو وضوء سکھلایا لیکن نیت نہیں سکھلائی اس سے ان کا استدلال ہے۔ لیکن تیمم میں نیت کو شرط قرار دیتے ہیں۔ جمہور کے ہاں اس کی بھی نیت ہے۔ اس طرح ایمان بمعنی تصدیق القلب میں الگ سے نیت کی ضرورت نہیں کیونکہ وہ بذاتِ خود نیت ہے (النیۃ فعل القلب) کیونکہ دل کے سارے اعمال مثلاً خشیت، اللہ تعالیٰ کی عظمت ومحبت کا احساس وغیرہ میں نیت کی ضرورت نہیں ہے۔ کیونکہ نیت کی ضرورت پڑتی ہے ایک عمل کی نوعیت کی تمیز کے لئے مثلاً فرضی روزہ کی نفلی روزہ سے اور عبادت کی عادت سے تمیز کے لئے یا اس امر کی وضاحت کے لئے کہ یہ (عمل لوجہ اللہ) ہے یا لغیر اللہ۔ مذکورہ اعمالِ قلب میں اس تمیز کی ضرورت نہیں، وہ انہیں حاصل ہے۔ (والاحکام) سے مراد معاملات ہیں از قسم تجارت، مناکحت وغیرہ، یعنی ان میں بھی تعیینِ مراد کے لئے نیت اور قصد ضروری ہے کیونکہ سبقتِ لسانی کی وجہ سے بسا اوقات منہ سے کسی لفظ کا نکل جانا جب کہ اس کی نیت وقصد نہ ہو قابلِ عمل وتعمیل نہ ہوگا۔ (یعمل علی شاکلتہ) امام بخاری نے علی شاکلتہ کا معنی ذکر کیا ہے (علی نیتہ) یہ تفسیر حسن بصری، معاویہ بن مرہ اور قتادہ سے مروی ہے، مجاھد سے (علی طریقتہ) مروی ہے۔ (و قال و لکن جہاد ونیۃ) یہ ابن عباس کی ایک روایت کا حصہ ہے جو (الجہاد) میں ذکر ہوگی۔ (یحتسبھا فھولہ صدقۃ) ھو کا مرجع انفاق ہے، دوسری روایت میں، فھی، سے مراد نفقہ ہے۔ یحتسبھا، کی قید سے ظاہر ہوتا ہے کہ آدمی کا ہر خرچ خواہ وہ واجب ہو یا مندوب، اگر اس میں اس کی طلب وحصولِ ثواب کی نیت ہوگی تو وہ خرچ ثواب کے لحاظ سے مثلِ صدقہ ہوگا۔ یہاں مجازاً صدقہ کہا گیا ہے مثلاً ایک آدمی اپنی بیوی واولاد پر جو خرچ کرتا ہے، یہ اللہ اور اس کے رسول کا حکم سمجھے تب اس کی نیت میں طلبِ ثواب واجر بھی ہوگا، لہٰذا وہ مستحقِ ثواب ہے اور اس کا یہ خرچ کرنا مثلِ صدقہ ہے۔ اس کے مقابلہ میں دوسرا آدمی جو صرف اس لئے بیوی واولاد پر خرچ کرتا ہے کہ یہ اس کی قانونی ذمہ داری ہے اب وہ اس سے تو عہدہ برا ہوا لیکن مستحقِ ثواب نہ ہوگا کہ یہ اس کی نیت نہ تھی۔ تو (یحتسبھا) کا لفظ اہمیت کا حامل ہے۔ اور ترجمۃ الباب سے اسی کا تعلق ہے۔ (آج کل کے لحاظ سے اس کی مثال یوں بھی ہو سکتی ہے کہ کچھ اطباء بعض

امراض میں سورۃ الرحمٰن کی تلاوت سننے کی تلقین کرتے ہیں اب جس نے صرف حصول شفا کے لئے تلاوت سنی اس کو اجر نہ ملے گا لیکن اگر اس کے ساتھ نیت حصولِ اجر وثواب کی بھی کر لی تو شفا کے ساتھ اجر کا مستحق بھی ٹھہرا)۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة قال: أخبرنا مالك عن يحي بن سعيد عن محمد بن إبراهيم عن علقمة بن وقاص عن عمر أن رسول اللهﷺ قال: الأعمال بالنية، و لكل امرىء ما نوى، فمن كانت هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله، و من كان هجرته لدنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ماهاجر إليه۔

سند میں یحیٰی سے مراد انصاری ہیں، ابتدائے کتاب میں بھی یہ حدیث مذکور ہے لیکن سند کے پہلے دو راوی مختلف ہیں، کچھ الفاظ میں بھی فرق ہے۔

حدثنا حجاج بن منهال قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني عدي بن ثابت قال: سمعت عبدالله ابن يزيد عن أبي مسعود عن النبيﷺ قال: إذا أنفق الرجل على أهله يحتسبها فهو له صدقة۔

عبداللہ بن یزید بھی صحابی ہیں انصار میں سے ہیں جو ابو مسعود انصاری صحابی سے روایت کر رہے ہیں۔ بدر میں حاضر تھے اس حدیث پر (النفقات) میں بحث ہوگی۔ اسے مسلم نے (الزکاۃ) ترمذی نے (البر) اورنسائی نے (الزکاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا الحكم بن نافع قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني عامر بن سعد عن سعد بن أبي وقاص أنه أخبره أن رسول اللهﷺ قال: إنك لن تنفق نفقة تبتغي بها وجه الله إلا أجرت عليها، حتى ما تجعل في في امرأتك۔

شیخ بخاری ابوالیمان کی کنیت سے معروف ہیں اکثر مواضع میں کنیت ہی ذکر کی ہے۔

ایک نسخہ میں (فی فم امرأتك) ہے یہ حدیث ایک طویل حدیث کا قطعہ ہے الجنائز، المغازی، الطب، والفرائض وغیرہ کئی مقامات پر ذکر ہوگی، مسلم کے ابوداؤد ترمذی نسائی اور ابن ماجۃ نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

باب قول النبيﷺ: الدين النصيحة

لِلّٰه و لرسوله ولأئمة المسلمين و عامتهم، و قوله تعالى: ﴿إذا نصحوا لله و رسوله۔﴾

باب مضاف ہے آنحضرت کا یہ قول امام بخاری نے باب میں اس لئے ذکر کیا یعنی سند کے ساتھ اس کی روایت نہیں کی کیونکہ یہ ان کی شرط پر نہیں۔ یہ تمیم داری نے آنحضور سے روایت کی ہے اور مسلم نے اسے اپنی سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔

(الدین النصیحة)، اسی سے مصنف نے اپنے موقف پر تائید لی ہے کہ دین، ایمان اور عمل مترادفات ہیں کیونکہ یہاں دین کو نصیحت کہا گیا ہے جو کافی اعمال وافعال کو متضمن ہے۔ نصیحت بمعنی اخلاص ہے یعنی ہر عمل کے ساتھ اخلاص شرط ہے عرب کہتے

ہیں، (نصحت العسل) یعنی اسے صاف کیا۔ نچوڑا یعنی اسے اس کے چھتر سے الگ کیا، یا یہ نصح میں سے ہے بمعنی (الخیاطۃ بالمنصحۃ) یعنی سوئی کے ساتھ سینا، اسی سے (التوبۃ النصوح) ہے مفہوم یہ کہ دین میں کسی فسق و فجور سے جو شگاف پڑا توبہ سے اسے سی لیا۔ زیادہ واضح معنی خلوص واخلاص والا ہے۔ اسی لئے تمام دین کو نصیحت قرار دیا گیا کہ ہر عمل کی قبولیت کے لئے خلوص و صفاء نیت کا ہونا ضروری ہے، اللہ کے لئے نصیحت کا مفہوم یہ ہے کہ ظاہری و باطنی طور پر اس کے واسطے خشوع وخضوع ہو، اس کی ذات و صفات میں کسی کو شریک نہ ٹھہرایا جائے۔ اطاعت سے اس کی محبت کا حصول اور معصیت سے اجتناب کر کے اس کی ناراضگی سے بچا جائے۔ اس کے رسول کے لئے نصیحت یہ ہے کہ ان کی تعظیم، نصرت، سنت کا احیاء اور ان کے اقوال وافعال اور عادات کی اقتداء کی جائے۔ لأئمة المسلمین سے مراد ان کی سمع و طاعت جب تک اللہ کی معصیت نہ ہو غفلت پر ان کی تنبیہ اور صائب مشورہ اور ظلم سے ان کو باز رہنے کی تلقین وغیرہ، ائمۃ المسلمین سے مراد فقہی و علمی ائمہ بھی ہیں، تو ان کے لئے نصیحت یہ ہے کہ ان سے استفادہ کیا جائے، عام لوگوں کے لئے نصیحت یہ ہے کہ ان کے ساتھ مشفقانہ سلوک ہو، ان کی ایذاء سے باز رہے ان کی منفعت کا خیال رکھے اور عام بھلائی کے جو کام ہو سکتے ہوں کر لے، انکو کسی معاملہ میں گھاٹا نہ ہونے دے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا یحي عن إسماعیل قال: حدثني قیس بن أبي حازم عن جریر بن عبداللہ قال: بایعت رسول اللہ علی إقام الصلاۃ، وإیتاء الزکاۃ، والنصح لکل مسلم۔

یحی سے مراد القطان ہیں، اسماعیل اور قیس اور راوی حدیث جریر بن عبداللہ، تینوں بجلی ہیں۔ تینوں کی کنیت ابوعبداللہ تھی۔ اسماعیل بھی تابعی ہیں۔ جریر کی بخاری میں ۱۰ احادیث ہیں۔ سند کے تمام راوی کوفی ہیں سوائے مسدد کے، مسلم اور ترمذی نے بھی ذکر کیا ہے۔ یہاں یہ حدیث کچھ اختصار کے ساتھ درج کی ہے، یہی حدیث مصنف نے بیوع اور احکام میں بھی دوسری سند کے ساتھ درج کی ہے وہاں اور الفاظ کا بھی اضافہ ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا أبو عوانة عن زیاد بن علاقة قال: سمعت جریر بن عبداللہ یقول یوم مات المغیرۃ بن شعبة، قام فحمد اللہ وأثنی علیه و قال: علیکم باتقاء اللہ وحدہ لا شریك له، والوقار والسکینة، حتی یأتیکم أمیر، فإنما یأتیکم الآن، ثم قال: استعفوا لأمیر کم، فإنه کان یحب العفو۔ ثم قال: أما بعد فإني أتیت النبيﷺ قلت۔ أبایعك علی الإسلام: فشرط علي والنصح لکل مسلم، فبایعته علی هذا، و رب هذا المسجد إني لناصح لکم۔ ثم استغفر و نزل۔

مغیرہ بن شعبہ حضرت معاویہ کی طرف سے کوفہ کے گورنر تھے سن ۵۰ ہجری میں وفات ہوئی، فوت ہوتے وقت جریر کو اپنا وقتی نائب بنایا اس حیثیت سے انہوں نے یہ خطبہ دیا تا کہ لوگوں میں اضطراب و انتشار نہ ہو۔ (استعفوا لأمیر کم) ایک روایت میں (استغفروا) ہے۔ (فشرط علي والنصح) نصح کو مجرور بھی پڑھا گیا ہے (علی الاسلام) پر عطف کی وجہ سے۔ اور منصوب بھی پڑھا گیا ہے تب یہ مفعول ہے فعلِ مقدر (فشرط) کا۔ (إني لناصح) آنحضرت سے کی ہوئی اپنی بیعت اور اس کے الفاظ کا حوالہ

دیتے ہوئے باور کرایا کہ میں تمہارا خیرخواہ ہوں یعنی تم سب کی خیرخواہی میرے دین کا حصہ ہے کہ اس امر پر آنحضرت کی بیعت کی ہے، لہٰذا کوئی غلط مشورہ نہ دوں گا۔ یہ حدیث رباعیاتِ بخاری میں شامل ہے۔ مسلم اور نسائی نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

اسی پر مصنف نے کتاب الایمان کو ختم کیا ہے گویا وہ خود بھی لوگوں کی توجہ اس امر کی طرف مبذول کرا رہے ہیں کہ آمدہ ابواب میں ان کی خیرخواہی کریں گے اور اپنے علم کے مطابق صحیح احادیث ہی درج کریں گے۔ (الایمان کی آخری حدیث جس میں مغیرہ کی وفات کا ذکر ہے، لانے کا مقصد یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ اپنے لئے اور تمام اہلِ اسلام کے لئے اس تمنا کا اظہار کر رہے ہیں کہ سب کا خاتمہ ایمان پر ہو)۔

خاتمہ

کتاب الایمان اور اس کا مقدمہ یعنی بدء الوحی میں مکررات سمیت (۸۱) احادیث پر مشتمل ہے۔ بدء الوحی میں (۱۵) اور الایمان میں (٦٦) ہیں۔ (۳٦) مکرر ہیں ان میں سے (۲۲) بصیغۃ المتابعۃ یا معلق ہیں (۳) کے سوا تمام معلقات و متابعات موصول ہیں سات کے سوا باقی تمام مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔ آثارِ صحابہ و تابعین کی تعداد (۱۳) ہے دو کے سوا تمام معلق ہیں۔



بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کتاب العلم

کتاب الایمان کے بعد کتاب العلم کو لائے، مناسبت یہ بنتی ہے کہ ایمانیات کا مدار تعلیم و تعلم پر ہے۔ اسی طرح دین کا کمال تبھی حاصل ہوگا جب مکمل آگہی ہوگی ایمان میں لوگوں کا باہم متفاوت ہونا (جو مصنف کا موقف ہے اور کتاب الایمان میں یہی ثابت کیا)۔ علم اور دینی معلومات میں ان کے تفاوت کی وجہ سے ہے جس کی خواہش ہے کہ اس کا دین مکمل و کامل ہو جائے اسے اپنے علم کو کامل کرنا چاہئے۔

باب فضل العلم، و قول الله تعالى:

﴿يرفع الله الذين ء امنوا منكم والذين أوتوا العلم درجٰت والله بما تعلمون خبير﴾ و قوله عز وجل: ﴿رب زدني علما﴾

علم کی تعریف کرنے کی ضرورت نہیں تھی کیونکہ مشہور اشیاء تعارف و تعریف سے مستغنی ہیں۔ (و قول اللہ) لام پر زیر ہے، کیونکہ یہ معطوف ہے (فضل) پر یا (علم) پر ابن حجر کے نزدیک پیش بھی صحیح ہے، اس طرح اس کا عطف ہوگا کتاب العلم پر یا اس وجہ سے کہ جملہ مستأنفہ بنے گا۔ (یرفع اللہ الذین) یعنی مومن عالم کا درجہ مومنِ غیر عالم سے بلند ہے۔ اور رفعتِ مرتبہ جس کا سبب علم ہے اس کی فضیلت کی علامت ہے

(و قوله عزو جل رب زدني علما) آنحضرت کو حکم دیا کہ علم کی زیادت مانگیں اس سے فضلِ علم ظاہر ہو۔ اس علم سے دین و شریعت اور اس کی تفاصیل کا علم ہے اور اس علم کا دارومدار تین اصناف پر ہے یعنی حدیث، تفسیر اور فقہ اسی لئے مصنف نے اپنی کتاب میں ان تینوں اصناف کے لئے حصہ مخصوص کیا ہے۔ اس باب میں کوئی حدیث ذکر نہیں کی، یا تو اس وجہ سے کہ مذکورہ باب کے لئے دونوں آیات کا ذکر کافی سمجھا۔ بعض کا خیال ہے کہ (باب رفع العلم) میں درج کردہ ابنِ عمر کی روایت اس باب سے متعلق تھی لیکن بعض رواۃ کے تصرف سے سہواً وہاں درج ہوگئی۔

کرمانی نے بعض اہل شام سے نقل کیا کہ امام بخاری نے ابواب و تراجم پہلے سے لکھ لئے تھے تاکہ حدیثوں کا انتخاب و ترتیب کر کے ہر باب میں متعلقہ احادیث درج کریں، لیکن اس باب کے لئے ان کی شرط کے مطابق حدیث مل نہ سکی چنانچہ آیات پر اکتفاء کیا۔

باب من سئل علما و هو مشتغل في حديثه فأتم الحديث ثم أجاب السائل

باب مضاف ہے۔ علما پر زبر اس کے مفعول ثانی ہونے کی وجہ سے ہے۔ اس باب اور اس کے تحت درج کردہ حدیث میں معلم اور متعلم دونوں کے لئے آداب بیان کئے ہیں، عالم کے لئے یہ کہ سائل کو کسی اور مسئلہ یا بات میں مشغول ہونے کی بناء جھڑکے نہیں بلکہ حکمت کے ساتھ معاملہ کرے اور متعلم کے لئے بھی ادب ہے کہ وہ تامل کر کے سوال کرے اور اس امر کو ملحوظ رکھے کہ عالم کسی اور شخص

کے سوال کا جواب دینے میں یا کسی معاملہ میں مشغول تو نہیں۔
اس سے امام مالک احمد استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں، کہ خطیب کو کسی سوال کے سبب خطبہ منقطع نہ کرنا چاہئے لیکن جمہور کے نزدیک اگر کوئی دینی، شرعی یا اہم معاملہ پیش آجائے تو خطبہ کو منقطع کیا جا سکتا ہے اسی طرح اقامت کے بعد نماز کے شروع سے قبل اگر کوئی اہم مسئلہ درپیش ہو تو نماز مؤخر کی جا سکتی ہے اس کے جواز کی متعدد روایات موجود ہیں۔

حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا فليح- ح- و حدثني إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا محمد بن فليح قال: حدثني أبي قال: حدثني هلال بن علي عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة قال: بينما النبي ﷺ في مجلس يحدث القوم جاءه أعرابي فقال: متى الساعة فمضى رسول الله ﷺ يحدث- فقال بعض القوم: سمع ما قال فكره ما قال، و قال بعضهم: بل لم يسمع- حتى إذا قضى حديثه قال: أين- أراه- السائل عن الساعة؟ قال: ها أنا يا رسول الله- قال: فإذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة- قال: كيف إضاعتها؟ قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة-

(يحدث القوم) لغت میں عموماً قوم کا لفظ رجال یعنی مردوں کے ساتھ مخصوص ہے (اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے- لا يسخر قوم من قوم- بعد میں عورتوں کا ذکر الگ فرمایا- و لا نساء من نساء-

وقال شاعر: أقوم آل حصن أم نساء)

لیکن تبعاً عورتیں بھی شامل سمجھی جا سکتی ہیں- (فمضى رسول الله يحدث) آنحضرت کے اس توقف کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپ نے وحی کا انتظار کیا تا کہ اسے کوئی مناسب جواب دیں- (أين أراه السائل) اراہ کے ہمزہ پر پیش ہے، اظن کے معنی میں اور السائل پر پیش حکایۃً ہے- أراه- یہ سند کے راوی محمد بن فلیح کا لفظ ہے یعنی وہ کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ آپ نے یہ کہا این السائل- کیونکہ ان کے ہم سبق نے یہ شک کا لفظ، استعمال نہیں کیا- (كيف إضاعتها) سائل نے وضاحت چاہی اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اگر سمجھ نہ آئے یا مزید وضاحت مقصود ہو تو عالم سے مراجعت کی جا سکتی ہے- (اذا وسد) وسادۃ سے ہے عام طور پر امراء گدی وغیرہ بچھا کر اور ٹیک لگا کر بیٹھتے ہیں اس سے اخذ کرتے ہوئے (وسد) بمعنی (أسند) یعنی جب لوگوں کے معاملات و اختیارات نا اہل لوگوں کے سپرد کر دیئے جائیں- مناسبت یہ ہے کہ ایسی صورت حال جہل کے غلبہ اور رفع علم کے وقت درپیش ہوگی گویا مقتضا یہ ہے کہ جب تک علم و تعلم کا دور دورہ رہے گا خرابی زیادہ نہ ہوگی، اس کے فقدان کا مطلب قرب قیامت ہے اس سے علم کی فضیلت ظاہر ہوئی۔
اس کے تمام رجال مدنی ہیں- یہ روایت اصحاب صحاح میں سے صرف بخاری نے نقل کی ہے یعنی ان کے افراد میں سے ہے-

باب من رفع صوته بالعلم

باب مضاف ہے یعنی علم کی بات، کوئی تلقین یا نصیحت با آواز بلند کی جا سکتی ہے اسی سے استدلال کرتے ہوئے خطباء، واعظین اور اساتذہ کے لئے مستحسن ہے مجلس کو مدنظر رکھتے ہوئے اپنی آوازوں کو حسب ضرورت اتنا بلند رکھیں کہ تمام لوگوں تک ان کی آواز پہنچ سکے، ائمہ صلوات کے لئے بھی مستحسن ہے کہ نمازیوں کی رعایت کرتے ہوئے آواز کو بلند رکھیں تا کہ ان کی قراءت کی آواز سب

سن سکیں۔ (عام مشاہدہ کیا گیا ہے کہ تقوی اور بزرگی کے سبب کسی کو مسندِ امامت وقتی طور پر سونپی جاتی ہے لیکن اس کی آواز اتنی پست ہوتی ہے کہ مقتدیوں کے لئے باعث پریشانی بنتی ہے، بزرگی اپنی جگہ لیکن نمازیوں کی رعایت بھی نہایت ضروری ہے) حضرت جابر کی حدیث ہے کہ رسول اللہ ﷺ (اذا خطب و ذکرالساعة اشتد غضبه وعلا صوته) اسے مسلم نے روایت کیا۔

حدثنا ابو النعمان عارم بن الفضل قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن يوسف بن ماهك عن عبدالله بن عمرو و قال: تخلف عنا النبي ﷺ في سفرة سافر نا ها، فأدركنا و قد أرهقتنا الصلاة و نحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلىٰ صوته: ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثا۔

ابو بشر کا نام جعفر بن الیاس ہے ابن وشیہ کے لقب سے معروف تھے ماہک فارسی ہے ماہ بمعنی چاند بقول قسطلانی تصغیر کرتے آخر میں کاف لگا لیتے ہیں۔ (مرتين أو ثلاثا) اس سے ثابت ہوا کہ اہم بات کو دو یا تین مرتبہ کہا جانا مستحسن ہے تا کہ یقینی طور پر سب آگاہ ہو جائیں اور اس کی اہمیت سے بھی کما حقہ واقف ہو جائیں۔

(نمسح على أرجلنا) مراد یہ ہے کہ ایک سفر میں آنحضور عام جماعت سے کسی سبب پیچھے تھے اتنے میں نمازِ عصر کا وقت ہوا، عموماً صحابہ کرام اور آنحضرت نمازوں کو اول وقت میں ادا کرنے کا اہتمام فرماتے تھے، آنحضرت کے انتظار میں وقت تنگ ہوا تو سرعت کی وجہ سے ایسے لگا گویا دھونے کی بجائے پاؤں پر مسح کر رہے ہیں، یہ صرف بیان میں مبالغہ ہے حقیقی مسح مراد نہیں، کیونکہ آنحضرت کے الفاظ (ويل للأعقاب) اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ (ويل) لفظِ عذاب و ہلاکت ہے۔ الاعقاب میں الف لام عہد کا ہے یعنی وہ ایڑیاں جو خشک رہ گئی ہوں اور وضوء صحیح طریقے سے نہ کیا گیا ہو۔ ممکن ہے آپ نے کچھ لوگوں کے ہاں یہ کیفیت مشاہدہ فرمائی ہو یا یہ جنس کے لئے ہے اور آپ کی یہ بات عمومی ہے یعنی جلد بازی کی وجہ سے اس امر کا خدشہ تھا، آنحضور نے (النصح لكل مسلم) اور رسالت کے بتقاضہ لوگوں کو خبردار فرمایا۔

باب قول المحدث: حدثنا أو أخبرنا و أنبأنا

وقال لنا الحميدي: كان عند ابن عيينه حدثنا و أخبرنا و أنبأنا وسمعت واحدا، وقال ابن مسعود: حدثنا رسول الله ﷺ وهو الصادق المصدوق، وقال شقيق عن عبدالله: سمعت النبی ﷺ كلمة، وقال حذيفة حدثنا رسول الله ﷺ حديثين، وقال أبو العالية: عن ابن عباس عن النبی ﷺ فيما يروى عن ربه وقال أنس: عن النبی ﷺ برويه عن ربه عزوجل، وقال أبو هريرة: عن النبی ﷺ يرويه عن ربكم عزوجل۔

امام بخاری نے یہ باب باندھ کر محدثین کی ان مشہور مصطلحات کی بابت اپنا موقف بیان کیا ہے کہ یہ سب الفاظ مترادف وہم مطلب ہیں محدث (أخبرنا) کہے یا (حدثنا) یا (أنبأنا) کوئی فرق نہیں۔ مصنف کا استدلال ترجمۃ الباب میں درج کردہ احادیث پر ہے جن میں یہ سارے الفاظ ہم معنی استعمال ہوئے ہیں۔ (وقال ابن مسعود) انہوں نے حدثنا کا لفظ استعمال کیا ہے (و قال

شقیق عن عبداللہ سمعت) مراد عبداللہ بن مسعود ہی ہیں۔ اسی طرح دوسری معلقات، کسی میں عن النبی کا لفظ استعمال ہوا، مصنف کی غرض یہی ہے کہ یہ سارے الفاظ ایک ہی معنی ادا کرتے ہیں۔ امام مسلم حدثنا، اور أخبرنا، کے مابین فرق کرتے ہیں کثیر اوقات اسی تغایر کو واضح کرنے کے لئے تحویلِ سند کرتے ہیں۔ ابن مسعود کی معلق کتاب القدر میں، شقیق عن عبداللہ الجنائز میں، حدیثِ حذیفہ الرقاق میں، اسی طرح احادیثِ ابن عباس، انس اور ابو ہریرہ کتاب التوحید میں موصولاً درج کی ہیں۔ ان آخری تین معلقات سے مصنف نے استنباط کیا ہے کہ عنعنة کے ساتھ روایت موصول متصور ہوگی اگر لقاء ثابت ہو۔ لقاء کے ثبوت کے لئے بخاری کوئی خارجی دلیل تلاش نہیں کرتے بلکہ ان کے نزدیک لقاء اس طرح ثابت ہوگا کہ کسی روایت میں بلفظِ تحدیث یا اخبار یا سماع روایت کی ہو یہ اس امر کی دلیل ہوگی کہ ان شیخ سے لقاء ہوئی ہے (فیض) اسی طرح باب کی پہلی حدیث جو بواسطہ ابن عمر مروی ہے سے اپنے اس موقف پر دلیل پکڑی ہے کہ آنحضرت نے ایک درخت کا ذکر کر کے صحابہ کرام سے پوچھا: (فحد ثونی ما هی)

حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول اللهﷺ: إن من الشجر شجرة لا يسقط و رقها، وإنها مثل المسلم، فحدثوني ما هي؟ فوقع الناس في شجر البوادي۔ قال عبدالله: ووقع في نفسي أنها النخلة، فاستحييت۔ ثم قالوا: حدثنا ما هي يا رسول الله۔ قال: هي النخلة۔

یہ حدیث مختلف طرق سے مروی ہے خود مصنف نے اسے التفسیر میں بواسطہ نافع ذکر کیا ہے وہاں (حدثونی) کی بجائے (أخبرونی) ہے، اسی طرح اسماعیلی کے ہاں (أنبئونی) ہے تو الفاظ کا یہ اختلاف اس امر پر دلیل ہے کہ یہ ساری مصطلحات ہم معنی ہیں۔ لغت کے اعتبار سے اس میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔

محدثین میں سے بعض نے ان میں فرق کیا ہے۔ زهری، مالک، ابن عیینہ، یحیی القطان اور اکثر حجازی و کوفی محدثین اور امام بخاری ان الفاظ میں عدم فرق و اختلاف کے قائل ہیں۔ اور حاکم سے منقول ہے کہ ائمۃ فقہاء اربعہ کا یہی موقف ہے۔

جو لوگ فرق کے قائل ہیں ان کے نزدیک لفظ (تحدیث) خاص ہے جب شیخ پڑھے یا خود بیان کرے۔ اگر حلقہ تلامذہ میں سے کوئی پڑھے تو لفظ (إخبار) استعمال ہوگا اسحاق بن راھویہ، نسائی، ابن حبان، ابن جریج شافعی، اور جمہور اہلِ مشرق کا یہی موقف ہے بعد میں متاخرین نے کچھ اور بھی دقیق تفصیلات بیان کی ہیں بطورِ مثال یہ کہ اگر کوئی تنہا شیخ سے سنے تو حدثنا کی بجائے حدثنی کہے گا۔ اس طرح اگر پڑھنے والا وہ خود ہو تو أخبرنی کہے گا اگر اس کا کوئی اور ساتھی ہو تو أخبرنا، کہے گا، اس طرح لفظ (إنباء) کو انہوں نے شیخ کی اجازہ کے ساتھ خاص کیا ہے ابن حجر کی رائے میں یہ سارے فروق متاخرین کے ہاں عرفی حقیقت کی شکل اختیار کر گئے ہیں اور ان کے ہاں ان الفاظ کے استعمال میں سختی اور تکلف پایا جاتا ہے لیکن متقدمین محدثین ان میں سے جو بھی لفظ استعمال کریں تو ان سب کا محمل ایک ہی سمجھا جائے گا۔

(و انها مثل المسلم) مثل کو میم کی زیر اور ثاء پر سکون اور میم وثاء کی زبر، دونوں طرح روایت کیا گیا ہے اور یہ ہم معنی ہیں جیسے شبہ اور شبہ (فوقع الناس فی شجر البودی) یعنی ان کے خیالات جنگل کے درختوں کی طرف گئے۔

(فاستحییت) مختلف روایات میں یہ بات مختلف پیرائے میں کی گئی ہے۔ مصنف نے (باب الفهم فی العلم) میں اس اضافہ کے ساتھ روایت کیا ہے، (فأردت أن أقول هی النخلة فإذا أنا أصغر القوم) (الأطعمة) میں اس طرح سے

(فإذا أنا عاشر عشرة و أنا أحدثهم) نافع کی روایت میں ہے(و رأيت أبا بكر و عمر لا يتكلمان)تو ان کے بولنے میں حیاء مانع ہوا۔

بندۂ مومن کو کھجور کے درخت کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔شارحین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق وجہ التشبیہ بیان کی ہے۔ اکثر کے ہاں اس کی برکت اور اس کے تمام اجزاء سے انتفاع حتی کہ گٹھلیوں تک کا استعمال، علاوہ ازیں اس کے تنے کی مضبوطی و استقامت، بندہ مومن کی نظیر ہے کہ وہ بھی زندہ اور بعداز موت، لوگوں کے لئے نفع و برکت کا باعث بنتا ہے، دین میں استقامت کا حامل ہے بعض نے اور بھی توجیہات بیان کی ہیں مثلا یہ کہ کھجور کے درخت کی پیدائش حضرت آدم کے لئے گوندھی گئی مٹی کے بقیہ سے ہوئی، یہ سب مبنی بر تفنن اور توجیہاتِ واھیہ ہیں۔اس حدیث سے متعدد آداب و امور ثابت ہوتے ہیں مثلا کبار کا احترام، اور یہ کہ کئی دفعہ عالم کبیر پر بظاہر آسان مسئلہ مخفی ہو جاتا ہے۔یہ بھی کہ عالِم معلم بطور امتحان، طلبہ کے اذہان کو متحرک کرنے کے لئے کوئی سوال کر سکتا ہے اور جواب نہ دینے پر خود اس کا بیان کر سکتا ہے ایک حدیث میں مغالطات سے روکا گیا ہے یہ محمول ہے ان مسائل کو زیر بحث لانے سے جن میں کوئی نفع نہیں یا عالم کو خجل کرنے کی نیت سے کئے جارہے ہوں اور آخر میں حضرت عمر کا احترام علم کہ ایک علمی مسئلہ کے فہم کو (حمر النعم) پر ترجیح دے رہے ہیں۔اس سے متاع دنیا کی علم کے مقابلہ میں ان کی نظروں میں حقارت ثابت ہوتی ہے اور یہی علماء کا طریق ہے۔دوسرا ان کا یہ خواہش کرنا کہ کاش ابن عمر کہہ دیتے، اس سے ان کی مراد یہ تھی کہ یقیناً حضور علیہ السلام صحیح جواب ایک چھوٹی عمر کے لڑکے سے پا کر اس کے علم و فہم میں برکت کے لئے دعا کرتے۔اور یہی انسان کی طبع ہے کہ اپنے اور اپنی اولاد کے لئے خیر کی تمنا و خواہش کرتا ہے۔

باب طرح الإمام المسألة على أصحابه ليختبر ماعندهم من العلم

امام بخاریؒ کا حسنِ کمال ہے کہ ایک ہی روایت سے کچھ ایسی جوانب کی طرف توجہ مبذول کراتے ہیں جو عام محدثین سے مخفی ہوتی ہیں اسی لئے کہا گیا ہے(فقه البخاری فی تراجمه) اس باب میں سابقہ باب ہی کی حدیث ابن عمرؓ سند کے ساتھ نقل کی ہے اس سے مصنف کا مطمح نظر یہ بھی تھا کہ تکرار کا الزام بھی نہ آئے اور اسی حدیث سے ایک پہلے سے مختلف استنباط بھی ہو جائے۔ابن حجر کے بقول یہی ان کا حسنِ تصرف اور امتیاز ہے۔

حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان حدثنا عبدالله بن دينار عن ابن عمر عن النبيﷺ قال: إن من الشجر شجرة لا يسقط و رقها وإنها مثل المسلم، حدثوني ما هي؟ قال: فوقع الناس في شجر البوادي- قال عبدالله: فوقع في نفسي أنها النخلة- ثم قالوا: حدثنا ماهي يا رسول الله؟ قال: هي النخلة-

سند میں سلیمان سے مراد بن بلال ہیں جو مشہور فقیہ اور اصلاً بربری تھے۔

باب ما جاء فی العلم

و قوله تعالى:﴿ و قل رب زدنی علما﴾القراء ة والعرض على المحدث، رأى الحسن والثورى ومالك القراء ة جائزة، واحتج بعضهم فى القراء ة

على العالم بحديث ضمام بن ثعلبة قال للنبيﷺ آلله أمرك أن تصلي الصلواتِ؟ قال: نعم، قال: فهذه قرائة على النبيﷺ، أخبر ضمام قومه بذلك فأجازوه، واحتج مالك بالصك يقرأ على القوم فيقولون: أشهدنا فلان، ويقرأ ذلك قرائة عليهم، ويقرأ على المقرئ فيقول القارئ: أقرأني فلان، حدثنا محمد بن سلام حدثنا محمد بن الحسن الواسطي عن عوف عن الحسن قال: لا باس بالقرائة على العالم، و أخبرنا محمد بن يوسف الفربري وحدثنا محمد بن إسماعيل البخاري قال: حدثنا عبيد الله بن موسى عن سفيان قال: إذا قرئ على المحدث فلا بأس أن تقول: حدثني، قال: وسمعت أبا عاصم يقول عن مالك و سفيان: القرائةُ على العالم و قراء ته سواء

ایک روایت میں باب ماجاء فی العلم ساقط ہے اور اصل باب (باب القراءة والعرض) کے عنوان سے ہے دوسری روایت میں باب ماجاء موجود ہے اور دوسرا ساقط ہے۔اس طرح تیسری روایت میں دونوں کو جمع کیا گیا ہے۔

قراءۃ اور عرض میں تغایر اور فرق ظاہر کرنے کے لئے حرف عطف لایا گیا ہے، قراءۃ، عرض سے اعم ہے عرض سے مراد طالب علم کا شیخ کے اصل مسودہ سے موازنہ ان کی موجودگی میں، تاکہ فروق اگر ہوں تو دور ہو سکیں۔ اور اس کی صحت کی شیخ سے توثیق ہو سکے۔بعض سلف صرف شیخ سے سنی گئی روایات کا اعتبار کرتے تھے اس لئے امام بخاری نے اس باب میں شیخ سے اخذ کے مختلف طریقے اور ان کی صحت کی بابت اپنا موقف ذکر کیا ہے۔ اور تائید کے طور پر حسن بصری، سفیان ثوری اور امام مالک کا حوالہ دیا ہے کہ ان کے نزدیک شاگرد کا استاذ کے سامنے پڑھنا اور شیخ کا توثیق کرنا حجت ہے۔(واحتج بعضهم) حدیثِ ضمام بن ثعلبہ سے احتجاج کرتے ہوئے کہ انہوں نے آنحضورﷺ سے کہا: (آلله أمرك ان تصلي، قال نعم) تو اس روایت سے اس طریقہ کا جواز ملتا ہے۔بیہقی کے مطابق (احتج بعضهم) اس سے مراد شیخ بخاری ابوسعید الحداد ہیں۔

اسی طرح ضمامؓ نے آنحضرت علیہ السلام سے توثیق پا کر اپنی قوم کو بتلایا (فأجازوه) یعنی انہوں نے قبول کیا تو اس سے اس طریقہ کا قابلِ حجت وقبول ہونا ثابت کیا ہے۔(و احتج مالك بالصك) صک فارسی کا لفظ ہے معرب ہے۔اس کی جمع صکاک اور صکوک آتی ہے۔آج کل کی اصطلاح میں (بیانِ حلفی) جو لکھا جاتا ہے اور مقر کا اقرار سمجھا جاتا ہے۔ابن حجر کے مطابق اگر لکھا سن کر مقر، نعم کہے (یا آج کل کی اصطلاح میں دستخط کرے) تو وہ قابلِ حجت ہے۔ایک روایت میں ہے کہ مالکؒ نے قراءۃ الحدیث کو قراءۃ القرآن پر قیاس کرتے ہوئے جائز قرار دیا ہے کہ شاگرد حدثنی کا لفظ استعمال کرے جس طرح قرآن پڑھ کر (أقرأني) کہا جاتا ہے۔ یہ موقف امام بخاری کے بیان کے مطابق سفیان ثوری کا ہے۔

حدثناعبدالله بن يوسف قال: حدثنا الليث عن سعيد- هو المقبري- عن شريك

بن عبدالله بن أبي نمر أنه سمع أنس بن مالك يقول: بينما نحن جلوس مع النبيﷺ في المسجد دخل رجل على جمل فأناخه في المسجد ثم عقله ثم قال لهم: أيكم محمد۔ والنبيﷺ متكىء بين ظهرانيهم فقلنا هذا الرجل الأبيض المتكيء، فقال له الرجل: ابن عبد المطلب۔ فقال له النبيﷺ: قد أجبتك: فقال الرجل للنبيﷺ:إني سائلك فمشدد عليك في المسألة، فلا تجد علي في نفسك فقال: سل ما بدا لك، فقال: أسألك بربك و رب من قبلك، آلله أرسلك إلى الناس كلهم؟ فقال: اللهم نعم۔ قال: أنشدك، بالله، آلله أمرك أن نصلي الصلوات الخمس في اليوم والليلة؟ قال: اللهم نعم۔ قال: أنشدك بالله، آلله أمرك أن تأخذ هذه الصدقة من أغنيائنا فتقسمها على فقرائنا؟ فقال النبيﷺ: اللهم نعم۔ قال الرجل: آمنت بما جئت به، و أنا رسول مَن ورائي من قومي، و أنا ضمام بن ثعلبة أخو بني سعد بن بكر۔ رواه موسى و علي بن عبدالحميد عن سليمان عن ثابت عن أنس عن النبيﷺ بهذا۔

ابونمر کا نام معلوم نہیں ہوسکا۔(والنبی متکیء بین ظھر انیھم) ظہر کی تثنیہ ظہرین استعمال کی اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام لوگوں کے درمیان تشریف فرما ہوتے تھے ترکیب کے لحاظ سے ظہرین+ھم اضافت کی وجہ سے تثنیہ کا نون حذف ہوا پھر تاکید کے لئے الف نون کا اضافہ کیا گیا،(فأناخه فی المسجد) اس سے بعض نے حلال جانوروں کا مسجد میں باندھا جانا اور ان کا بول وگوبر کرنا جائز ثابت کیا ہے لیکن ابن حجر کے مطابق ایک روایت میں تصریح ہے کہ اس نے اپنا جانور مسجد کے دروازے پر باندھا تھا۔اسے احمد اور حاکم نے ابن عباس سے روایت کیا ہے۔

(أجبتك) یہ ترجمۃ الباب سے متعلق ہے اس سے امام بخاری نے استدلال کیا ہے گویا اس آدمی نے کچھ مسائل آنحضرت پر پڑھے آپ نے ان کی توثیق فرمائی۔

(فلا تجد علی) وجد-یجد سے بمعنی (لا تغضب) موجدۃ، وجود، وجدان، وجد سب کا مادہ ایک ہی ہے، صلہ کے اختلاف سے معنی واضح ہوگا۔

(آمنت بما جئت به) اس کا مطلب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ آنحضرت سے مذکورہ بالا گفتگو کے بعد اس نے ایمان لانے کا اعلان کیا یا پھر صیغہ ماضی کا اعتبار کرتے ہوئے مراد یہ ہے کہ ایمان پہلے سے لایا ہوا تھا اب بعد از گفتگو خبر دے رہا ہے۔امام بخاری نے دوسرا معنی اختیار کیا ہے۔کیونکہ مسلم اور طبرانی کی روایات میں ذکر ہے کہ (اتتنا کتبك و أتتنا رسلك) چنانچہ اندازہ ہوتا ہے کہ اسلام ان کے ہاں پہنچ چکا تھا تفصیلات جاننے اور توثیق حاصل کرنے کے لئے ضمام کو اس کی قوم نے مدینہ بھیجا۔اس معنی کو اس امر سے بھی تقویت ملتی ہے کہ اس نے توحید کے بارہ میں کوئی سوال نہ کیا بلکہ دینی فرائض کی بابت سوال کئے۔

(رسول من ورائی) رسول مضاف ہے اور من کی میم پر زبر ہے، رسول پر پیش+تنوین، اور من کی میم پر زیر بھی جائز ہے۔ لیکن یہ لغۃً ہے روایۃً اضافت کے ساتھ ہے۔حضرت عمر ضمام کے ان سوالات اور اس کے انداز پر تبصرہ فرمایا کرتے تھے اور کہتے (ما

رأيت أحسن مسئلةً ولا أوجز من ضمام) یعنی حسن سوال بھی اورحسنِ ایجاز بھی۔ یہ حدیث عمل بخبر الواحد کے لئے قوی دلیل ہے کہ پورے قبیلہ نے جیسا کہ ذکر ہوا ایک ضمام کے بیان پر جو اس نے واپسی پر دیا، اسلام قبول کیا۔ (رواہ موسی الخ) یہ ابن اسماعیل ابوسلمہ شیخِ بخاری ہیں صحیح اَبی عوانۃ میں ان کی روایت موصول ہے۔ (و علی بن عبد الحمید) ان کی صحیح بخاری میں یہی ایک روایت ہے۔ ترمذی نے اسے بخاری ہی کے حوالہ سے موصول کیا ہے دارمی نے بھی علی سے اسے روایت کیا ہے۔ (بھذا) یعنی بالمعنی روایت کی ہے۔ اکثر نسخوں میں متابعات کا یہ ذکر ساقط ہے۔

باب مایذکر في المناولة، و کتاب أهل العلم بالعلم إلى البلدان

وقال أنس: نسخ عثمان المصاحف فبعث بها إلى الآفاق، ورأى عبدالله بن عمر ويحيىٰ بن سعيد و مالك ذلك جائزاً، واحتج بعض أهل الحجاز في المناولة بحديث النبيﷺ حيث كتب لأمير السرية كتاباً وقال: لاتقرأه حتى تبلغ مكان كذا و كذا، فلما بلغ ذلك المكان قرأه على الناس و أخبرهم بأمر النبيﷺ۔

شیوخ سے اخذ و استفادہ کے مختلف طرق جو محدثین کے ہاں مروج تھے، کے بیان میں (مناولہ) کا ذکر کیا ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ شیخ اپنے شاگرد کو کتاب دے کہ فلاں سے میرا سماع ہے تو تمہیں اجازت ہے کہ میرا حوالہ دے کر اس کو روایت کرو، جمہور نے اس طریقہ کا اعتبار کیا ہے اسی بات کو آگے چلاتے ہوئے امام بخاری نے علماء کا خطوط کے ذریعہ اپنے پاس موجود ذخیرہ احادیث کو دوسروں تک پہنچانے اور اس امر کے قابل حجت ہونے کا ذکر کیا ہے اور دلیل کے طور پر حضرت عثمان کا قرآن پاک کے نسخے تیار کرا کے مختلف شہروں کو روانہ کرنا، ذکر کیا ہے اسی طرح آنحضور کی حدیث کہ آپ نے ایک سریہ کے امیر کو بند خط دیا اور کہا کہ فلاں مقام پر پہنچنے سے پہلے اس کو نہ پڑھنا، اس سے اس طریقہ کی صحت پر استدلال کیا ہے۔ مصنف نے یہ حدیث موصول ذکر نہیں کی لیکن صاحب الفتح کے بیان کے مطابق صحیح حدیث ہے اور دو طریقوں سے مروی ہے۔ اور جس امیرِ سریہ کا ذکر ہے وہ ام المومنین حضرت زینب کے بھائی حضرت عبداللہ بن جحش اسدی ہیں۔ اور یہ سن دو ہجری جنگِ بدر سے قبل کا واقعہ ہے۔

حدثنا اسماعيل بن عبدالله قال: حدثني إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن عبدالله بن عباس أخبره أن رسول اللهﷺ بعث بكتابه رجلا و أمره أن يدفعه إلى عظيم البحرين، فدفعه عظيم البحرين إلى كسرى، فلما قرأة مزقه، فحسبت أن ابن المسيب قال: فدعا عليهم، رسول اللهﷺ أن يمزقوا كل ممزق۔

صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ آنحضرت کے سفیر کا نام عبداللہ بن حذافہ سہمی تھا۔ عظیم بحرین کا نام منذر بن ساوی تھا اس روایت کو نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔ آنحضرت نے کسریٰ کے نام جو خط لکھا تھا۔ ایک آدمی کے ہاتھ بحرین کے حاکم تک پہنچایا تا کہ وہ

اسے کسریٰ تک پہنچا دے۔

حدثنا محمد بن مقاتل أبو الحسن أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك قال: كتب النبيﷺ كتابا- أو أراد أن يكتب- فقيل له: إنهم لا يقرؤون كتابا إلا مختوما، فاتخذ خاتما من فضة نقشه محمد رسول الله- كأني أنظر إلى بياضه في يده، فقلت لقتادة: من قال: نقشه: محمد رسول الله؟ قال: أنس-

سند میں عبداللہ بن مبارک ہیں اسناد میں صحابہ کے بعد جب عبداللہ خالی از نسبت ذکر ہو تو وہی مراد ہوتے ہیں۔اس میں مہر لگانے کا ذکر ہے، (فقيل له انهم الخ) یعنی آپ سے کہا گیا جب آپ نے سلاطین کو خطوط روانہ کئے کہ وہ صرف مہر والے خطوط کو پڑھتے ہیں،تو آپ نے چاندی کی انگوٹھی بنوائی جس میں (محمد رسول الله) نقش تھا،اس حدیث کے درج کرنے سے امام بخاری کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہا عالم کا دوسرے شہروں کی طرف بذریعہ خط احادیث وروایات روانہ کرنا حجت تو ہے یہ مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ موثوق ہوں،مہر لگی ہو یا مرسل کا خط پہچانا جا سکے یا حاملِ خط ثقہ اور غیر متہم ہو یعنی توثیق کا کوئی وسیلہ بھی میسر ہو علامہ انور ناقل ہیں کہ بقول ابنِ معین امام ابوحنیفہ اس سلسلہ میں یہ شرط لگاتے تھے کہ اگر کبھی لکھنے والا اپنا خط دیکھے تو اول تا آخر لکھی گئی تحریر یاد آ جائے مگر صاحبین کہتے ہیں کہ اتنا ہی کافی ہے کہ اپنا خط پہچان لے۔

(فاتخذ خاتما) علامہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے ثابت ہوا کہ انگوٹھی ضرورۃً بنائی جاتی تھی پھر قدیم زمانہ میں خاتم یعنی مہر کا استعمال اس امر کی نشانی تھا کہ تحریر ختم ہوتی ہے آج کل بطور تصدیق مہر کا استعمال ہوتا ہے خاتم النبین قدیم معنی کے اعتبار سے ہے۔

باب من قعد حيث ينتهي به المجلس

و من رأى فرجة في الحلقة فجلس فيها

حیث مبنی علی الضمہ ہے اور محلًا منصوب ہے ظرفیت کی بناء پر۔کتاب العلم سے اس باب کا واضح تعلق ہے کہ یہ علم کی مجلس کا بیان ہے اور اس میں آدابِ علم اور آدابِ طالب علم کا ذکر ہے۔یہاں دو لفظ مجلس اور حلقہ (جمع حلق) استعمال کئے ہیں دونوں سے مراد ایک ہی ہے۔حدیث میں حلقہ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔

حدثنا اسماعيل قال: حدثني مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة أن أبا مرة مولى عقيل بن أبي طالب أخبره عن أبي واقد الليثي أن رسول اللهﷺ بينما هو جالس في المسجد والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان الى رسول الله و ذهب واحد- قال: فوقفا على رسول اللهﷺ، فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، و أما الآخر فجلس خلفهم، و أما الثالث فأدبر ذاهبا- فلما فرغ رسول اللهﷺ قال: ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فآوى إلى الله فآواه، و أما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه-

شیخِ بخاری ابن ابی اویس ہیں، اسحاق حضرت انس کے بھتیجے ہیں یعنی ان کے سوتیلے بھائی کے بیٹے تھے۔ابو مرہ اصل میں

عقیل کی بہن حضرت ام ہانی کا مولی تھے لیکن عقیل کے ساتھ ہمہ وقت رہنے کی وجہ سے (مولی عقیل) مشہور ہو گئے، حدیث کے راوی ابو واقد لیثی کا نام حارث بن مالک ہے اور ان کی صحیح بخاری میں یہی ایک حدیث ہے۔

(ثلاثة نفر) نفر اسم جمع ہے اور تین تا دس مردوں پر بولا جاتا ہے۔ دو دفعہ (أقبل) کا لفظ مذکور ہے دوسری روایت سے صراحت ہے کہ اولاً راستے میں گزرتے ہوئے نمودار ہوئے مسجد کے پاس پہنچ کر آنحضور کی مجلس پر نظر پڑی ایک اپنی راہ پر چلتا رہا دو مسجد میں آئے اسی لئے دو مرتبہ اقبل کا لفظ ہے۔ (فرأى فرجة في الحلقة) فرجۃ، ف پر پیش اور زبر دونوں ٹھیک ہیں یعنی دو چیزوں کے درمیان کچھ جگہ، مجالسِ علم و ذکر کا حلقہ یعنی دائرہ کے انداز میں بیٹھنا مستحب محسوس ہوتا ہے (اس طرح بیٹھنے کی افادیت یہ بھی ہے کہ اس طرح معلم یا واعظ سے استفادہ بطریقِ احسن کیا جا سکتا ہے اور اس کی آواز آسانی سے سنی جا سکتی ہے)

(فآوى الى الله فآواه الله) قرطبی کے مطابق صحیح روایت پہلا (اوی) قصر کے ساتھ اور دوسرا مدّ کے ساتھ ہے۔ کیونکہ پہلا لازم، دوسرا متعدی ہے قرآن مجید میں ہے، ﴿اذ أوى الفتية إلى الكهف﴾ یہ قصر کے ساتھ ہے، دوسری جگہ ہے، (وآوينا هما إلى ربوة) مد کے ساتھ یعنی پہلا آدمی اللہ کی طرف متوجہ ہوا تو اللہ نے بھی خاص توجہ وعنایت اور نظرِ رحمت اسے مرحمت فرمائی اس سے مجالسِ علم و ذکر میں سعی و کوشش کر کے معلم و واعظ سے قریب ہونے کا استحباب ظاہر ہوتا ہے جتنا قرب ہو گا نیکی کے ساتھ ساتھ استفادہ بھی زیادہ ہو گا اور توجہ بھی مرکوز رہے گی۔ اس سے ثابت ہوا کہ حلقہ میں نماز کی صفوں کی طرح، خلل یعنی جگہ خالی نہیں چھوڑنا چاہئے اور اگر جگہ خالی ہو تو اسے پر کرنے کے لئے لوگوں کو ایذاء پہنچائے بغیر پھلانگا جا سکتا ہے۔

(فاستحيا) دوسرا آدمی جھجکا، یا تو معنی یہ ہے کہ جس طرح ہمت کر کے اس کے پہلے ساتھی نے جگہ تلاش کی وہ حیاء کی وجہ سے ایسا نہ کر سکا چنانچہ جہاں جگہ ملی کنارے پر وہیں بیٹھ گیا یا اس کا معنی یہ ہے کہ واپس جانا چاہتا تھا تیسرے ساتھی کی طرح حیاء، آڑے آئی اور بادلِ نخواستہ مجلس کے کنارے بیٹھ گیا۔ حاکم کی حضرت انس سے روایت کے لفظ ہیں (و مضى الثاني قليلا) اس سے دوسرا معنی اقوی معلوم ہوتا ہے۔

(فاستحيا الله منه) ابن حجر نے معنی کیا ہے کہ اللہ نے اس پر رحم کیا اور سزا نہیں دی۔ مجازاً حیاء کی نسبت اللہ تعالی کی طرف کی گئی۔ (ایک معنی یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالی نے جس عنایت و نظر رحمت سے سعی و کوشش کر کے آنحضرت کے قریب پہنچنے والے کو نوازا اس سے اسے محروم رکھا)۔

(فأعرض الله عنه) تیسرے آدمی کی بابت ارشاد فرمایا کہ اللہ کی ناراضی اس پر آئی۔ اس کا سبب یہ ہے کہ اگر وہ مسلمان تھا تو بلا عذر مجلسِ علم و ذکر سے اعراض کیا، یہ بھی احتمال ہے کہ وہ منافق ہو اور اللہ تعالی نے اس کے احوال سے آپ کو مطلع فرما دیا ہو۔ آنحضرت کا یہ کہنا (فأعرض الله) خبر بھی ہو سکتا ہے۔ اور دعا بھی۔ حضرت انس کی روایت کے لفظ ہیں (فاستغنى الله عنه) اس سے اس جملہ کا اِخبار ہونا زیادہ محتمل ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ اگر کسی خارجی دلیل سے اس جانے والے کا مفضول علیہ ہونا ثابت ہے تب تو ٹھیک ہے وگرنہ اس حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا۔ کیونکہ یہاں صرف جزاء جنس العمل کا تذکرہ ہے یعنی اس مجلس میں ان کے طرزِ عمل کی بابت احکام ذکر کئے ہیں بعض کا اس تیسرے آدمی کو منافق قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

اس سے اہلِ معاصی کے بارہ میں بتلانا اور نصیحت کی غرض سے دوسروں کو آگاہ کرنا جائز ثابت ہوتا ہے اور یہ غیبت نہ ہو گی۔ یہاں بھی اعراض کے لفظ کی اللہ تعالیٰ کی طرف نسبت مجازی اور على سبيل المقابلة و المشاكلة ہے۔ جیسا کہ فرمایا (ومكروا

و مکر اللہ) ابن حجر فرماتے ہیں کہ کسی روایت سے ان اصحابِ ثلاثہ کے نام نہیں معلوم ہو سکے۔ اسے مسلم اور ترمذی نے (الاستیذان) جب کہ نسائی نے (العلم) میں ذکر کیا ہے۔

باب قول النبي ﷺ: رب مبلَغ أوعىٰ من سامع

حرفِ جر ہے تقلیل اور تکثیر دونوں کے لیے آتا ہے لیکن زیادہ استعمال تکثیر کے لیے ہے۔ (مبلغ) اسم مفعول ہے (أوعی) اس کی صفت ہے۔ عنوانِ باب پر مشتمل یہ معلق حدیث آنحضرت کے خطبہ حج کا حصہ ہے اور بخاریؒ نے اسے کتاب الحج میں موصول ذکر کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا بشر قال: حدثنا ابن عون عن ابن سرين عن عبدالرحمن بن أبي بكرة عن أبيه ذكر النبي ﷺ قعد على بعيره وأمسك إنسان بخطامه۔ أو بزمامه۔ قال: أي يوم هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه سوى اسمه۔ قال: أليس يوم النحر؟ قلنا۔ بلى۔ قال: فأي شهر هذا؟ فسكتنا حتى ظننا أنه سيسميه بغير اسمه۔ فقال أليس بذي الحجة؟ قلنا: بلى۔ قال: فإن دمائكم و أموالكم و أعراضكم بينكم حرام كحرمة يومكم هذا، في شهر كم هذا، في بلدكم هذا۔ ليبلغ الشاهد الغائب، فإن الشاهد عسى أن يبلغ من هو أوعى له منه۔

بشر سے مراد ابن المفضل ہیں ابن عون کا نام عبداللہ ہے۔ حدیث میں لفظ (ذکر النبی صلی اللہ علیہ وسلم) ذکر کا فاعل حضرت ابو بکرہ راوی حدیث ہیں۔ ایک روایت میں ذکر بصیغہ مجہول پڑھا گیا ہے اور لفظ (النبی) مرفوع نائب فاعل ہونے کی وجہ سے ہوگا۔

(بخطامہ أو بزمامہ) دونوں ہم معنی ہیں لیکن راوی کو شک ہے کہ خطام کا لفظ سنا یا زمام کا یعنی لگام اور یہ شک راوی حدیث یعنی حضرت ابو بکرہ کے بعد والے راویوں میں سے کسی کا ہے، تعیین نہیں ہو سکی۔ ایک روایت میں انہوں نے صراحت کی کہ لگام پکڑنے والے وہی تھے۔ حدیثِ ابی بکرہ میں ہے کہ جب آنحضرت نے پوچھا: (ای یوم هذا فسکتنا) یعنی ہم خاموش رہے جب کہ ابن عباس کی اسی موضوع پر حدیث میں ہے کہ آپ کے اس سوال پر (قالوا یوم حرام) لوگوں نے کہا حرمت والا دن ہے۔ اس تعارض کا حل یہ ہے کہ جس طرف ابو بکرہ تھے وہ لوگ خاموش رہے اور جہاں ابن عباس تھے انہوں نے مذکورہ جواب دیا۔ یا ابن عباس کی روایت بالمعنی ہو سکتی ہے۔ اور انہوں نے خلاصہ بیان کیا جب کہ ابو بکرہ نے تمام سیاق بعینہ ذکر کیا۔

اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ تبلیغ علم کمال اہلیت سے پہلے بھی ہو سکتی ہے اور یہ بھی کہ فہم اداء کے لئے شرط نہیں ہے لازمی نہیں کہ معلم یا واعظ کی بات کو کلی طور پر پہلے سمجھا جائے پھر آگے نقل یا بیان کیا جائے ممکن ہے کہ امرِ واقعہ یا سنے گئے الفاظ دھرا دیے جائیں اور بعد کے لوگ اس سے زیادہ استفادہ کر سکیں اور زیادہ سمجھ سکیں۔ عین ممکن ہے کہ متقدمین کے ذہن میں وہ معانی یا ان کا کچھ حصہ نہ آ سکے جو اللہ تعالی متاخرین کے اذہان میں الہام کرے، اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں اسے مسلم نے الدیات اور نسائی نے (الحج اور العلم) میں نقل کیا ہے۔

باب العلم قبل القول و العمل

لقول الله تعالى: ﴿فاعلم أنه لآ إله إلا الله﴾ فبدأ بالعلم وأن العلماء هم ورثة الانبياء، ورثوا العلم، من أخذه أخذ بحظ وافر، و من سلك طريقاً طلب به علما سهل الله له طريقاً إلى الجنة، وقال جل ذكره: ﴿إنما يخشى الله من عباده العلماءُ﴾ [فاطر:۲۸] وقال: ﴿وما يعقلها إلا العالمون﴾ [العنكبوت:۴۳] ﴿وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا فى أصحاب السعير﴾ [الملك:۱۰] وقال: ﴿هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون﴾ [الزمر:۹] وقال النبي ﷺ: من يرد الله به خيراً يفقهه، وإنما العلم بالتعلم، وقال أبو ذر: لو وضعتم الصمصامة على هذه وأشار إلى قفاه- ثم ظننت أني أنفذ كلمة سمعتها من النبي ﷺ قبل أن تجيز واعلى لأنفذتها، وقال ابن عباس: ﴿كونوا ربانيين﴾ حكماء فقهاء' ويقال: الرباني الذى يربى الناس بصغار العلم قبل كباره-

باب پر تنوین ہے۔ یعنی قول و عمل کی صحت کے لئے علم شرط ہے کیونکہ شریعت و سنت کا علم ہوگا تو اعتقاد صحیح ہوگا اور نیت میں اخلاص آئے گا، مصنف نے بطورِ خاص یہ باب باندھا ہے تا کہ علمِ صحیح کی طلب میں تساہل نہ ہو اور عمل تبھی مقبول ہوگا جب وہ سنت کے مطابق ہو اور سنت سے واقفیت علم کی بنیاد پر ہوگی لہٰذا علم ان دونوں پر متقدم ہے۔ (فاعلم أنه لا إله إلا الله) سے استدلال فرمایا کہ علم کو پہلے ذکر کیا ہے۔ اور (و استغفر لذنبك) یعنی عمل کو بعد میں مراد یہی ہے کہ عمل کا پتہ بھی علم سے ہی لگے گا۔ (وأن العلماء ورثة الأنبياء) ان کے الف پر زیر اور زبر دونوں ٹھیک ہیں۔ زبر کے ساتھ ما قبل پر عطف ہوگا اور زیر حکایۃً۔ یہ اصل میں ایک حدیث ہے جسے ابوداؤد، ترمذی، حاکم اور ابن حبان نے روایت کیا ہے بعض نے اسے ضعیف قرار دیا ہے لیکن امام بخاری نے صراحت نہیں کی کہ ان کے نزدیک یہ حدیث ہے یا نہیں لہٰذا اس کا شمار بخاری کی معلقات میں نہ ہوگا۔ اس کا قرآن سے شاہد ملتا ہے قولہ تعالیٰ (ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا) علم و اصحابِ علم کی فضیلت بیان کرنے کے لئے یہاں درج کیا۔

(ورثوا العلم) اگر راء کی تشدید کے ساتھ پڑھیں تو اس کا فاعل انبیاء ہیں، اگر تخفیف کے ساتھ تو فاعل علماء ہیں۔ پہلے کی مؤید ترمذی کی حدیث ہے (و إن الانبياء لم يورثوا دينارا ولا درهما و إنما ورثوا العلم

(و من سلك طريقا) یہ اسی حدیث کا ٹکڑا ہے لیکن مسلم نے بطریقِ اعمش الگ سے اسے روایت کیا ہے اسی طرح ترمذی نے بھی، اور حسن کہا ہے۔ (طریقا) کو نکرہ ذکر کیا تا کہ حصولِ علم کے تمام ممکنہ طریقوں کو شامل ہو (آج کل کے دور کے جدید وسائل اور طریقوں کو دیکھ کر اس لفظ کو نکرہ کے طور پر ذکر کرنے کی بخوبی سمجھ آتی ہے)۔ مزید یہ کہ نکرہ قلیل و کثیر دونوں کو شامل ہے۔ (و قال جل

ذکرہ انما یخشی اللہ) اس کا عطف (لقول اللہ) پر ہے۔
(من یرد اللہ بہ خیراً یفقہ) اکثر کی روایت اسی طرح ہے ایک روایت میں (یفھمہ) ھاء پر شد کے ساتھ ہے۔ دونوں ہم معنی ہیں (و انما العلم بالتعلم) یہ ایک حدیث ہے ابن ابی عاصم اور طبرانی نے حضرت معاویہ سے مرفوعا نقل کیا ہے (اس جملہ کا عصرِ ھذا میں بخوبی مفہوم واضح ہوتا ہے، حضور فرماتے ہیں کہ دینی علم انبیاء اور ان کے ورثہ۔علماء۔ کے سامنے زانوئے تلمذ طے کرنے سے آتا ہے۔ ہمارے مشاہدہ کے مطابق جن اصحاب نے بغیر روایتی طریقہ پر چلے، یہ علم بذریعہ انفرادی مطالعہ حاصل کیا اور بعض ان میں سے عظیم مذھبی سکالر بھی قرار پائے لیکن کچھ مقامات پر ان سے ایسی غلطیاں سرزد ہوئیں کہ اگر ان کا علماء سے تلمذ ہوتا تو نہ ہوتیں)۔
(وقال أبوذر) امام بخاری کی یہ معلق روایت مسند دارمی میں سند کے ساتھ مروی ہے یہ بات تب کہی تھی جب حضرت عثمانؓ نے مال اور مالداروں کے بارہ میں ان کے خاص موقف کی وجہ سے فتوی دینے سے منع کیا تھا تو قریش کے ایک آدمی نے دیکھا کہ آپ جمرہ وسطی کے پاس بیٹھے ہیں اور لوگ سوالات کرتے ہیں اور آپ انہیں جواب دیتے ہیں اس پر اس نے کہا (ألم تُنه عن الفیتا) تو جوابا انہوں نے کہا: (لو وضعتم الخ) چونکہ آنحضرت نے صحابہ کرام کو حکم دیا تھا (فلیبلغ الشاهد الغائب) تو انہوں نے اجتہاد کرتے ہوئے امیرِ وقت (حضرت عثمان) کے حکم پر آنحضور کے عمومی حکم کو ترجیح دی۔ (صمصامة) قاطع تلوار یا بعض کے مطابق ایک دھاری تلوار، اس سے مصنف تحصیل علم کے لئے مشقتیں برداشت کرنا اس کے حصول میں صبر سے کام لینا اور (عدم کتمانِ علم پر استدلال کر رہے ہیں) یعنی یہ بھی علم کی فضیلت ہے کہ اس کے لئے جان دینا بھی ہیچ ہے۔ (و قال ابن عباس) یہ تعلیق بھی ابن ابی عاصم اور خطیب نے سند کے ساتھ نقل کی ہے۔ ربانیون سے مراد ان کے ہاں علماء وفقہاء ہیں، ابن مسعود کی بھی یہ رائے ہے بعض علمائے لغت نے ربانی کو رب کی طرف منسوب کیا ہے اور بعض نے تربیت کی طرف۔ دوسری نسبت کے اعتبار سے ربانی سے مراد مربی یعنی معلم اور عالم ہوسکتا ہے۔ امام بخاری بھی اسی طرف مائل ہیں ان کا یہ کہنا: (الربانی الذی یربی الناس بصغار العلم قبل کبارہ) صغار العلم سے مراد بنیادی و ابتدائی اور واضح مسائل اور کبار العلم سے مراد دقیق اور پیچیدہ علمی مباحث اور مسائل، اس باب کے تحت مصنف نے کوئی حدیث درج نہیں کی اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں، ان کو اپنی شرط پر کوئی موصول حدیث نہیں ملی یا انہی تعلیقات و اقوال پر اکتفاء کیا۔

باب ما كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا

یتخول سے مراد خیال رکھنا۔ رعایت رکھنا۔ مراد یہ ہے کہ آنحضرت تبلیغ اور وعظ کے لئے صحابہ کرام کے اوقاتِ توجہ ونشاط کا خیال رکھتے تا کہ اکتاہٹ اور نفور نہ پیدا ہو۔ چونکہ سابقہ ابواب میں آدابِ تعلیم وتعلم بیان کر رہے ہیں انہی میں یہ بھی شامل ہے کہ اس بات کا خیال رکھا جائے کہ لوگوں میں اکتاہٹ پیدا نہ ہو، چنانچہ آنحضرت کا طریق کار یہ تھا کہ صحابہ کی دلچسپی اور اشتیاق ونشاط کو ملاحظہ فرماتے اسی حساب سے انہیں موعظۃ اور تعلیم کا اہتمام فرماتے باب کی دوسری حدیث (یسروا و لا تعسروا) سے بھی یہی استدلال کیا ہے۔
(بعض علماء واصحابِ تبلیغ کا گھنٹوں سامعین کو اپنے سامنے بیٹھائے رکھنا اور ان میں پیدا ہونے والے ملال اور اکتاہٹ کا خیال نہ رکھنا خلافِ مصلحت وحکمت اور آنحضرت کے طریقہ تبلیغ وتعلیم کے بھی خلاف ہے، اس قدر مشقت اٹھانا کہ اکتاہٹ پیدا ہو اور

نتیجہ کے طور پر تھوڑے عمل سے بھی جائے، کی کراہت بھی ثابت ہوتی ہے)۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: أخبرنا سفيان عن الأعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: كان النبي ﷺ يتخولنا بالموعظة في الأيام كراهة السآمة علينا۔

سند میں سفیان ثوری ہیں۔ اس حدیث کو امام احمد نے اپنی مسند میں سفیان بن عیینہ سے نقل کیا ہے مگر بخاریؒ محمد بن یوسف عن الثوری نقل کر رہے ہیں۔ محمد بن یوسف فریابی نے دونوں سفیانوں سے روایت کی ہے مگر وہ جب بھی مطلق سفیان کہیں تو مراد ثوری ہوتے ہیں، اسی طرح بخاری نے محمد بن یوسف بیکندی سے بھی روایت لی ہے، مگر جب بھی مطلق محمد بن یوسف کہیں تو مراد فریابی ہوتے ہیں۔ احمد کی مذکورہ روایت میں عن کی بجائے (أعمش سمعت شقيقاً) ہے، شقیق ابو وائل کا نام ہے، اعمش نے ان سے بلواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح روایت ذکر کی ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا يحي بن سعيد قال: حدثنا شعبة قال: حدثني أبو التياح عن أنس عن النبي ﷺ قال: يسروا و لا تعسروا، و بشروا و لا تنفروا۔

یحییٰ سے مراد القطان ہیں۔ ابو التیاح کا نام یزید بن حمید ہے۔ (وبشروا و لا تنفروا) یعنی ابتداء میں دین کی عبادات کی ادائیگی اور معاملات میں متشددانہ رویہ نہ رکھا جائے، انسان کی طبیعت یہ ہے کہ اگر زیادہ اصرار کے ساتھ کسی چیز سے منع کیا جائے اور ضرورت سے زائد اس ممنوع چیز کے أضرار بالتکرار بیان کئے جائیں تو طبیعت میں اس کی طرف میلان پیدا ہوتا ہے چنانچہ حکمت یہ بتلائی کہ بشارتیں زیادہ ہوں یعنی اشتیاق پیدا کیا جائے اور تربیت و تعلیم میں تدریجی انداز اختیار کیا جائے (ہمارے نانا حضرت حافظ بڈھیمالوی فرمایا کرتے تھے کہ عام لوگوں کے لئے جنت کی باتیں اور اس کی نعمتوں کا ذکر زیادہ کیا جائے اور جہنم کی تمام تفصیلات شرح و بسط کے ساتھ عموماً نہ بیان کی جائیں۔ ابتدا میں۔ بطور مثال اگر نئے نمازی کو عشاء کی سترہ رکعتیں بتلائی جائیں۔ ذاتی تجربہ و مشاہدہ ہے وہ چار سے بھی جائے گا لیکن اگر ابتداء تھوڑے عمل سے کرائی جائے اور تدریجاً شوق دلایا جائے تو یہ زیادہ ثمر آور ہے۔ ایک خطیب صاحب زبان و بیان کا سارا زور صرف فرما کر جمعہ کے خطبہ میں ارشاد فرما رہے تھے کہ پل صراط بال سے باریک تلوار کی دھار سے تیز اور اس کے نیچے دھکتا ہوا دوزخ ہے اور اس میں انسانوں کو پکڑنے و جکڑنے کے لئے تیز کنڈے ہیں وغیرہ وغیرہ ایک آدمی کھڑا ہو کر کہنے لگے مولوی صاحب صاف کہیں کہ اللہ نے پل صراط سے کسی کو گذرنے نہیں دینا۔ اس کی مثال یوں بھی ہے کہ لمبی دوڑوں کے مقابلوں میں آغاز انتہائی سست رفتار سے دوڑنے کے ساتھ کیا جاتا ہے جو شروع ہی سے تیز دوڑتا ہے جلد تھک ہار کر گر جاتا ہے)۔

باب من جعل لأهل العلم أياما معلومة

اس کے تحت ذکر کردہ ابن مسعود کے فعل سے یہ استنباط کیا ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور عن أبي وائل قال: كان عبدالله يذكر الناس في كل خميس، فقال له رجل: يا أبا عبدالرحمن لوددت أنك ذكرتنا كل يوم۔ قال: أما إنه يمنعني من ذلك أني أكره أن أملكم، وإني أتخولكم بالموعظة كما كان النبي ﷺ يتخولنا بها مخافة السآمة علينا۔

ابو شیبہ کا نام عثمان بن محمد ہے چنانچہ حضرت ابن مسعود نے پندو موعظت کے لئے ہفتہ میں ایک دن۔ جمعرات۔ مقرر کیا تھا یہاں یہ احتمال ہے کہ جمعرات کا تعین بھی حضور کی اقتداء ہو یعنی آپ علیہ السلام بھی جمعرات کو اس مقصد کے لئے مجلس آراء ہوتے ہوں لیکن زیادہ احتمال یہی ہے کہ تعیین یوم۔ جمعرات۔ تو اپنی مرضی سے کی اور یہ بھی لازمی نہیں کہ حضور ہفتہ میں ایک ہی دن لوگوں کو موعظہ وتعلیم دیتے ہوں، اصل اقتداء حضور کی یہ ہے کہ انہوں نے لوگوں کے اوقات نشاط کا خیال رکھا اور جیسا کہ روزانہ درس دینے کے مطالبہ پر کہا (أکرہ أن أملکم) یہی ان کی حضور کے طریقے کی اقتداء ہے۔

باب من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ في الدین

حدثنا سعید بن عفیر قال: حدثنا ابن وھب عن یونس عن ابن شھاب قال: قال حمید بن عبدالرحمن سمعت معاویة خطیبا یقول: سمعت النبيﷺ یقول: من یرد اللہ بہ خیرا یفقھہ في الدین۔ وإنما أنا قاسم، واللہ یعطي۔ و لن تزال ھذہ الأمة قائمة علی أمر اللہ لا یضرھم من خالفھم حتیٰ یأتي أمر اللہ۔

(سمعت معاویة خطیبا) خطیباً مفعول سے حال ہے صحیح بخاری میں حضرت معاویہ سے آٹھ احادیث مروی ہیں۔

ابن حجر اور بعض دوسرے شارحین نے حضرت معاویہ کی اس حدیث کو تین موضوعات پر تقسیم کیا ہے۔

نمبر(۱) من یرد اللہ بہ خیرا الخ یہ کتاب العلم سے متعلق ہے اور اس میں دین میں تفقہ یعنی فہم وسمجھ بوجھ کی فضیلت ظاہر کی ہے۔

نمبر(۲) (انما أنا قاسم الخ) رہا۔ یہ صدقات وغنائم کی تقسیم سے متعلق ہے۔ اسی لئے مسلم نے اسے کتاب الزکاۃ اور بخاری نے (خمس) میں بھی روایت کیا ہے۔ اور حدیث مذکورہ کا تیسرا جملہ (و لن تزال ھذہ الخ) اشراط الساعہ سے متعلق ہے اور مصنف نے (کتاب الاعتصام) میں بھی درج کیا ہے۔ امام احمد اس گروہ کی بابت لکھتے ہیں: کہ اگر وہ اہل سنت نہیں تو پھر مجھے نہیں علم کہ کون ہیں۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں مجھے ایک مدت تک ایک امام احمد کے اس قول کی توجیہ معلوم نہ ہو سکی کیونکہ بظاہر معاملہ واضح ہے کہ حدیث کا یہ ٹکڑا مجاہدین سے متعلق ہے، پھر ان کے قول کا مطلب آخر کار آشکار ہوا کہ وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ مجاھدین ہمیشہ اہل سنت ہی سے ہوتے رہے ہیں اور رہیں گے حقیقت بھی یہی ہے کہ غیر اہل سنت کو کبھی جہاد کی توفیق نہیں ملی بلکہ اسلامی حکومات کی بربادی میں روافض اکثر اوقات شریک رہے ہیں (مشہور خطیب سید عبدالمجید ندیم کہا کرتے ہیں کہ مجاور کبھی مجاہد نہیں بنا اور نہ بن سکتا ہے، حضرت ابوبکرؓ سے لے کر شاہ اسماعیل شہید تکؒ تاریخ شاہد ہے کہ جہاد کا علم ہمیشہ اہلِ توحید نے ہی اٹھایا ہے اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے علامہ اقبال کہتے ہیں۔

؎ توحید کی امانت سینوں میں ہے ہمارے
آساں نہیں مٹانا نام و نشاں ہمارا)

لیکن ایک دوسری توجیہ بھی ہے جو قسطلانی نے ذکر کی ہے کہ یہ تینوں جملے باہم متعلقہ ہیں۔ ان کے مطابق (إنما أنا قاسم) کا تعلق بھی ماقبل کے ساتھ ہے یعنی حضور بلا تخصیص علم کی تقسیم کرتے ہیں اور (واللہ یعطی) فہم وفقہ اور اس میں لوگوں کا تفاوت من

جانب اللہ ہے اور اس کے ارادہ ومشیت پر معلق ہے ہوسکتا ہے حضور کے فرامین کے ادراک اور فہم میں متقدمین سے بڑھ جائیں، اس معنی پر وہ (و انما انا) کی واو کو (یفقهه) کے فاعل یا اس کے مفعول سے حال بناتے ہیں معنی یہ ہوگا کہ اللہ تعالی جسے چاہتا ہے کہ دین میں تفقہ دے، اسے معانی کے ادراک وفہم، کی استعداد وصلاحیت عطاء فرماتا ہے۔ پہلے معنی۔ یعنی اس جملہ کے مالی تقسیم سے متعلق سمجھنے پر۔ اس کا حدیث کے پہلے جملہ سے تعلق یہ بنے گا کہ حضور علیہ السلام نے غنائم وصدقات میں سے کسی کو کم اور کسی کو زیادہ دیا تو بعض ایسے لوگوں نے کچھ تحفظ کا اظہار کیا جن پر اس معاملہ کی حکمت مخفی تھی تو حضور نے اس امر کو تفقہ فی الدین پر محمول فرمایا۔ اور واضح کیا کہ یہ صلاحیت اسی کو عطاء ہوتی ہے جس کے ساتھ خیر کا ارادہ کیا جاتا ہے۔ لہٰذا اس صلاحیت کے حاملین اس تفاوتِ عطاء پر اعتراض نہیں کرتے کیونکہ وہ جانتے ہیں کہ سب اللہ تعالی کی طرف سے ہے اور آنحضور علیہ السلام اللہ کے امر سے تقسیم کرتے ہیں (إنما أنا قاسم) اسلوبِ حصر ہے یعنی ظاہری کلام سے لگتا ہے کہ حضور کی صرف یہی صفت ہے اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ ان معترضین کا رد مقصود تھا جو سمجھتے تھے کہ قاسم اور معطی حضور خود ہیں، اس خیال کی نفی کرتے ہوئے اسلوبِ حصر استعمال کیا کہ میں تو صرف (قاسم) ہوں (معطی) اللہ تعالی ہے۔

مزید فرمایا کہ اس صلاحیتِ تفقہ کے حاملین ہمیشہ رہیں گے حتی کہ اللہ کا امر آجائے۔ (فقه) کا ف تینوں حرکات کے ساتھ لغت میں آیا ہے پیش کے ساتھ، جب یہ کسی کی طبیعت ثانیہ بن جائے یعنی وہ ہر معاملہ میں غور وفکر کا عادی بن ے۔ زیر کے ساتھ، بمعنی فہم، اور زبر کے ساتھ کا معنی فہم میں سبقت لے جاتا۔

(خیراً) کو نکرہ ذکر کیا تاکہ قلیل وکثیر اور خیر کی تمام انواع واقسام کو شامل ہو۔ تنکیر تعظیم کے لئے ہوتا ہے۔

باب الفهم في العلم

چونکہ تفقہ یعنی علمی ودینی سمجھ بوجھ کا تذکرہ شروع ہوا تو اس کی فضیلت واہمیت کا بیان ہے فہم کی هاء پر سکون اور زبر دونوں ٹھیک ہیں۔

حدثنا علي حدثنا سفيان قال: قال لي ابن أبي نجيح عن مجاهد قال: صحبت ابن عمر إلى المدينة فلم أسمعه يحدث عن رسول اللهﷺ إلا حديثا واحدا قال: كنا عند النبيﷺ، فأتي بجمار فقال: إن من الشجر شجرة مثلها كمثل المسلم- فأردت أن أقول: هي النخلة، فإذا أنا أصغر القوم فسكت: قال النبيﷺ: هي النخلة-

شیخِ بخاری ابن المدینی ہیں جو سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں۔ ابن ابی نجیح کا نام عبداللہ بن یسار ہے۔ مسند حمیدی میں یہی روایت سفیان نے عنعنہ کے ساتھ نقل کی ہے۔ یہ ابن عمر کی سابقہ حدیثِ نخلہ ہے۔

(فلم اسمعه يحدث عن رسول اللهﷺ إلا حديثا واحدا) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ صحابہ کرام کمی وبیشی ہو جانے کے خدشہ کے پیشِ نظر آنحضرت کی احادیث بیان کرنے میں نہایت محتاط تھے اور صرف ضرورت کے وقت بیان کرتے تھے۔ اس باب کے ساتھ اس حدیث کا تعلق یہ ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے جب ایک درخت کا ذکر کیا جو بندہ مسلم سے مشابہ ہے تو ابن عمر کی فہم نے اس کا ادراک کر لیا اور انہوں نے دراصل جمار (کھجور کا خوشہ) سے اندازہ لگایا کیونکہ حدیث میں ہے کہ جب اسے پیش کیا گیا تب

آپ نے یہ سوال کیا۔

باب الاغتباط في العلم والحكمة

وقال عمر: تفقهوا قبل أن تسودوا، قال أبو عبدالله: وبعد أن تسودوا، وقد تعلم أصحاب النبي ﷺ في كبر سنهم۔

اغتباط بمعنی رشک یعنی جو خیر و برکت کسی اور کے پاس ہے اس کے مثل کی خواہش کرنا۔ حسد سے مراد دوسرے کے پاس موجود نعمت کا زوال اور اپنے پاس اس کی موجودگی کی خواہش کرنا ہے۔ حضرت عمرؓ کے قول کی ابن ابی شیبہ وغیرہ نے بطریق (ابن سيرين عن الأحنف بن قيس) تخریج کی ہے۔ (قبل أن تسودوا) یعنی اس سے قبل کہ تمہیں کوئی سیادت عطاء ہو یعنی کوئی ذمہ داری آنے سے پیشتر علم و تفقہ حاصل کرنا چاہئے۔ کیونکہ سیادت اور کوئی دنیوی مقام مل جانے پر علم کے حصول میں کبر اور بڑا پن آڑے آ سکتا ہے۔ ابو عبید نے کتاب غریب الحدیث میں اس کا معنی یہ کیا ہے کہ صغرسنی میں علم حاصل کر و تا کہ بڑی عمر یا کوئی ذمہ داری اس بات کے آڑے آئے کہ صغار کی مجلس میں جا کر تعلم کیا جائے۔ شمر لغوی نے (تسودوا) کا معنی کیا ہے (تزوجوا) یعنی شادی سے قبل، کیونکہ شادی کر کے وہ اپنے گھر کا سردار بن گیا، یہ مرحلہ آنے سے پہلے علم حاصل کر لینا چاہئے۔ ایک معنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ تسودوا کو سواد اللحیہ پر محمول کیا جائے، مراد صغرسنی میں تعلم کیا جائے۔ اس کی حکمت مخفی نہیں ہے۔ ابن المنیر کے بقول پہلے معنی یعنی سیادت کے ساتھ ترجمہ الباب سے اس کا تعلق اور مناسبت یہ ہے کہ حضرت عمر نے سیادت کو علم کے ثمرات میں سے قرار دیا ہے اور نصیحت کی ہے کہ طالبانِ علم اس میں رشک کریں اور زیادہ سے زیادہ کی کوشش کریں تا کہ سیادتِ دنیوی و دینی سے بہرہ ور ہوں۔ (قال أبوعبدالله الخ) امام بخاری اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ نہ صرف سیادت سے قبل بلکہ سیادت حاصل ہو جانے کے بعد بھی تعلم میں عار نہ ہونا چاہئے۔ (دوسرا احتمال یہ ہے کہ بخاری (أن تسودوا) کو کبرسنی پر محمول سمجھتے ہیں۔ کیونکہ صحابہ کرام کی مثال دی ہے کہ انہوں نے کبرسنی میں علم حاصل کیا)۔

حدثنا الحميدي قال: حدثنا سفيان قال: حدثني إسماعيل بن أبي خالد على غير ما حدثناه الزهري۔ قال: سمعت قيس بن أبي حازم قال: سمعت عبدالله بن مسعود قال: قال النبي ﷺ: لاحسد إلا في إثنتين: رجل آتاه الله مالا فسلط على هلكته في الحق، و رجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها و يعلمها۔

حمیدی کا نام ابو بکر عبداللہ بن زبیر ہے۔ سفیان سے مراد ابنِ عیینہ ہیں۔ (على غير ما الخ) یعنی سفیان نے زہری سے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے مگر اس کا سیاق اس سے مختلف ہے زہری سے ان کی روایت (التوحيد) میں ذکر ہوگی۔ (لا حسد الا في اثنتين) اس حدیث میں حسد سے مراد غبطہ یعنی رشک ہے۔ اور مجازاً حسد کا لفظ استعمال کیا یعنی ان دو معاملات میں رشک، ہر قسم کے رشک و منافست سے افضل ہے۔ (اثنتین) سے مراد خصلتیں ہے، بعد میں ذکر کیا (رجل) یہاں مقدر ہے یعنی (خصلة رجل) یہی روایت مصنف نے کتاب الاعتصام میں لفظ (اثنين) کے ساتھ ذکر کی ہے، تب (رجل) اس سے بدل ہوگا۔ اور زیر کے ساتھ پڑھا جائے گا۔ ابن ماجہ کی روایت میں (رجلا) زبر کے ساتھ ہے وہاں (أعني) مقدر مانا جائے گا۔ یہ سب عربی زبان کے اسالیب

ہیں اور اس کا اعجاز ہے کہ متعدد اعراب ثابت ہوتے ہیں اور سب کے ساتھ معنی صحیح ہوتا ہے۔(فسلط) ایک روایت میں (فسلطه) ہے یہ لفظ اس لئے استعمال فرمایا کہ انسانی طبیعت میں عموماً بخل ہے اللہ کے عطا کردہ مال میں سے خرچ کرنا ایک مجاہدہ سے کم نہیں۔ (هلكته) مبالغہ کے طور پر، یعنی اتنا دیتا ہے کہ مال ختم ہو گیا (زھیر نے کسی کی مدح کے بارہ میں کہا تھا۔

أخي ثقةٍ لا تهلك الخمر ماله ولكن قد يهلك المال نائله)

(آتاه الله الحكمة) الحکمة کا الف لام عہد کے لئے ہے مراد قرآن پاک، جنس کا بھی صحیح ہے۔ حضرت ابوھریرہ سے مروی اسی حدیث میں لفظ ہیں: (ليتني أوتيت مثل ما أوتي فلان) یعنی اس میں دوسرے کی نعمت کے زوال کی تمنا نہیں اسی لئے حدیث کے لفظ (لا حسد) حسد کا معنی غبطة متعین ہوگا۔

باب ماذكر في ذهاب موسى عليه السلام في البحر إلى الخضر و قوله تعالى:

﴿هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشدا﴾.

تحصیلِ علم میں ہر قسم کی مشقت برداشت کرنا، سفر کرنا علاوہ ازیں کسی کے مقام و مرتبہ کی بلندی کا حصولِ علم میں رکاوٹ نہ بننا، یہ سب معانی حضرت موسیٰ کے اس قصہ سے ظاہر ہوتے ہیں۔ سابق باب کے ساتھ مناسبت یہ ظاہر ہو رہی ہے کہ حضرت موسیٰ سیادت کے اعلیٰ مقام پر پہنچنے کے باوجود تحصیلِ علم کے لئے دور دراز کا سفر اختیار کرتے ہیں۔

حدثني محمد بن غُرَير الزهري- قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثني أبي عن صالح عن ابن شهاب حدث أن عبيد الله بن عبدالله أخبره عن ابن عباس أنه تمارى هو والحُر بن قيس بن حِصن الفَزاري في صاحب موسى، قال ابن عباس: هو خضر- فمر بهما أبي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا و صاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل موسى السبيل إلى لُقيِّه، هل سمعت النبي ﷺ يذكر شأنه؟ قال: نعم سمعت رسول الله ﷺ يقول: بينماموسى في ملأ من بني إسرائيل جاءه رجل فقال: هل تعلم أحدا أعلم منك؟ قال موسى: لا، فأوحى الله إلى موسى: بلى، عبدنا خضر- فسأل موسى السبيل إليه، فجعل الله له الحوت آية، و قيل له: إذا فقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه- و كان يتبع أثر الحوت في البحر- فقال لموسى فتاه: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، و ما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره- قال: ذلك ما كنا نبغي- فارتدا على آثارهما قصصا، فوجدا خضرا، فكان من شأنهما الذي قص الله عزوجل في كتابه-

یعقوب، عبدالرحمٰن بن عوف کی اولاد میں سے ہیں، صالح سے مراد ابن کیسان ہیں، (فی البحر إلى الخضر) خضر کے خاء پر زبر اور ضاد پر زیر ہے یا خاء پر زیر اور صاد پر سکون، دونوں ٹھیک ہیں۔ ان کے اصل نام، شخصیت کے تعین وغیرہ میں اختلاف ہے عام جماہیر کے نزدیک نبی ہیں، پوشیدہ ہیں اور آبِ حیات پینے کی وجہ سے قیامت تک زندہ ہیں لیکن کسی صحیح اثر سے اس کی تائید نہیں ہوتی۔

(فی البحر) اس سے اشکال پیدا ہوتا ہے کہ آیا حضرت موسیٰ کا یہ سفر بحری تھا حالانکہ ثابت یہ ہے کہ بری تھا دراصل خضر سے ملاقات کے بعد ان کے ساتھ بحری سفر بھی کیا جیسا کہ قرآن میں ہے دوسرا یہ کہ خضر سے ان کی ملاقات کسی سمندری جزیرہ میں ہوئی چونکہ حضرت خضر کا مستقر سمندر میں تھا لہٰذا مجازاً پورے سفر پر (فی البحر) کا لفظ استعمال کیا۔ ملاقات سے قبل کا سفر ساحلِ سمندر پر تھا آخری حصہ میں مچھلی سمندر میں چلی گئی اور ایک سرنگ سی بن گئی حضرت موسیٰ نے اس پر چل کر آگے کسی جزیرہ میں خضر سے ملاقات کی۔ اس حدیث سے علمی مجادلات، اور تنازع میں کسی دوسرے ذی علم سے رجوع، خبرِ واحد پر عمل، طلبِ علم میں سمندری اسفار۔ زادِ راہ کی فراہمی اور اہلِ علم کے سامنے تواضع اور ان سے زیادہ سے زیادہ معلومات کے حصول کا شوق، ثابت ہوتا ہے۔ ابن عباس کا اس بارہ میں جن کے ساتھ مجادلہ ہوا۔ یعنی حر بن قیس، وہ بھی صحابی ہیں۔ حر کا موقف کیا تھا اس کا ذکر نہیں کیا۔ بقول ابنِ حجر کسی اور روایت میں بھی ان کا موقف نہیں ملا اس بارہ میں ایک بحث سعید بن جبیر اور نوف بکالی کے درمیان بھی ہوئی لیکن اس کا تعلق موسیٰ کے ساتھ تھا کہ آیا یہ موسیٰ ابن عمران ہیں یا کوئی اور۔ ان کی بحث التفسیر کی روایت میں ذکر ہوگی۔ خضر کے بارہ میں باقی تفصیلات بھی وہیں بیان ہوں گی۔

باب قول النبي ﷺ اللهم علمه الكتاب

چونکہ سابقہ باب وحدیث میں ابن عباس اور حر بن قیس کے علمی مجادلہ کا ذکر ہے اور یہ کہ ایک قرآنی قصہ کے حوالہ سے دونوں کا موقف مختلف تھا لیکن حضرت ابنِ عباس کا موقف صحیح ثابت ہوا مصنف نے آنحضور کی ان کو دی گئی دعا کا ذکر کیا۔ مناسبت یہ بنتی ہے کہ ان کا یہ غلبہ اور موقف کی صحت ثابت ہونا آنحضرت کی ان کے حق میں کی گئی دعا کا نتیجہ ہے۔ اسی لئے قرآن پاک کی تفسیر میں ابن عباس کی کاوشوں کو علمائے امت کا اعتبار حاصل ہے۔ مصنف نے کتاب الطہارۃ میں اس دعا کا پس منظر بھی ذکر کیا ہے کہ آنحضرت ایک دن بیت الخلاء میں داخل ہوئے تو ابن عباس نے ان کے لئے وضو کا پانی رکھا ایک روایت میں ہے کہ رات کا وقت تھا۔ ہوسکتا ہے یہ وہی رات ہو جب ابن عباس نے اپنی خالہ ام المومنین میمونہ کے گھر رات گذاری تا کہ حضور علیہ السلام کی رات کی عبادت کا مشاہدہ کریں۔ تب آنحضرت نے شفقت سے ان کو پیار کیا اور یہ دعا فرمائی۔

حدثنا أبومعمر قال: حدثنا عبدالوارث قال: حدثنا خالد عن عكرمة عن ابن عباس قال: ضمني رسول الله ﷺ و قال: اللهم علمه الكتاب۔

شیخ بخاری کا نام عبداللہ بن عمرو بصری ہے جب کہ خالد سے مراد ابن مہران ہیں ایک اور خالد بھی ہیں جو الحذاء سے معروف ہیں۔ تعلیمِ کتاب سے مراد حفظ اور فہم دونوں ہیں۔ ایک روایت میں (الکتاب) کی جگہ (الحکمۃ) کا ذکر ہے مراد قرآن پاک ہی ہے چنانچہ اس دعا کی وجہ سے ابن عباس ترجمان القرآن، حبر الامت اور رئیس المفسرین کے القاب سے ملقب ہوئے۔

باب متى يصح سماع الصغير

باب پر تنوین ہے اضافت بھی صحیح ہے۔ یہ استدلال مقصود ہے کہ قبل از بلوغ علم کا حصول صحیح ہے۔ بعض کے نزدیک یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ (صبی) یعنی نابالغ بچے کا سنا ہوا قابلِ حجت بھی سمجھا جائے گا۔ دراصل یہ امام احمد بن حنبل اور یحییٰ بن معین کے درمیان اختلاف کی طرف اشارہ ہے کہ کس عمر میں بچہ کا تحملِ علم معتبر مانا جائے گا۔ یحییٰ کا خیال تھا کہ کم از کم پندرہ برس کی عمر سے، ان کا استدلال اس حدیث سے ہوا کہ احد میں ابن عمر کو آنحضرت نے واپس بھیج دیا کہ وہ پندرہ برس سے کم تھے امام احمد نے ان سے اختلاف

کیا اور کہا کہ جب سمجھنے کی عمر ہو جائے۔ یعنی سات آٹھ برس۔ تو تحملِ علم کی ابتدا ہو سکتی ہے اور کئی ایسی مثالیں ہیں کہ اصاغر صحابہ نے آنحضرت سے سنا اور بعد میں بیان کیا اور ان کے بیان کو حجت سمجھا گیا، کیونکہ قتال اور چیز ہے اس کے لئے قوت اور تجربہ چاہئے جب کہ بات سن کر سمجھنا اور محفوظ رکھنا سات آٹھ برس کے بچے کی صلاحیت کے مطابق ہے۔

حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن عبدالله بن عباس قال: أقبلت راكبا على حمار أتان- و أنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام- و رسول اللهﷺ يصلي بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف، وأرسلت الأتان ترتع فدخلت في الصف، فلم يُنكَر ذلك عليّ

(على حمار أتان) حمار اسم جنس ہے مذکر و مؤنث دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے۔ أتان صفت یا بدل ہے ایک روایت میں حمار کو اضافت کے ساتھ ذکر کیا گیا ہے۔ چونکہ ابن عباس کی عمر بلوغ سے ابھی کم تھی یعنی قریب البلوغ تھے اس سے استدلال کیا ہے کہ اتنی عمر ہو کہ سمجھ سکے بعض نے کہا ہے کہ ترجمہ میں مستعمل لفظ (الصغیر) ابن عباس کی اس حدیث کے ساتھ مطابقت نہیں رکھتا اس کا جواب یہ ہے کہ وہ ان کی دوسری حدیث کے ساتھ مطابق ہے۔

حدثني محمد بن يوسف قال: حدثنا أبو مسهر قال: حدثني محمد بن حرب حدثني الزبيدي عن الزهري عن محمود ابن الربيع قال: عقلت من النبيﷺ مجة مجها في وجهي و أنا ابن خمس سنين من دلو-

یہ محمد بن یوسف بیکندی ہیں کیونکہ فریابی کی ابو مسہر سے روایت نہیں ہے (اس سے ابن حجر کا ذکر کردہ اصول صحیح ثابت نہ ہوا کہ بخاری جب مطلق محمد بن یوسف کہیں تو اس سے فریابی مراد ہوتے ہیں) ابو مسہر کا نام عبدالاعلی بن مسہر ہے۔ اپنے زمانہ میں شیخ الشامیین تھے۔

(عقلت من النبي صلى الله عليه وسلم مجةً) یعنی مجھے یاد ہے، (مجة) یعنی کلی کرنا، آنحضور علیہ السلام بچوں کے ساتھ انتہائی شفقت کا مظاہرہ فرماتے، ان کے ساتھ لاڈ و پیار فرماتے، اس طرح سے ان کے لئے برکت کے حصول کا باعث بنتے تھے محمود بن ربیع کی عمر اس واقعہ کے وقت پانچ برس تھی۔ اس سے استدلال کیا کہ اگر بچہ سمجھنے اور شعور کی صلاحیت کرتا ہے تو تحملِ علم کے لئے بلوغ کی شرط نہیں۔ محمودؓ نے پانچ برس کی عمر میں آنحضرت کی ایک ادا کو یاد رکھا ایک تو شرعی لحاظ سے ان کا شرف صحبت ثابت ہوا دوسرا باب میں مستعمل لفظ (سماع) کے ساتھ مناسبت ہوئی کہ یہ لفظ آنحضرت کے قول و فعل و تقریر کو شامل ہے یہاں انہوں نے آپ کے ایک فعل کو یاد و محفوظ رکھا چنانچہ یہ دلیل ہے کہ بچے کا سماع حجت ہے اگر اس میں فہم کی اہلیت ہے۔

باب الخروج في طلب العلم

و رحل جابر بن عبدالله مسيرة شهر إلى عبدالله بن أنيس في حديث واحد

حضرت موسیٰ والی سابقہ حدیث سے استدلال کیا۔ آثار و افعالِ صحابہ میں سے حضرت جابر کے اس اثر سے استدلال کیا ہے جس میں ذکر ہے کہ ایک حدیث کے لئے مہینہ بھر کا سفر کر کے عبداللہ بن انیس کے پاس پہنچے۔ حضرت جابر جس حدیث کے لئے یہ سفر کر

کے گئے تھے اسے امام بخاری نے الادب المفرد میں، احمد وابویعلی نے (بطریق عبداللہ بن محمد بن عقیل) روایت کیا ہے کہ انہوں نے حضرت جابر کو سنا کہہ رہے تھے کہ مجھے پتہ چلا کہ شام میں ایک آدمی آنحضرت سے ایک حدیث بیان کرتا ہے تو میں نے اونٹ خریدا، زین کسی اور مہنہ کا سفر طے کر کے پہنچا وہ حدیث ہے: (سمعت رسول الله يقول يحشر الله الناس يوم القيمة عراةً) اس حدیث کے اور بھی طرق ہیں حضرت جابر نے اپنے اونٹ پر بیٹھے بیٹھے ابن انیس سے یہ حدیث سنی ان کے اصرار کے باوجود نیچے نہ اترے اور انہی قدموں مدینہ واپس ہو گئے۔ اس طرح حدیث کو اس کے راوی سے سننے کے اشتیاق وطلب میں اور بھی صحابہ کرام و تابعین کے سفر منقول ہیں اس سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ اپنے اور آنحضرت علیہ السلام کے درمیان واسطوں کو ختم یا کم سے کم کرنے کا انہیں کتنا شوق تھا۔ یہی شوق محدثین کرام تک منتقل ہوا جن کی ہمیشہ کوشش رہی کہ اپنی سند کو مختصر سے مختصر کیا جائے۔

حدثنا ابو القاسم خالد بن خلي قال: حدثنا محمد بن حرب قال: قال الأوزاعي أخبرنا الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس أنه تمارى هو والحر بن قيس بن حصن الفزاري في صاحب موسى، فمر بهما أبي بن كعب فدعاه ابن عباس فقال: إني تماريت أنا وصاحبي هذا في صاحب موسى الذي سأل السبيل إلى لقيه، هل سمعت رسول اللهﷺ يذكر شأنه؟ فقال أبي: نعم سمعت النبيﷺ يذكر شأنه يقول: بينما موسى في ملأ من بني إسرائيل إذ جاءه رجل فقال: أتعلم أحدا أعلم منك؟ قال موسى: لا- فأوحى الله عزوجل إلى موسى: بلى، عبدنا خضر- فسأل السبيل إلى لقيه، فجعل الله له الحوت آية، و قيل له: إذافقدت الحوت فارجع فإنك ستلقاه، فكان موسىﷺ يتبع أثر الحوت في البحر، فقال فتى موسى لموسى: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت، وما أنسانيه إلا الشيطان أن أذكره- قال موسى: ذلك ما كنا نبغي- فارتدا على آثار هما قصصا، فوجدا خضرا- فكان من شأنهما ما قص الله في كتابه-

خلی کے خاء پر زبر اور لام شد کے بغیر ہے۔ خالد قاضی حمص تھے۔ اوزاعی کا نام ابو عمرو عبدالرحمٰن بن عمرو ہے تبع تابعین میں سے ہیں اوزاع، دمشق کی نواحی بستی ہے یا حمیر اور ہمدان قبائل کی ایک شاخ تھی۔ قبائل کی شاخیں بھی اوزاع کہلاتی ہیں۔

باب فضل من علِم و علَّم

باب اضافت کے ساتھ ہے اس کے تحت حضرت ابوموسی اشعری کی روایت ہے ان سے ان کا بیٹا ابو بردہ، ان سے ان کا پوتا برید بن عبداللہ، لیکن تفننا امام بخاری نے ان رشتوں کو سند میں ذکر نہیں کیا۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا حماد بن أسامة عن بريد بن عبدالله عن أبي

بردة عن أبي موسى عن النبيﷺ قال: مثل ما بعثني الله به من الهدى والعلم كمثل الغيث الكثير أصاب أرضا، فكان منها نقية قبلت الماء فأنبتت الكلأ والعشب الكثير، و كانت منها أجادب أمسكت الماء فنفع الله بها الناس فشربوا وسقوا و زرعوا، و أصابت منها طائفة أخرى إنما هي قيعان لا تمسك ماء ولا تنبت كلأ۔ فذلك مثل من فقه في دين الله و نفعه ما بعثني الله به فعلم وعلّم و مثل من لم يرفع بذلك رأسا و لم يقبل هدى الله الذي أرسلت به۔ قال أبو عبدالله: قال إسحق: و كان منها طائفة قيلت الماء قاعٌ يعلوه الماء، والصفصف المستوي من الأرض۔

ابوموسی کا نام عبداللہ بن قیس ہے۔(اجادب) جدب کی جمع ہے یعنی جو زمین پانی جذب نہ کرے اور نہ وہاں کوئی چیز اگتی ہو، ایک روایت میں دال کی بجائے ذال ہے۔(قیعان) قاف پر زیر ہے قاع کی جمع یعنی میدانی زمین جہاں پانی نہ ٹھہرے۔تین قسم کے لوگ ہوئے۔

نمبر(۱) عالم جو عامل بھی ہے اور دوسروں کے لئے معلم ہے، اس کی مثال (فکان منها نقیةٌ) ہے یعنی وہ عمدہ زمین جس میں پانی جذب ہوا (اس کو بھی فائدہ ہوا) پھر اس نے پودوں وغیرہ کو اگایا اور لوگوں کو نفع پہنچایا۔

نمبر(۲) وہ عالم جو کہ معلم بھی ہے لیکن خود اس نے عمل نہیں کیا یا تفقہ حاصل نہیں کر سکا اس کی مثال (و کانت منها اجادب) کی طرح ہے۔

نمبر(۳) ایسا آدمی جو دین میں داخل ہوا لیکن نہ خود علم وفقہ حاصل کیا، یا علم کو سنا لیکن عمل نہ کیا اور نہ کسی اور کو اس سے فیض پہنچایا مطلقا اس نے اللہ کی ہدایت کو قبول نہ کیا تو ایسے لوگوں کی مثال ہے (انما هی قیعان الخ) بلاغت میں اس تشبیہ کو تشبیہ تمثیلی کہا جاتا ہے یعنی جس میں مشبہ بہ کوئی مفرد چیز نہیں بلکہ بہت ساری اشیاء سے مرکب ہو کر ایک ہیئت یا صورت بنتی ہے۔ (قال اسحاق و کان منها طائفة قیلت) یہ اسحاق بن راھویہ ہیں انہوں نے بجائے (قبلت) یعنی باء کی بجائے یا روایت کیا ہے بعض نے اسے تصحیف سمجھا مگر قیلت یاء کے ساتھ بھی معنی صحیح ہے۔ قیل لغت میں وسط نہار کے شرب کو کہتے ہیں۔کہا جاتا ہے (قیلت الابل) یعنی (شربت فی القائلة) یعنی الظہیر ۃ۔(قاع یعلوہ الماء) امام بخاری حدیث میں مذکور لفظ قیعان کی تشریح کر رہے ہیں۔

(والصفصف المستوی) حدیث میں یہ لفظ موجود نہیں ہے لیکن مصنف نے (قاع) کا مترادف معنی کی مزید توضیح کے لئے ذکر کیا ہے۔اور اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ فرمایا ہے:(فیذرها قاعا صفصفا)۔

باب رفع العلم، و ظهور الجهل وقال ربيعة:

لا ينبغي لأحد عنده شيء من العلم أن يضيع نفسه

مصنف کا مقصود علم کے حصول پر ترغیب دلانا ہے کیونکہ علم کا اٹھایا جانا علماء کے فقدان کی وجہ سے ہوگا۔(و قال ربیعة) یہ

ربیعة الرأی، مدینہ کے مشہور عالم اور امام مالک کے استاذ ہیں۔ ان کی مراد یہ ہے کہ عالم کو معلم بھی ہونا چاہیے، یعنی لوگوں کو سکھلانا بھی چاہئے اس کی کوئی صورت بھی ہوسکتی ہے لازم نہیں کہ ہر متعلم باقاعدہ معلم بنے، جس میدانِ کار میں بھی ہے اس کے ساتھ ساتھ جو علم اس نے حاصل کیا ہے اس سے لوگوں کو مستفید کرنا چاہئے۔ ربیعہ کا مذکورہ قول خطیب نے الجامع میں اور بیہقی نے المدخل میں (من طریق عبدالعزیز الأویسی عن مالك عن ربیعة) نقل کیا ہے۔

حدثنا عمر ان بن میسرة قال: حدثنا عبدالوارث عن أبي التیاح عن أنس قال: قال رسول اللهﷺ: إن من أشراط الساعة أن یرفع العلم، و یثبت الجهل، و یشرب الخمر، و یظهر الزنا۔

اس سند کے تمام رواۃ بصری ہیں۔ (أن یرفع العلم) محلِ نصب میں ہے کیونکہ ان کا اسم ہے (ویشرب الخمر) سے مراد کثرت سے اور علانیہ شراب نوشی، کیونکہ مطلق پینا تو ہر دور میں رہا ہے۔ امام بخاری نے کتاب النکاح میں ھشام عن قتادہ کے طریق سے یہی روایت درج کی ہے اس میں (یکثر) کا لفظ ہے ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ علم ایک ہی رات میں سینوں سے اچک لیا جائے گا ان دونوں روایتوں کے مابین تطبیق یہ ہے کہ شروع شروع میں رفع علم کی کیفیت اور سبب وہی ہوگا جو صحیح بخاری کے اس روایت میں مذکور ہے یعنی تدریجاً علم کم ہوتا جائے گا۔ عین قربِ قیامت دفعۃً ایک رات علوم سینوں سے اٹھالئے جائیں گے (چنانچہ آج کل ہم دیکھ رہے کہ کوئی بڑا عالم فوت ہوجاتا ہے اور اس کا مثیل اس کی جگہ پر کرنے والا نہیں ہوتا۔ حضرت حافظ محمد گوندلوی چلے گئے، ان کی جگہ پُر نہ ہوسکی، ہمارے نانا حضرت حافظ بڈھیمالوی بخاری کی آخری حدیث پر ایک جامع و مانع وفنی مباحث سے بھرپور درس دیتے تھے جس کا دورانیہ تین ساڑھے تین گھنٹے ہوتا اور اپنے درس میں امام صاحب کے حالات ذکر نہ کرتے تھے پھر ایک یہ وقت آیا کہ چند برس قبل جامعہ سلفیہ اسلام آباد میں آخری حدیث کا درس دینے ایک مشہور شیخ الحدیث آئے پونے دو گھنٹہ کے خطاب میں ایک گھنٹہ بیس منٹ امام صاحب کے حالات اور صحیح کے درجہ اور اس کی احادیث کی صحت وتعداد کے موضوع پر صرف کئے، خالص متعلقہ فنی مباحث پر صرف پچیس منٹ لگائے اس دن اس حدیث کا مفہوم پوری طرح عیاں ہوا)۔

(یظهر الزنا) یعنی یہ وباء عام ہوجائے گی۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا یحی عن شعبة عن قتادة عن أنس قال: لأحدثنکم حدیثا لا یحدثکم أحد بعدي، سمعت رسول اللهﷺ یقول: من أشراط الساعة أن یقل العلم و یظهر الجهل، و یظهر الزنا، و تکثر النساء، و یقل الرجال حتی یکون لخمسین امرأة القیم الواحد۔

یحی سے مراد القطان ہیں۔ (لأ حدثنکم حدیثا لا یحدثکم أحد بعدی) یعنی میرے بعد اسے کوئی دوسرا صحابی بیان کرنے والا نہ ہوگا کیونکہ وہ بصرہ میں موجود آخری صحابی تھے۔ لہٰذا یہ خطاب اہلِ بصرہ سے ہے۔ عام بھی ہوسکتا ہے کیونکہ حضرت انس کے بعد شاذ و نادر ہی کوئی صحابی تھا۔ (أن یقل العلم) پہلی روایت میں (یرفع العلم) ہے یعنی آغاز میں قلت ہوتی جائے گی علماء کم ہوتے جائیں گے حتی کہ کلیۃً ختم ہوجائے گا۔ (وتکثر النساء) بعض کے نزدیک اس کا سبب جنگوں میں مردوں کا کثرت سے کام

آجاتا ہے ابن حجر کی رائے ہے کہ اس کا ظاہری کوئی سبب نہ بھی ہو یہ اللہ تعالی کی مشیت کے تحت ہوگا کہ ذکور کی پیدائش کم ہوگی اور لڑکیاں زیادہ ہوں گی یہ قرب قیامت کی اہم نشانی ہے (چنانچہ ہمارے اس زمانہ میں ہم عموما سنتے اور دیکھتے ہیں کہ لڑکوں کی نسبت لڑکیاں زیادہ پیدا ہوتی ہیں)۔ یہ تناسب آہستہ آہستہ بڑھتا رہے گا حتی کہ ایک بمقابلہ پچاس تک جا پہنچے گا۔ (خمسون) کا عدد محمول برحقیقت بھی ہوسکتا ہے اور مجاز بھی مراد کثرت ہے۔

(القیم الواحد) قیم سے مراد جوان کی ذمہ داری نبا ہے، یعنی پچاس عورتوں کے نان ونفقہ کی ذمہ داری ایک پر آن پڑے گی، القیم سے مراد شوہر بھی ہوسکتا ہے ممکن ہے یہ اس زمانہ میں ہو جب زمین پر کوئی اللہ اللہ کہنے والا نہ ہو اور ایک آدمی پچاس پچاس عورتوں سے شادی کرے گا۔ کیونکہ دین سے دوری و ناآشنائی ہوگی اور علم مرفوع ہو جائے گا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہم نے بعض ترکمانی امراء کی بابت سنا کہ پچاس پچاس بیویاں رکھتے ہیں (ہمارے زمانے میں امارات وغیرہ کے بعض امراء کے بارہ میں پڑھا کہ سینکڑوں عورتیں حرم میں ہیں۔ ۹۲ء میں عراقی حملہ کی وجہ سے امیر کویت محل چھوڑ کر بھاگا تو اس کے حرم میں چودہ سو عورتیں تھیں) اس حدیث میں پانچ ایسے بنیادی امور کا ذکر فرمایا جن کی درستگی پر معاش و معاد کی فلاح کا انحصار ہے اور ان پانچ کی خرابی سے دونوں کی خرابی ہے۔ دین، اس میں خلل پڑے گا اور خرابی آئے گی علم کے اٹھا لیے جانے سے، عقل، اس کی خرابی اور فساد کا سبب شراب نوشی ہے۔ نسب، اس کی خرابی وخلل کا سبب زنا ہوگا۔ نفس اور مال، ان کی خرابی کا سبب اور باعث فتن کا کثرت سے ظہور ہوگا۔ چنانچہ ان پانچ اساسی امور کی خرابی کا مطلب ہوگا دنیا کی خرابی اور یہ خرابی جب انتہاء کو پہنچے گی تب اللہ کا امر بھی آن پہنچے گا۔

باب فضل العلم

یہاں فضل سے مراد زیادہ کا ہے یعنی (ما فضل منه) جو بچ گیا، باقی رہ گیا فضل بمعنی فضیلت کی بابت، باب گذر چکا ہے۔ کیونکہ اس باب کی حدیث میں ذکر ہے (أعطيت فضلي لعمر) یعنی پھر میں نے بقایا عمر کو دے دیا، یہ آنحضرت کی مشہور خواب کا بیان ہے۔

حدثنا سعيد بن عُفير قال: حدثني الليث قال: حدثني عُقيل عن ابن شهاب عن حمزة بن عبدالله بن عمرو أن ابن عمر قال: سمعت رسول اللهﷺ قال: بينا أنا نائم أتيت بقدح لبن فشربت حتى إني لأرى الرِيّ يخرج في أظفاري، ثم أعطيت فضلي عمر بن الخطاب قالوا: فما أولته يا رسول الله؟ قال: العلم۔

عقیل سے مراد ابن خالد ایلی ہیں، (يخرج من أظفاري) محلِ نصب میں ہے، (أرى) کا مفعول ثانی۔ (بما أولته قال العلم) العلم، پر زبر اور پیش دونوں صحیح ہیں۔

باب الفتيا فهو واقف على الدابة وغيرها

فاء پر پیش ہے یعنی فتوی، اس وزن پر بہت کم مصادر ہیں، جیسے تقیا اور رجعی۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن عيسى بن طلحة بن عبيد الله عن عبدالله بن عمرو بن العاص أن رسول اللهﷺ وقف في حجة الوداع بمنى

للناس يسألونه فجاءه رجل فقال: لم أشعر فحلقت قبل أن أذبح، فقال: اذبح ولا حرج، فجاء آخر فقال: لم أشعر فنحرت قبل أن أرمي، قال: ارم ولا حرج۔ فما سئل النبي ﷺ عن شيء قُدم ولا أُخر إلا قال: افعل ولا حرج۔

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں۔(على الدابة) لغۃً دابۃ ہر چلنے والی چیز کو کہتے ہیں عرف میں اس سے مراد جس پر سوار ہوا جائے۔اس باب کے تحت نقل کردہ حدیث میں آنحضور علیہ السلام کے سوار ہونے کا ذکر نہیں ہے لیکن دوسری روایات میں یہ ذکر موجود ہے خود مصنف نے یہی حدیث (كتاب الحج) میں نقل کی ہے مختلف طرق سے، ان میں سوار ہونے کا ذکر ہے یہاں انہوں نے (وقف في حجة الوداع) سے استدلال کیا چونکہ آپ کا وقوف ناقہ (اونٹنی) پر تھا، لہٰذا مذکورہ استنباط کیا۔ (بمنی) منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح صحیح ہے۔(و لا حرج) شافعی اور احمد، وغیرہ، کا یہی مسلک ہے جب کہ مالک اور ابو حنیفہ کے نزدیک ترتیب واجب ہے۔عدمِ ترتیب پر دم واجب ہوگا، ان کی دلیل ابن عباس کی ایک روایت ہے کہ (من قدم شيئا في حجه او أخر فليهرق لذلك دما) (لا حرج) کی ان کے ہاں تاویل یہ ہے کہ (لا إثم) یعنی تم پر کوئی گناہ نہیں کیونکہ تم نے قصداً اس طرح نہیں کیا گویا اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ دم نہ دیں۔علامہ انور اس بارہ میں یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ ان مذکورہ صورتوں میں اثم بھی ساقط ہے جیسا کہ حنفیہ اور مالکیہ کہتے ہیں اور جزاء یعنی دم دینا بھی ساقط ہے، کہتے ہیں کہ میرا مسلک، حنفیہ کی تضییق اور بخاری کی توسیع کے درمیان ہے۔

باب من أجاب الفتيا بإشارة اليد والرأس

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس أن النبي ﷺ سئل في حجته فقال: ذبحت قبل أن أرمي، فأومأ بيده قال: ولا حرج۔ قال: حلقت قبل أن أذبح، فأومأ بيده: ولا حرج۔

ایوب سے مراد سختیانی ہیں سند کے تمام راوی بصری ہیں۔

حدثنا المكي بن إبراهيم قال: أخبرنا حنظلة بن أبي سفيان عن سالم قال: سمعت أبا هريرة عن النبي ﷺ قال يقبض العلم، و يظهر الجهل والفتن، و يكثر الهرج۔ قيل: يا رسول الله و ما الهرج؟ فقال: هكذ ابيده فحرفها، كأنه يريد القتل۔

المکی اسم علم ہے نہ کہ نسبت، بلخی تھے۔اس باب کے تحت تین روایات درج کی ہیں پہلی دو میں ہاتھ کا اشارہ مذکور ہے اور تیسری حدیث میں سر کے اشارے کا ذکر ہے۔پہلی حدیث کے لفظ (فأومأ بيده قال و لا حرج) حال بنے گا۔یہ بھی احتمال ہے کہ (قال ولا حرج) (أومأ بيده) کا بیان ہے یعنی صرف اشارہ فرمایا ہو راوی نے توضیح کی ہو کہ اشارہ کا یہ مفہوم تھا۔(فقال هكذا فحرفها كأنه يريد القتل) آنحضرت نے پوچھنے پر کہ ھرج کیا ہے ہاتھ سے اشارہ کر کے سمجھایا راوی نے توضیح کی کہ اس طرح اشارہ کیا گویا قتل و غارت مراد لے رہے ہیں، (فقال هكذا) اطلاق القول علی الفعل کی قبیل سے ہے۔ابنِ حجر کی تحقیق کے مطابق یہ الفاظ حنظلہ سے روایت کرنے والے کے ہیں۔(هرج) حبشہ کی زبان میں بمعنی قتل ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا هشام عن فاطمة عن

أسماء قالت: أتيت عائشة وهي تصلي، فقلت: ما شأن الناس؟ فأشارت إلى السماء، فإذا الناس قيام فقالت: سبحان الله- قلت: آية- فأشارت برأسها- أي نعم- فقمت حتى تجلاني الغشي، فجعلت أصب على رأسي الماء- فحمد الله عز و جل النبي ﷺ و أثنى عليه ثم قال: ما من شيء لم أكن أريته إلا رأيته في مقامي، حتى الجنة والنار- فأوحي إلي أنكم تفتنون في قبوركم مثل، أو قريب- لا أدري أي ذلك قالت أسماء- من فتنة المسيح الدجال، يقال: ماعلمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن، أو الموقن- لا أدري بأيهما قالت أسماء- فيقول: هو محمد رسول الله جاءنا بالبينات والهدى، فأجبنا واتبعنا، هو محمد ثلاثا- فيقال: نم صالحا، قد علمنا إن كنت لموقنا به- و أما المنافق، أو المرتاب- لا أدري أي ذلك قالت أسماء- فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته-

فاطمہ سے مراد بنت منذر ہیں جو ھشام بن عروہ کی بیوی اور عمزاد تھیں۔ (حتیٰ تجلا نی الغشی) ایک روایت میں (علانی) ہے۔اس سے مراد غشی والی کیفیت ہے یعنی غشی طاری نہیں ہوئی کہ غافل ہوگئیں۔ابن حجر نے بعض کا (فجعلت أصب علي رأسي الماء) کا افاقہ کے بعد کا واقعہ مراد لینا وہم قرار دیا ہے یعنی نماز کی حالت میں جب غشی والی کیفیت پیدا ہونی شروع ہوئی تو پانی بہایا، چونکہ آنحضرت نے نہایت طویل رکعتیں پڑھائی تھیں اس لئے یہ کیفیت طاری ہوئی۔ (مثل أو قريباً) اصل جملہ یوں ہے (مثل فتنة الرجال) أو (قريبا من فتنة الرجال) چونکہ راوی کو شک تھا کہ اسماء نے کون سا لفظ استعمال کیا تو مثل کا مضاف الیہ اختصار کرتے ہوئے ترک کیا اور مثل کو مبنی برزبر جیسا کہ حذف سے قبل تھا، ذکر کیا۔اورنحاۃ کی ایک جماعت نے مضاف اور مضاف الیہ کے مابین فاصلہ کو جائز قرار دیا ہے۔بقول شاعر

بين ذراعي وجبهة الأسد تقدیر کلام ہے بين ذراعي الأسد وجبهة الأسد

ایک روایت میں مثل اور قریب دونوں بغیر تنوین ہیں۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ مسیح اصلاً عبرانی کا لفظ ماشیح ہے جس کا معنی ہے مبارک۔سالف کتب میں ایک مسیح ہدایت کی آمد کی بابت پیشین گوئی تھی اور ایک مسیح ضلال کے بارہ میں۔جب حضرت عیسیٰ مسیح علیہ السلام آئے تو یہود نے انہیں مسیح ضلال سمجھ کر کفر کیا اور درپے آزار ہوئے اور جب دجال آئے گا تو اسے مسیح موعود و مبارک سمجھ کر اس کی اتباع کریں گے۔

باب تحريض النبي ﷺ وفد عبدالقيس

على أن يحفظوا الإيمان والعلم و يخبروا من وراء هم وقال مالك بن الحويرث: قال لنا النبي ﷺ: ارجعوا إلى أهليكم فعلموهم

ترجمۃ الباب میں مالک بن الحویرث کا قول ذکر کیا ہے اس تعلیق کو مصنف نے کتاب الصلاۃ میں موصول کیا ہے۔ان کی صحیح بخاری میں چار احادیث ہیں۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن أبي جمرة قال: كنت أترجم بين ابن عباس و بين الناس، فقال: إن وفد عبدالقيس أتوا النبيﷺ فقال: من الوفد۔ أو من القوم۔ ؟ قالوا:ربيعة فقال: مرحبا بالقوم۔ أو بالوفد۔ غير خزايا ولا نداسي۔ قالوا: إنا نأتيك من شقة بعيدة، و بيننا و بينك هذا الحي من كفار مضر، و لا نستطيع أن نأتيك إلا في شهر حرام، فمرنا بأمر نخبر به من وراء نا ندخل به الجنة۔ فأمرهم بأربع، و نهاهم عن أربع: أمرهم بالإيمان بالله عز و جل وحده، قال: هل تدرون ما الايمان بالله وحده قالوا: الله ورسوله أعلم۔ قال: شهادة أن لا إله إلا الله و أن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاءُ الزكاة، وصوم رمضان، وتعطوا الخمس من المغنم۔ و نهاهم عن الدباء، والحنتم، والمزفت۔ قال شعبة: ربما قال: النقير، وربما قال: المقير۔ قال: احفظوه وأخبروه من وراء كم۔

(و تعطوا الخمس من المغنم) یہ بتقدیر ان ہے اور اس کا عطف اسم پر ہے۔ احمد کی غندر سے روایت میں صراحت سے ہے (و أن تعطوا) گویا (أن) کا حذف محمد بن بشار سے ہوا۔ (قال شعبة ربما قال النقير و ربما قال المقير) اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ راوی کو شک ہے کہ نقیر کہا یا مقیر کہا کیونکہ مقیر مزفت کا ہم معنی ہے بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ پہلے تین لفظ یعنی الدباء، الحنتم، اور المزفت تو بالیقین بولے چوتھا لفظ یعنی النقیر کبھی ذکر کیا اور کبھی نہیں ذکر کیا، اس طرح یہ بھی شک ہے، (المزفت) بولا یا (المقیر) یعنی دونوں میں سے ایک لفظ بولا، کیونکہ دونوں ہم معنی ہیں۔ یہ مفہوم مصنف کی کتاب الایمان میں مذکورہ اسی روایت سے متعین ہوتا ہے کیونکہ وہاں انہوں نے صرف المزفت اور المقیر کے تردد کا ذکر کیا ہے اور نقیر کو بالجزم نقل کیا ہے۔

(احفظوه) اس سے استدلال کیا اور اس لفظ سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت بنی۔

باب الرحلة في المسألة النا زلة و تعليم أهله

رحلۃ راء کی زیر کے ساتھ یعنی سفر۔

حدثنا محمد بن مقاتل أبو الحسن قال: أخبرنا عبد الله قال أخبرنا عمرو بن سعيد بن أبي حسين قال حدثني عبدالله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحارث أنه تزوج ابنة لأبي إهاب بن عزيز فأتته امرأة فقالت: إني قد أرضعت عقبة والتي تزوج۔ فقال لها عقبة: ما أعلم أنك أرضعتني، ولا أخبرتني۔ فركب إلى رسول اللهﷺ بالمدينة، فسأله، فقال رسول اللهﷺ۔ كيف و قد قيل؟ ففارقها عقبه، و نكحت زوجا غيره۔

(انه تزوج ابنة) اس کا نام غنیہ اور کنیت ام یحییٰ تھی (فركب) یہ ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہے۔ وہ مکہ سے سوار ہو کر مسئلہ دریافت کرنے مدینہ پہنچے۔ قبل ازیں درج کردہ (باب الخروج فی طلب العلم) اور اس باب میں یہ فرق ہے کہ

یہ خاص وہ عام ہے۔ یہ کسی پیش آمدہ اہم مسئلہ کی بابت استفسار و استفتاء کے لئے سفر کے بارہ میں ہے جب کہ وہ عمومی حصولِ علم کے لئے سفر کے بارہ میں ہے۔

باب التناوب في العلم

یعنی مجلسِ علم کی حاضری کے لئے باری مقرر کر لینا۔

حدثنا أبو اليمان أخبرنا شعيب عن الزهري۔ ح۔ قال أبو عبدالله و قال ابن وهب أخبرنا يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن أبي ثور عن عبدالله بن عباس عن عمر قال: كنت أنا و جار لي من الأنصار في بني أمية بن زيد۔ وهي من عوالي المدينة۔ و كنا نتناوب النزول على رسول الله ﷺ ينزل يوما و أنزل يوما، فإذا نزلت جئته بخبر ذلك اليوم من الوحي وغيره، وإذا نزل فعل مثل ذلك، فنزل صاحبي الأنصاري يوم نوبته فضرب بابي ضربا شديدا فقال: أثم هو؟ ففزعت، فخرجت إليه فقال: قد حدث أمر عظيم۔۔ قال۔ فدخلت على حفصة فإذا هي تبكي، فقلت: طلقكن رسول الله؟ قالت: لا أدري۔ ثم دخلت على النبي ﷺ فقلت وأنا قائم: أطلقت نسائك؟ قال: لا۔ فقلت: الله أكبر۔

ایک اور راوی بھی ہیں جو اس سند میں زہری کے استاذ عبیداللہ بن عبداللہ کے ہم نام ہیں ان کے والد کا نام بھی یہی ہے۔ دونوں ابن عباس سے روایت کرتے ہیں اور دونوں سے زہری روایت کرتے ہیں۔ وہ ابن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود ہیں جن کی کثیر روایات صحیح بخاری میں منقول ہیں جب کہ ابن ابی ثور کی ابن عباس سے صرف یہی ایک حدیث ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر نکاح کے بعد کوئی عورت کہے کہ میں نے دونوں کو دودھ پلایا ہے تو اس کی شہادت قبول نہ کی جائے گی یہ حدیث ان کا رد کرتی ہے علامہ انور اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ محمول علی الدیانۃ ہے نہ کہ محمول علی القضاء (یعنی تنزیہاً انہیں فرمایا کہ بیوی کو چھوڑ دو۔ یہ بطور ایک فیصلہ کے حکمِ عام نہیں ہے۔ بلکہ انہیں احتیاطاً بیوی سے الگ ہونے کا حکم دیا)۔ (كنت أنا وجار لي) ان کا نام ابن القسطلانی کے مطابق عتبان بن مالک ہے، جب کہ بعض کے نزدیک یہ اوس بن خولی ہیں جن کے اور حضرت عمرؓ کے مابین مواخات قائم ہوئی تھی لیکن یہ محلِ نظر ہے کہ صرف مواخات سے یہ تعین ثابت نہیں ہوسکتا مگر ابن القسطلانی نے بھی کوئی دلیل ذکر نہیں کی ہے۔ (قال فدخلت) قال کے فاعل حضرت عمر ہیں۔ یہاں ترجمۃ الباب کے مطابق اختصار سے ذکر کی، دیگر مقامات پر یہ حدیث مفصلاً آئے گی۔ سند میں ح۔ کے بعد مصنف کا یہ کہنا (و قال ابن وهب) ابن وہب ان کے استاذ نہیں ہیں بلکہ یہ معلق ہے ابن حبان نے یہ سند موصول ذکر کی ہے۔ (بطريق ابن قتيبة عن حرملة عن عبدالله بن وهب)۔

باب الغضب في الموعظة والتعليم إذا رأى ما يكره

حدثنا محمد بن كثير قال: أخبرنا سفيان عن ابن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم عن أبي مسعود الأنصاري قال: قال رجل: يا رسول الله لا أكاد أدرك الصلاة مما يطول

بنا۔ فلان۔ فما رأیت النبیﷺ في موعظة أشد غضبا من یومئذ فقال: أیها الناس إنکم منفرون فمن صلی بالناس فلیخفف، فإن فیهم المریض والضعیف و ذا الحاجة۔

سند میں سفیان ثوری ہیں ابن ابی خالد سے مراد اسماعیل بجلی کوفی ہیں جو تابعی تھے محمد بن کثیر ہمیشہ سفیان ثوری سے روایت کرتے ہیں یہ روایت مسلم نے (الطلاق) ترمذی نے (التفسیر) جب کہ نسائی نے (الصوم اور عشرۃ النساء) میں نقل کی ہے۔

کہا گیا ہے کہ اس آدمی کا نام حزم بن ابی کعب تھا۔ اور یہ واقعہ حضرت معاذ بن جبل کا ہے کہ نماز لمبی پڑھائی چنانچہ ان کے لئے نماز با جماعت ادا کرنا مشکل ہوا۔ ظاہری الفاظ سے بعض نے سمجھا کہ روایت میں تصحیف ہے اصل یوں تھا، (لأ کاد أترك الصلاۃ،) یا یہ کہ امام کی تطویل کی وجہ سے ان پر ضعف غالب آتا چنانچہ رکوع وسجود ادا کرنے کے قابل نہ رہتے۔ لیکن راجح یہی ہے کہ اطالت کی وجہ سے جماعت کو حاضر نہ ہوتے کیونکہ دوسری روایت کے لفظ ہیں: (إني لأتأخر عن الصلاۃ) لہذا معنی یہ ہوگا کہ (لا أکاد أدرك یعني لا أقرب من الصلاہ في الجماعة بل أتأخر عنها أحیانا من أجل التطویل) یعنی میں امام کی طوالت کی وجہ سے جماعت کے ساتھ نماز نہیں پڑھتا۔ تفصیل کتاب الصلاہ میں آئے گی محلِ استشہاد یہاں یہ ہے (فما رأیت رسول اللہ۔ في موعظة أشد غضباً) آپ کے غضب کا سبب یہ تھا کہ اتنی لمبی نماز نہ پڑھائی جائے کہ لوگوں کو دشوار ہو کوئی بیمار ہے، کوئی ضعیف ہے، کسی کو کوئی کام درپیش ہے۔

حدثنا عبداللہ بن محمد قال: حدثنا أبو عامر قال:حدثنا سلیمان بن بلال المدیني عن ربیعة بن أبي عبدالرحمن عن یزید مولی المنبعث عن زید بن خالد الجهني أن النبيﷺ سأله رجل عن اللقطة فقال: اعرف و کائها۔ أو قال: وعاء ها۔ و عفا صها، ثم عرفها سنة ثم استمتع بها، فإن جاء ربها فأدها إلیه قال: فضالة الإبل؟ فغضب حتیٰ احمرت وجنتاہ۔ أو قال: احمر وجهه۔ فقال: و ما لك ولها؟ معها سقاؤها وحذاؤها ترد الماء و ترعی الشجر، فذرها حتی یلقاها ربها قال: فضالة الغنمَ؟ قال: لك أو لأخیك أو للذئب۔

شیخ بخاری ابوجعفر مسندی ہیں۔ ابو عامر کا نام عبدالملک بن عمرو عقدی ہے ربیعہ، امام مالک کے شیخ ہیں جو ربیعۃ الرأی کے لقب سے مشہور تھے۔ (لقطة) یعنی راہ میں گری پڑی چیز قاف پر زبر اور سکون دونوں صحیح ہیں۔ لام پر زبر افصح ہے یہ اسم فاعل کا مبالغہ ہے۔ لام کی پیش کے ساتھ اسم مفعول میں سے متصور ہوگا۔ مثل لقمہ اور اکلہ (فیض) (قال فضالة الإبل فغضب) یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے آپ کے غضب کی وجہ یہ تھی کہ آپ نے اس سے قبل لقطہ اٹھانے سے منع فرمایا تھا، یا سائل کی سوءفہمی کی وجہ سے کیونکہ (لقطة) لغۃً وصفۃً اس چیز کو کہتے ہیں جو مالک سے گر پڑے اور اس کو علم نہ ہو کہ کہاں گری ہے۔ اور اونٹ کے معاملہ میں ایسا نہیں ہے کیونکہ اس کے جیسا کہ آنحضور نے وضاحت فرمائی۔ ضائع ہونے کا خطرہ نہیں ہے۔ اور مالک جلد اسے پا سکتا ہے۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو أسامة عن برید عن أبي بردة عن أبي موسی قال: سئل النبيﷺ عن أشیاء کرهها، فلما أکثر علیه غضب ثم قال للناس: سلوني عما شئتم۔ قال رجل: من أبي قال: أبوك حذافة فقام آخر فقال: من أبي یا

رسول الله؟ فقال: أبوك سالم مولى شيبة- فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله إنا نتوب إلى الله عز وجل-

یہ پوری سند (باب فضل من علم و علم) کے تحت گذر چکی ہے۔ (کرھھا فلما أکثر علیه غضب) یہ ترجمۃ کے ساتھ مناسبت ہے۔ من جملہ سوالات جن کی وجہ سے آپ ناراض ہوئے قیامت کے بارہ میں بھی سوال تھا (قال رجل من أبي) یہ عبداللہ بن حذافہ تھے۔ (فقام آخر) یہ سعد بن سالم تھے۔ آنحضور کا غضبناک ہو کر یہ فرمانا (سلوني عما شئتم) وحی کی وجہ سے تھا یعنی اس وقت جو بھی سوالات کئے جائے آپ بذریعہ وحی ان کا جواب دیتے اس لئے دو تین آدمیوں نے آپ کا یہ کہنا غنیمت سمجھا کہ ان کے نسب میں شک کیا جاتا تھا انہوں نے اس شک کو دور کرنا چاہا چنانچہ آپ نے عبداللہ کو ان کے معروف والد (حذافة) کی طرف منسوب کیا اور ایک اور روایت میں ہے (إن رجلا من بني عبدالدار قال من أبي) اسے اس کے غیر والد کی طرف منسوب کیا۔ یہ سب من جانب اللہ اور بطریق وحی تھا۔ مصنف نے اس غضب کو موعظۃ اور تعلیم کے ساتھ ملحق ذکر کیا کیونکہ واعظ کا خصوصاً جب وہ بطور ایک منذر کے ہو، یا معلم کا اکثر اوقات بعض تلامذہ کے سوءِ تصرف کی وجہ سے غضبناک ہونا معمول کی بات ہے جب کہ حاکم یا قاضی کا حالتِ غضب میں فیصلہ کرنا منع ہے کہ مبادا غلط فیصلہ صادر کر دے۔ آپ نے اگرچہ حالتِ غضب میں ہی (قال رجل من أبي) کا جواب دیا لیکن یہ آپ کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ (و ماینطق عن الھوی إن ھو إلا وحي یوحیٰ) علامہ انور لکھتے ہیں کہ آپ ہمیشہ اس وقت حالتِ غضب میں ہوئے جب حرمات اللہ میں سے کسی حرمت کا ہتک ہو یا جب بلاھت اور صریح سفاھت کا اظہار ہو لیکن جب مقامِ عذر ہو یا مقامِ اجتہاد، کان أسمح الناس به چنانچہ نماز کی طوالت پر اس لئے ناراض ہوئے کہ امام کو فطرتِ سلیمہ کے تحت خیال کرنا چاہئے تھا کہ اس کے مقتدی مزدور و کاشت کار قسم کے لوگ ہیں جو اس وقت تھکاوٹ سے چور ہیں اس کا تقاضہ یہ تھا کہ طوالت نہ کی جائے۔

باب من برك على ركبتيه عند الإمام أو المحدث

برک کا لفظ اونٹ کے بیٹھنے پر بولا جاتا ہے جب وہ گھٹنوں کے بل بیٹھتا ہے مجازاً انسان پر استعمال کیا گیا ہے۔

حدثنا ابو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك أن رسول اللهﷺ خرج فقام عبدالله بن حذافة فقال: من أبي ؟ فقال: أبوك حذافة- ثم أكثر أن يقول: سلوني- فبرك عمر على ركبتيه فقال: رضينا بالله ربا، و بالإسلام دينا، و بمحمد نبيا فسكت-

اس باب کے تحت مروی حدیث اسی واقعہ سے تعلق رکھتی ہے جو سابقہ باب میں ذکر ہوا کیونکہ دونوں میں حضرت عبداللہ بن حذافہ کے سوال کا ذکر ہے چنانچہ حضرت عمر آنحضرت علیہ السلام کا غصہ دیکھتے ہوئے گھٹنوں کے بل بیٹھے اور سابقہ روایت کے لفظ (إنا نتوب إلى الله عز و جل) اور اس روایت کے لفظ (رضينا بالله الخ) کہے مگر ہر راوی نے اپنے حفظ کے مطابق روایت بیان کی۔

باب من أعاد الحديث ثلاثا ليفهم عنه فقال:

ألا و قول الزور فما زال يكررها- وقال ابن عمر: قال النبيﷺ: هل بلغت ثلاثا

(لیفھم) معلوم و مجہول دونوں طرح مروی ہے لیکن مجہول راجح ہے۔ (فقال ألا وقول والزور) فقال، میں ضمیر آنحضرت علیہ السلام کی طرف ہے۔ اور یہ ابو بکرہ سے مروی حدیث کا ٹکڑا ہے جسے مصنف نے الشہادات اور الدیات میں موصولاً ذکر کیا ہے باب کے ساتھ تعلق ہے۔ (فماز ال یکررھا) کا (قال بن عمر قال النبیﷺ ھل بلغت ثلاثا) یہ حدیث بھی مصنف نے موصولا کتاب الحدود میں نقل کی ہے۔ یعنی آپ علیہ السلام نے یہ قول تین مرتبہ دھرایا۔

حدثنا عبدة قال: حدثنا عبدالصمد قال: حدثنا عبدالله بن المثنى قال: حدثنا ثمامة بن عبدالله عن أنس عن النبيﷺ أنه كان إذا تكلم بكلمة أعادها ثلاثا حتى تفهم عنه، وإذا أتى على قوم فسلم عليهم سلم عليهم ثلاثا۔

شیخ بخاری عبدۃ بن عبداللہ الصفار ہیں عبداللہ کے والد مثنٰی ابن عبداللہ بن انس بن مالک ہیں، ثمامہ ان کے چچا ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ حضرت انس آنحضرت کی عادتِ مبارکہ کا حال بیان کر رہے ہیں، عام طور پر عن النبی سے مراد آنحضور کا قول ہوتا ہے، اس لئے یہ شبہ تھا کہ آپ نے انہیں بتلایا ہو مگر دوسری روایت میں صراحت ہے (عن أنس فقال ان النبیﷺ کان) اسے مصنف نے کتاب الاستیذان میں نقل کیا ہے۔ ابن منیر کہتے ہیں کہ امام بخاری نے یہ باب باندھ کر ان لوگوں پر نکیر کی ہے جو تکرارِ کلام کو غیر ضروری اور سامعین کی کند ذہنی کی علامت تصور کرتے ہیں۔ ایسا نہیں ہے بلکہ چونکہ یہ شرعی مسائل و احکام ہیں لہٰذا، آنحضور علیہ السلام عموما اہم بات کو تین مرتبہ دھراتے تا کہ جس نے پہلی دفعہ اچھی طرح نہیں سنا یا متوجہ نہیں تھا وہ سن لے، نیز آپ کی مجلس میں کئی دفعہ ازدحام بھی ہوتا تھا آپ آخری صفوں تک آواز پہنچانے کے لئے بھی تکرار فرماتے تھے (كان إذ اسلم سلم ثلاثا) اس کی شکل یوں بھی بن سکتی ہے۔ کہ لوگوں کے پاس پہنچ کر پہلا سلام، سلامِ استیذان پھر عین مجلس یا کسی گھر میں داخل ہو کر، تیسرا سلام وہاں سے واپسی پر، یا یہ کہ آپ تکرار اس لئے فرماتے کہ مبادا پہلا سلام نہ سنا گیا ہو، یا اس امر کو حدیثِ ابی موسی کے ساتھ ملا کر دیکھنا چاہئے جس میں ہے کہ اگر تین مرتبہ سلام کہے اور جواب نہ ملے تو واپس آ جائے۔ پہلی صورت زیادہ راجح ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن يوسف بن ماهك عن عبدالله بن عمرو قال: تخلف رسول اللهﷺ في سفر سافرناه، فأدركنا و قد أرهقنا الصلاة صلاة العصر و نحن نتوضأ، فجعلنا نمسح على أرجلنا، فنادى بأعلى صوته، ويل للأعقاب من النار مرتين أو ثلاثا۔

یہ حدیث پہلے بھی گذر چکی ہے۔ (و قد أرهقنا الصلاة صلاة العصر) دوسری روایت میں (أرهقتنا الصلاة) ہے صلاۃ العصر دونوں صورتوں میں بدل ہے۔

(مرتين أو ثلاثا) اس حدیث میں تین یا دو دفعہ کا بیان ہے لہٰذا معلوم یہی ہوتا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام کی غالب عادت مبارکہ ہر اہم بات کو تین دفعہ دھرانے کی تھی لیکن اس معاملہ میں تین یا دو، گنتی کی اہمیت نہیں بلکہ اصل مقصد تفہیم تھا لہٰذا یہ مقصد اس حدیث میں دو مرتبہ کہنے سے حاصل ہو گیا تو دو مرتبہ کو کافی سمجھا۔

باب تعليم الرجل أمته و أهله

اس باب کے تحت نقل کردہ حدیث میں امت (لونڈی) کا ذکر ہے لیکن ترجمۃ الباب میں مصنف نے (و أهله) بھی ذکر کیا

ہے کیونکہ اگر لونڈی کی تعلیم وتربیت پر اجر وثواب ہے تو (اہل) یعنی (حرائر) کی تعلیم وتربیت پر بالاولیٰ ہوگا۔

أخبرنا محمد- هو ابن سلام- حدثنا المحاربي قال: حدثنا صالح بن حيان قال: قال عامر الشعبي حدثني أبو بردة عن أبيه قال: قال رسول اللهﷺ: ثلاثة لهم أجران: رجل من أهل الكتاب آمن بنبيه و آمن بمحمدﷺ، والعبد المملوك إذا أدى حق الله و حق مواليه، و رجل كانت عنده أمة فأدبها فأحسن تأديبها، و علمها فأحسن تعليمها، ثم أعتقها فتزوجها، فله أجران- ثم قال عامر: أعطيناكها بغير شيء قد كان يركب فيما دونها إلى المدينة-

محاربی کا نام عبدالرحمٰن بن محمد ہے ان کی صحیح بخاری میں صرف دو حدیث ہیں دوسری عیدین میں آئے گی۔ صالح بن حیان، حیان ان کے جدامجد کا نام تھا، والد کا نام صالح بن مسلم ہے۔ اسی طبقہ میں ایک صالح بن حیان قرشی ہیں وہ ضعیف ہیں۔ جب کہ اس صالح کو صالح بن حی بھی کہا جاتا ہے۔(رجل من أهل الكتاب) کتاب سے مراد تورات اور انجیل ہیں بعض کے نزدیک اس سے مراد صرف انجیل ہے کیونکہ نصرانیت یہودیت کی ناسخ ہے یہ ایک جماعت کی رائے ہے۔ اکثر کے مطابق دونوں یعنی یہودی وعیسائی مراد ہیں عام مفسرین کے مطابق اللہ تعالیٰ کا فرمان (الذين آتينا هم الكتاب- أولئك يؤتون أجرهم مرتين) مدینہ کے یہود جو آنحضرت پر ایمان لائے اور حضرت سلمان فارسی جو کہ نصرانی تھے، کے متعلق نازل ہوئی، قتادہ کہتے ہیں کہ یہ عبداللہ بن سلام اور سلمان فارسی کی بابت نازل ہوئی، لہٰذا اس حدیث کے مصداق وہ یہودی جو عدمِ معرفت کی وجہ سے حضرت عیسیٰ پر ایمان نہ لا سکے اور وہ نصرانی جوان پر یمان لائے، دونوں ہیں۔قرطبی کہتے ہیں کہ دو اجر کا مستحق وہ کتابی ہے جو پہلے اپنی شریعت پر اعتقاد وعمل کی صحت کے ساتھ عمل پیرا رہا پھر آنحضرت علیہ السلام پر ایمان لایا تو اس قسم کے افراد کو دو مرتبہ اتباعِ حق پر اجر ملے گا۔ آنحضور نے ہرقل کو لکھا تھا: (أسلم يؤتك الله أجرك مرتين)۔

اس حکم میں اہل کتاب کی عورتیں بھی داخل ہیں تغلباً صرف (رجل) کا تذکرہ کیا۔ علامہ انور اس کے تحت تحریر کرتے ہیں۔ کہ اس میں وہ اہل کتاب شامل نہیں جو جناب عیسیٰ پر ایمان نہ لائے تھے اور نہ وہ کفار جو اسلام لانے سے قبل بت پرست تھے مدینہ کے یہودی حضرت عیسیٰ کا کفر کرنے، والوں میں سے نہ تھے کیونکہ وہ تو ان کی آمد سے کئی سو سال پیشتر بخت نصر کے خوف سے شام چھوڑ کر مدینہ آباد ہو گئے تھے لہٰذا ان تک حضرت عیسیٰ کی خبر پہنچی ہی نہیں۔ الوفاء میں ایک روایت ہے کہ مدینہ کے قریب ایک پتھر پایا گیا۔ جس پر تحریر تھا کہ ھذا قبر رسول رسول اللہ عیسیٰ علیہ السلام، جو اہلِ مدینہ کو ان کی دعوت پہنچانے آیا تھا لیکن مدینہ پہنچنے سے قبل ہی وفات ہوگئی۔ طبری میں بھی یہ قصہ مذکور ہے۔ مگر ھذا قبر رسول اللہ میں ایک رسول، کا لفظ کاتب کی غلطی سے رہ گیا ہے جس سے قادیانی کہتے ہیں کہ یہ حضرت عیسیٰ کی وفات کی دلیل ہے۔ انتھی۔

(ثم قال عامر أعطيناكها) بظاہر شعبی کا خطاب اپنے شاگرد صالح کو ہے اسی لئے شارح بخاری کرمانی نے (والخطاب لصالح) ذکر کیا، لیکن ابن حجر کے مطابق یہ خطاب خراسان کے ایک آدمی کو تھا شعبی سے لونڈی کے بارہ میں مسئلہ دریافت کیا تھا: (إلى المدينة) یعنی آنحضرت اور خلفاء راشدین کے زمانہ میں فتوحات کے بعد صحابہ کرام عالم اسلام کے بڑے شہروں میں سکونت پذیر ہو گئے۔ شعبی کا یہ کہنا سامع کی تحریض کی نیت سے تھا اور ان کی حرص علم میں اضافہ کی خاطر۔ اس حدیث کو مسلم نے

(الایمان) اور ترمذی نے (النکاح) میں ذکر کیا ہے۔

باب عظة الإمام النساء و تعليمهن

اس سے قبل کے باب میں، اهل و أمة، کو تبلیغ و تعلیم کا ذکر ہے اسی سلسلہ کو آگے چلاتے ہوئے عام عورتوں کو تبلیغ اور امور دین سے ان کو آگاہ کرنے کا بیان ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن أيوب قال: سمعت عطاء قال: سمعت ابن عباس قال: أشهد على النبيﷺ- أو قال عطاء:أشهد على ابن عباس أن رسول اللهﷺ- خرج و معه بلال فظن أنه لم يسمع، فوعظهن و أمرهن بالصدقة فجعلت المرأة تلقي القرط والخاتم، و بلال يأخذ في طرف ثوبه-

سند میں ایوب سختیانی اور عطاء بن ابی رباح ہیں۔ (فوعظهن) اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہے۔ (و قال اسماعیل عن ایوب) یہ مصنف کی تعلیق ہے اس کو موصولاً کتاب الزکاۃ میں ذکر کیا ہے۔

باب الحرص على الحديث

مراد حدیثِ نبوی ہے۔ یہ نام اس وجہ سے پڑا کہ قرآن قدیم ہے (کلام اللہ) اور آنحضرت کا کلام اس کے مقابلہ میں حدیث ہے (قدیم اور حدیث)۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال: حدثني سليمان عن عمرو بن أبي عمر و عن سعيد بن أبي سعيد المقبري عن أبي هريرة أنه قال: قيل: يا رسول الله من أسعد الناس بشفاعتك يوم القيامة؟ قال رسول اللهﷺ: لقد ظننت يا أبا هريرة أن لا يسألني عن هذا الحديث أحد أول منك، لما رأيت من حرصك على الحديث- أسعد الناس بشفاعتي يوم القيامة من قال: لا إله إلا الله، خالصا من قلبه، أو نفسه-

سلیمان سے مراد ابن بلال جب کہ عمرو بن ابی عمرو، مولی المطلب بن عبداللہ ہیں سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (أول منك) لام پر پیش اور زبر، دونوں مروی ہیں پیش کے ساتھ (أحد) کی صفت اور زبر کے ساتھ (ظننت) کا مفعول ثانی۔ تو اس سے حضرت ابو ہریرۃ کی حدیث نبوی کے حصول پر حرص اور اس کی فضیلت (اسی طرح ابو ہریرہ کی فضیلت بھی) ثابت کی۔

(أسعد الناس بشفاعتی) أسعد، یا تو صفت کے معنی میں ہے یعنی (سعید) یا حقیقی اسم تفضیل، تو معنی ہوگا کہ آنحضرت کی شفاعت سے بہت سارے لوگ بہرہ ور ہوں گے کچھ کا عذاب اس وجہ سے ہلکا کر دیا جائے گا، کچھ شفاعت کے سبب دوزخ سے خلاصی پائیں گے اور کچھ اس کے سبب، جہنم کے مستحق تھے لیکن بچا لئے جائیں گے اور بعض شفاعت کی وجہ سے بلا حساب جنت میں داخلہ کے مستحق ہوں گے چنانچہ مختلف احوال پیدا ہوں گے تو سب سے زیادہ سعادت مند شفاعت کی وجہ سے وہ شخص ہوگا جس نے دل

سے کلمۂ شہادت پڑھا۔ شاہ ولی اللہ نے خیال ظاہر فرمایا ہے کہ یہ اسلوب الحکیم کی قبیل سے بھی ہو سکتا ہے، (کما في قوله تعالى يسئلونك ما ذا ينفقون قل العفو) یعنی حضرت ابو ہریرۃ کو تعلیم دی۔ کہ اصل اہمیت اخلاص کے ساتھ عقیدہ و عمل کی ہے۔ اور وہی شفاعت کا مستحق ہوگا۔

باب كيف يقبض العلم

وكتب عمر بن عبدالعزيز إلى أبي بكر بن حزم: انظر ما كان من حديث رسول الله ﷺ فاكتبه، فإني خفت دروس العلم وذهاب العلماء، ولا تقبل إلا حديث النبي ﷺ، ولتفشوا العلم، ولتجلسوا حتى يعلم من لا يعلم، فإن العلم لا يهلك حتى يكون سراً ، حدثنا العلاءُ بن عبدالجبار قال: حدثنا عبدالعزيز بن مسلم عن عبدالله بن دينار بذلك، يعني حديث عمر بن عبدالعزيز إلى قوله: ذهاب العلماء

باب پر تنوین اور اضافت دونوں صحیح ہیں۔ ابن حزم مدینہ کے عامل و قاضی تھے، ان کا نام نہیں جانا جا سکا ان کے دادا عمرو بن حزم انصاری صحابی ہیں اور والد محمد بن عمرو کی رؤیت ثابت ہے اور خود تابعی ہیں بعض کے ہاں یہ کنیت ہی ان کا نام تھا۔ چونکہ مصنف نے قبضِ علم کی کیفیت کے بارہ میں باب باندھا ہے اس قول عمر سے یہ استدلال کیا ہے کہ علم کی تدوین ضروری ہے کیونکہ عام عرب اوائل میں حفظ پر ہی اعتماد کرتے تھے کتابت کا رواج زیادہ نہ تھا تو پہلی صدی کے آخر تک کافی صحابہ کرام فوت ہو گئے اس سے عمر بن عبدالعزیز متفکر ہوئے کہ علمِ حدیث بالکل ناپید نہ ہو جائے۔ تو تدوینِ حدیث کی شروعات کیں۔ یہ حکم نہ صرف قاضی و امیرِ مدینہ کی طرف لکھا بلکہ ابونعیم نے تاریخ اصبہان میں نقل کیا ہے کہ (كتب عمرؒ بن عبدالعزيز إلى الآفاق) یعنی ہر چہار اطراف یہ لکھ کر بھیجا۔ ... ن عبدالعزیز کے اس کتابت کی سند بھی ترجمہ میں ذکر کر دی ہے۔

حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبدالله بن عمرو بن العاص قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن الله لا يقبض العلم انتزاعا ينتزعه من العباد، ولكن يقبض العلم بقبض العلماء حتى إذا لم يبق عالما اتخذ الناس رؤوسا جهالا فسئلوا فأفتوا بغير علم فضلوا وأضلوا۔ قال الفربري حدثنا عباس قال حدثنا قتيبة حدثنا جرير عن هشام نحوه۔

ابنِ حجر کہتے ہیں ہشام سے اس حدیث کو روایت کرنے والوں کی تعداد ستر سے زیادہ ہے جو تمام عالمِ اسلام، مثلاً حرمین شریفین عراقین شام مصر وغیرہ سے ہیں۔ (ان الله لا يقبض الخ) آنحضرت قبضِ علم کی وضاحت اور اس کی کیفیت بیان فرما رہے ہیں کہ سینوں سے یک لخت علم ختم نہیں کر لیا جائے گا بلکہ علماء فوت ہوتے جائیں گے اور اس طرح علم آخر کار مقبوض ہو جائے گا۔ (کیونکہ دنیا اسباب پر قائم ہے) (حتى إذا لم يبق عالم) یبق، ثلاثی اور رباعی دونوں طرح پڑھا گیا ہے معلوم کا صیغہ ہے ثلاثی پڑھنے کی صورت میں (عالم) اس کا فاعل ہوگا۔ رباعی کی صورت میں عالما منصوب ہوگا۔ (رؤوسا) رأس کی جمع ہے بمعنی رئیس (قال الفربري

الخ) فربری امام بخاری سے صحیح کے مشہور راوی ہیں۔ یہ بخاریؒ کی عبارت نہیں ہے فربری کی یہ سند بخاری کے طریق سے جدا ہے ان کی یہ عادت ہے کہ کسی روایت کا بخاریؒ کے طریق سے الگ کوئی طریق ملتا ہے تو اسے ذکر کر دیتے ہیں۔

باب هل يجعل للنساء يو م على حدة في العلم؟

باب پر تنوین ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثني ابن الأصبهاني قال: سمعت أبا صالح ذكوان يحدث عن أبي سعيد الخدري: قالت النساء للنبيﷺ غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يوم من نفسك۔ فوعدهن يوما لقيهن فيه فوعظهن و أمرهن، فكان فيما قال لهن: ما منكن امرأة تقدم ثلاثة من ولدها إلا كان لها حجابا من النار فقالت امرأة: و اثنين؟ فقال واثنين۔

شیخ بخاری آدم بن ابی ایاس میں ابن الاصبہانی کا نام عبدالرحمٰن بن عبداللہ کوفی ہے۔

(قالت النساء فاجعل لنا يوما من نفسك فوعد هن) اس سے استدلال کیا کہ عورتوں کو وعظ ونصیحت اور تبلیغ و تعلیم کے لئے مردوں سے علیحدہ دن مقرر کئے جا سکتے ہیں۔ یہی قصہ حضرت ابوہریرۃ سے مروی ہے اس میں ہے، (فقال موعد كن بيت فلانة) یعنی کسی کے گھر میں ان کو جمع ہونے کے لئے فرمایا تا کہ وہاں ان کو وعظ کریں۔(و قالت امرأة) ایک قول کے مطابق یہ ام سلیم تھیں (و اثنين) ثلاثۃ پر عطف کی وجہ سے منصوب ہے الجنائز میں تقدیم الواحد کا ذکر بھی ہوگا۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن عبدالرحمن ابن الأصبهاني عن ذكوان عن أبي سعيد الخدري عن النبيﷺ بهذا۔ وعن عبدالرحمن بن الأصبهاني قال: سمعت أبا حازم عن أبي هريرة قال: ثلاثة لم يبلغوا الحنث۔

اس دوسری روایت میں جو کہ ابوسعید سے ہی ہے پہلی روایت میں سند کے راوی (حدثني ابن الاصبهاني) کے نام کی صراحت کی یعنی (عبدالرحمن بن الاصبهاني) ان ابن الاصبہانی نے یہی روایت حضرت ابوہریرۃ سے بھی ابوحازم کے واسطہ سے ذکر کی ہے جو آگے آ رہی ہے۔ اور اس میں (بلوغ الحنث) کی قید بھی مذکور ہے۔ یعنی کس خاتون کی تین یا دو بچے اگر بلوغ (یعنی گناہ لکھے جانے کی عمر) سے پہلے فوت ہو گئے تو وہ اس کے لئے آگ سے حجاب ہوں گے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ مسلمانوں کی اولاد جنت میں ہوگی۔ مزید یہ کہ یہ تخصیص عورتوں کے لئے ہی نہیں بلکہ مرد بھی اس میں شامل ہیں چنانچہ ان کا ذکر کتاب الجنائز کی ایک روایت میں آئے گا۔ (و عن عبدالرحمن الخ) واو کے ساتھ اس کا عطف ہے حدیث ابی سعید کی سند میں مذکور (حدثنا شعبة عن عبدالرحمن) عن عبدالرحمٰن پر، گویا شعبہ نے دو طریق سے اس حدیث کو روایت کیا ہے۔

باب من سمع شيئا فراجع حتى يعرفه

حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: أخبرنا نافع بن عمر قال: حدثني ابن أبي مليكة أن عائشة زوج النبيﷺ كانت لا تسمع شيئا لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه، و

أن النبيﷺ قال: من حوسب عذب قالت عائشة: فقلت: أوليس يقول الله تعالى:﴿فسوف يحاسب حسابا يسيرا﴾قالت: فقال: إنما ذلك العرض، و لكن من نوقش الحساب يهلك۔

ابومریم سعید کے پردادا کا نام تھا والد کا نام حکم ہے ابن ابی ملیکہ عبداللہ بن عبید اللہ ہیں۔ حدیث شروع کے الفاظ سے مرسل معلوم ہوتی ہے لیکن بعد میں صراحت ہے (قالت عائشة فقلت) لہٰذا مرفوع ہے (من حوسب عذب) آنحضرت کے اس فرمان پر حضرت عائشہؓ نے مراجعت کی اور رسول اللہ سے پوچھا کہ (فسوف يحاسب حساباً يسيرا) کا کیا مفہوم متعین ہوگا، چنانچہ آپ نے وضاحت فرمائی کہ حساب دو قسموں پر ہے، حساب لغوی جس کا قرآن کی اس آیت میں ذکر ہے۔ دوسرا حساب عرفی، چنانچہ اس حدیث میں اسے (نوقش) کے ساتھ ممیز کیا گیا۔ مناقشہ کا اصل معنی استخراج ہے لغت میں ہے (نقش الشوكة) یعنی کانٹا نکالنا گویا اس حساب سے مراد استیفاء میں مبالغہ و تدقیق ہے یعنی یہ کیا اور کیوں کیا یہ حساب صرف مستحقینِ عذاب سے ہوگا جب کہ پہلے حساب سے مراد صرف عرض اور اللہ کے دربار میں پیشی ہے۔ (یهلک) کے کاف پر جزم کیونکہ جوابِ شرط ہے اور پیش دونوں صحیح ہیں، فعلِ شرط اگر ماضی ہو تو جزم اور عدمِ جزم دونوں جائز ہیں۔

امام بخاریؒ نے اس حدیث سے مسائل کی صحیح فہم کی خاطر عالم سے مراجعت کو ثابت کیا ہے اس طرح کا مراجعہ اور بھی صحابہ و صحابیات سے منقول ہے۔ اس طرح کے علمی سوالات (لا تسألو عن أشياء) کی نہی میں شامل نہیں ہیں، نہی ان سوالات سے فرمائی جن کا مقصد امور کو مشکل بنانا یا (ابتغاء الفتنة) یا لا یعنی قسم کے (جیسا کہ ہمارے عام لوگ قسما قسم کے سوال کرتے ہیں اور علماء بھی پوری شرح و سبط کے ساتھ ان کے لایعنی سوالات کا جواب دیتے ہیں، اس روش کی حوصلہ شکنی کی ضرورت ہے)۔

باب ليبلغ العلم الشاهدُ الغائبَ. قاله ابن عباس عن النبيﷺ

الشاهد، فاعل اور العلم اور الغائب دونوں مفعول ہیں، الشاهد سے مراد حاضر۔ یعنی شارع علیہ السلام کا مقصود علم کی اشاعت ہے چنانچہ کتاب العلم میں بھی نقل کیا۔ (قاله ابن عباس عن النبیﷺ) یعنی علم کا لفظ اصل روایت میں ذکر نہیں ہے مگر ابن عباس کے بقول مراد علم ہی ہے، کیونکہ روایت کے اصل لفظ ہیں (ليبلغ الشاهد الغائب)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: حدثني الليث قال: حدثني سعيد عن أبي شريح أنه قال لعمرو بن سعيد۔ و هويبعث إلى مكة: ائذن لي أيها الأمير أحدثك قولا قام به النبيﷺ الغد من يوم الفتح، سمعته أذناي و وعاه قلبي، وأبصرته عيناي حين تكلم به۔ حمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن مكة حرمها الله و لم يحرمها الناس، فلا يحل لا مرىء يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، و لا يعضد بها شجرة۔ فإن أحد ترخص لقتال رسول اللهﷺ فيها فقولوا: إن الله قد أذن لرسوله و لم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، و ليبلغ الشاهد الغائب فقيل لأبي شريح: ما قال عمرو؟ قال:أنا أعلم

منك يا أبا شريح، لا يعيذ عاصيا، ولا فارا بدم، ولا فارا بخربة۔

ابوشریح خزاعی صحابی ہیں بخاری میں ان سے تین احادیث مروی ہیں۔ جب کہ عمرو بن سعید بن العاص بن امیہ ہیں۔ابن حجر نے ان کے بارہ میں لکھا(ليست له صحبة و لا كان من التابعين باحسان) ظاہری تبعیت تو ہے مگر چونکہ حکمران خانوادہ سے تعلق رکھتے تھے چنانچہ (باحسان) کے ساتھ ذکر کیا۔(و هو يبعث البعوث الى مكة) یعنی لشکر مکہ کی طرف روانہ کرتا تھا۔ یہ امویوں کی ابن زبیر کے ساتھ لڑائی کا واقعہ ہے۔(الغد) سے مراد یہ ہے کہ آپ علیہ السلام نے فتح مکہ کے دوسرے دن یہ خطاب فرمایا۔

(و لا يعضد) ضاد پر زیر ہے یعنی معضد (کلہاڑا) کے ساتھ درخت کاٹنا۔(و انما أذن لى فيها ساعة من نهار) مسند احمد میں عمرو بن شعیب عن أبیہ عن جدہ سے مروی ہے کہ یہ ساعت طلوع آفتاب سے عصر تک تھی۔

(و لا فاراً بخربة) خاء کی زبر کے ساتھ سرقہ کے معنی میں اور پیش کے ساتھ فساد کے معنی میں ہے۔گویا عمرو نے ابوشریح کا رد کیا اور عبداللہ بن زبیر کو فسادی قرار دیتے ہوئے لشکروں کا بھیجنا اور لڑائی کرنا صحیح گردانا۔اسے مسلم اور نسائی نے (الحج) میں جب کہ ترمذی نے (الحج اور الديات) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب قال: حدثنا حماد عن أيوب عن محمد عن ابن أبى بكرة ذكر النبيﷺ قال: فإن دماءكم و أموالكم- قال محمد: وأحسبه قال: وأعراضكم- عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، فى شهر كم هذا ألا ليبلغ الشاهد منكم الغائب، وكان محمد يقول: صدق رسول اللهﷺ، كان ذلك ألا هل بلغت مرتين۔

حماد بن زید بصری ایوب سختیانی اور وہ محمد بن سیرین سے روایت کر رہے ہیں۔ یہ حدیث **(العلم)** کے اوائل میں دوسرے طریق کے ساتھ عبدالرحمٰن بن ابی بکرہ سے نقل ہو چکی ہے۔

(و كان محمد يقول صدق۔) یہ جملہ معترضہ ہے۔ابن حجر نے یہی کہنے پر اکتفاء کیا ہے۔قسطلانی کا خیال ہے کہ محمد بن سیرین کا مطلب یہ ہے کہ واقعۃً ایسا ہی ہوا یعنی آنحضرت کے بعد فریضہ تبلیغ ادا کیا گیا یا یہ اشارہ ہے اس حدیث کے ایک جملہ کی طرف جو یہاں مذکور نہیں ہے وہ یہ ہے(فرب مبلغ أوعىٰ من سامع) یعنی وہ کہنا چاہتے ہیں کہ آنحضرت کا یہ کہنا سچ ثابت ہوا واقعی ایسا ہے کہ بعض وہ لوگ جنہیں حدیث نبوی پہنچائی گئی وہ پہنچانے والے سے زیادہ اسے سمجھنے والے ہیں۔ شاہ صاحب نے بھی آخری توجیہہ ذکر کی ہے علامہ انور بھی یہی اختیار کرتے ہیں۔

باب إثم من كذب على النبيﷺ

اس معنی پر مشتمل احادیث میں اثم کا لفظ استعمال نہیں کیا گیا مگر وعید بالنار کا چونکہ ذکر ہے لہذا یہ اس امر کے اثم ہونے کو مستلزم ہے۔

حدثنا علي بن الجعد قال: أخبرنا شعبة قال: أخبرني منصور قال:سمعت ربعي بن حراش يقول، سمعت علياً يقول: قال النبيﷺ: لا تكذبوا علي فإنه من كذب علي فليلج النار۔

منصور سے مراد ابن المعتمر ہیں۔ صغار تابعین میں سے ہیں۔ ربعی نے قسم کھائی تھی کہ اپنا انجام اور ٹھکانہ جب تک جان نہ لیں کبھی نہ ہنسیں گے چنانچہ ساری زندگی نہیں ہنسے موت کی وقت ہنسے۔ حضرت علی کی صحیح بخاری میں ۲۹ روایات ہیں (لا تکذبوا علی) یعنی میری طرف جھوٹی باتیں واحادیث منسوب نہ کرو یعنی جو بات آپ نے نہیں فرمائی، حدیث کہہ کر بیان کرنا خواہ احکام میں ہو خواہ ترغیب وترھیب میں۔ ابن حجر کہتے ہیں: (و قد اغترقوم من الجهلة فوضعوا أحاديث في الترغيب والترهيب و قالوا نحن لم نكذب عليه بل فعلنا ذلك لتأييد شريعته) چنانچہ جو بات آپ نے نہیں کہی خواہ وہ ترغیب یا ترھیب میں ہو (یا آپ کی مدح سرائی اور نعت ہو) وہ سب اس وعید میں شامل ہیں، (ہمیں یہ باور کرنا چاہئے کہ جو کچھ قرآن یا صحیح احادیث میں ترغیب وترھیب یا آپ کی بیانِ شان وفضیلت میں ہے، کافی ہے ہمیں اپنی طرف سے اضافہ یا وضع کرنے کی ضرورت نہیں وگرنہ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ دین میں نقص تھا جو ہم نے پورا کر دیا اور اللہ تعالیٰ نے آنحضور کی جو شان بیان فرمائی ہے، وہ ناکافی تھی ہم نے اس کا ازالہ کر دیا، نعوذ باللہ)۔ علامہ انور بھی لکھتے ہیں کہ ترغیب وترھیب میں بھی غلط بیانی کذب ہی شمار ہوگی۔ جمہور کے نزدیک عمداً آنحضرت صلعم پر کذب گھڑنا اشد الکبائر میں سے ہے بعض فقہاء نے اسے کفر قرار دیا ہے۔ چنانچہ قدیم زمانہ میں یہ کام کرامیہ نے کیا ان کا کہنا تھا کہ یہ کذب تو ہے لیکن (له لا عليه) یعنی آپ کی خاطر ہے ابن حجر کے بقول یہ عربی زبان سے جہالت کا نتیجہ ہے۔ ان میں بعض نے البزار کی بیان کردہ حدیثِ ابن مسعود سے استدلال کیا جس کے لفظ ہیں (من كذب علي ليضل به الناس) یعنی لوگوں کو گمراہ کرنے کے لئے حدیث وضع کرنا حرام ہے ہم تو لوگوں کو راہِ راست پر لانے کے لئے وضع کرتے ہیں اول تو یہ حدیث ضعیف ہے بفرضِ صحت (ليضل) میں لام، لام تعلیل نہیں ہے۔ اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (و لا تقتلوا أولادكم من إملاق) یعنی فقر کے خدشہ کے باعث اولاد کو قتل نہ کرو، اگر کوئی تاویل کرے کہ فقر نہیں کسی اور وجہ سے قتلِ اولاد جائز ہے تو یہ جہالت ہے (من املاق) کا ذکر تاکید کے لئے ہے تعلیل کے لئے نہیں۔

(فليلج النار) یعنی وہ آگ کا مستحق ہے پس چاہئے کہ آگ میں ہی جائے یا یہ امر خبر کے معنی میں ہے۔ مسلم کی روایت میں خبر کے طور پر ذکر کیا (من يكذب علي يلج النار)

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن جامع بن شداد عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن أبيه قال: قلت للزبير: إني لا أسمعك تحدث عن رسول الله ﷺ كما يحدث فلان و فلان- قال: أما إني لم أفارقه، و لكن سمعته يقول: من كذب علي فليتبوأ مقعده من النار-

اس روایت کی سند میں تابعی نے تابعی سے (ابن شداد عن عامر) اور صحابی نے صحابی سے (عبداللہ ابن الزبير عن ابيه) اور بیٹے نے باپ سے اور اس سے اس کے بیٹے نے روایت کی ہے (كما يحدث فلان و فلان) ابن زبیر نے اپنے والد سے کہا کہ فلاں فلاں کی طرح آپ کثرت سے کیوں حدیث بیان نہیں کرتے۔ ابن ماجہ کی روایت میں انہوں نے بطور مثال عبداللہ بن مسعود کا نام لیا۔ تو جواباً حضرت زبیر نے کہا: (لم أفارقه و لكن سمعته يقول من كذب الخ) صحابہ کرام میں دو قسم کے گروہ تھے، ایک گروہ نے آپ سے سن کر بکثرت احادیث روایت کی جیسے ابوہریرہ، ابن مسعود وغیرہما، دوسرا گروہ، جنہوں نے اس معاملہ میں احتیاط کی۔ باوجود آنحضرت علیہ السلام کی طویل صحبت کے ان کی روایت کردہ احادیث قلیل ہیں۔ انکا یہ طرزِ عمل احتیاط پر مبنی ہے اور انکا

یہ خیال کہ کثرت سے حدیث بیان کرنے میں اس بات کا خدشہ ہے کہ سہواً یا خطأً کوئی بات غلط بیان ہو جائے اگر چہ سہو اور خطأً کے سبب گناہ لازم نہیں تھا مگر یہ ان کی نہایت احتیاط اور حسنِ نیت تھی اور جنہوں نے کثرت سے احادیث روایت کی ہیں ان کو اپنے حفظ اور ضبط پر اعتماد تھا حضرت ابو ہریرہ کے لئے تو آنحضور علیہ السلام کی دعائے خیر و برکت بھی ہے، انہوں نے بھی حسنِ نیت سے کام لیا اور (فلیبلغ الشاهد الغائب) پر عمل کیا۔ ان کی عمریں بھی طویل ہوئیں۔ چنانچہ اللہ تعالیٰ نے ان کے سبب اسلام اور دین کی وسیع پیمانے پر نشر و اشاعت کا بندوبست فرمایا۔ دوسرا یہ کہ عوام الناس ان سے طلبِ حدیث کرتے تھے اور دینی مسائل دریافت کرتے تھے اس پر اگر وہ سنی ہوئی احادیث بیان نہ کرتے تو کتمانِ علم کے مرتکب ہوتے۔ (حضرت زبیر جیسے بعض صحابہ کرام کی قلتِ روایت کا ایک سبب اور بھی ہے وہ یہ کہ حضرت زبیر اور ان جیسے دوسرے اصحاب کرام باوجود طویل صحبت کے تجارت وغیرہ میں مشغول تھے۔ یہ اشغال بھی ان کی قلتِ روایت کا سبب ہیں اور کثرت سے بیان کرنے والے گویا ہر شغل و معاملہ سے متفرغ تھے لہٰذا ان کی ساری توجہ احادیث کے حفظ وضبط اور بعد میں روایت کرنے پر رہی۔ ولکل فن رجال۔ کے تحت یہی مشیتِ خداوندی تھی۔ کچھ صحابہ ساری عمر جہاد میں مشغول رہے یہ بھی ان کی قلتِ روایت کا ایک سبب ہے)

(فلیتبوأ) یہ بھی امر بمعنی خبر ہے یا تہدید ہے یا ان پر دعا ہے۔ امر، حقیقی معنی میں بھی ہو سکتا ہے یعنی جس نے جھوٹ گھڑا اس پر لازم ہے کہ آگ کو مسکن بنا لے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبدالوارث عن عبدالعزيز قال أنس إنه ليمنعني أن أحدثكم حديثا كثيرا أن النبي ﷺ قال: من تعمد علي كذبا فليتبوأ مقعده من النار۔

سند میں عبدالوارث بن سعید اور عبدالعزیز بن صہیب ہیں تمام راوی بصری ہیں۔ (یمنع) کا فاعل جملہ (ان النبی ﷺ قال) ہے چنانچہ یہ محلِ رفع میں ہے۔ باوجود حضرت انس کی اس احتیاط کے وہ مکثرین میں شمار ہوتے ہیں اس لئے کہ ان کی عمر طویل ہوئی لوگ ان سے مسائل دریافت کرتے تھے، لہٰذا ان کے لئے کتمانِ علم جائز نہ تھا۔ لیکن صحابہ کرام کا رویہ احتیاط والا تھا، صرف وہ احادیث بیان کیں جن کی بابت انہیں وثوق حاصل تھا کہ اچھی طرح یاد ہیں، ایک روایت میں ہے کہ حضرت انس نے فرمایا: (لو لا أني اخشي أن اخطئ لحد ثتك بأشياء قالها) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جن صحابہ نے کثرت سے احادیث بیان فرمائیں انہیں وثوق حاصل تھا کہ جو کچھ ان کے پاس ہے محفوظ ہے اور انہیں اچھی طرح یاد ہے۔

حدثنا مكي بن إبراهيم قال: حدثنا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة قال: سمعت النبي ﷺ يقول: من يقل علي مالم أقل فليتبوأ مقعده من النار۔

مکی شیخِ بخاری کا نام ہے نسبت نہیں یزید مذکور سلمہ بن اکوع کے مولیٰ تھے یہ حدیث ثلاثیاتِ بخاری میں سے ہے یعنی امامؒ اور آنحضرت ﷺ کے مابین صرف تین واسطے ہیں۔ اصحابِ صحاح ستہ میں سے یہ امام بخاری کا خاص امتیاز ہے۔ بقول ابن حجر ثلاثیات کی تعداد بیس سے زیادہ ہے۔ علامہ انور کے مطابق دارمی کی ثلاثیات کی تعداد زیادہ ہے اور چند ایک ثلاثیات ابن ماجہ کی بھی ہیں کسی اور مؤلف صحاح ستہ کی نہیں ہیں۔ سلمۃ بن الاکوع کی بخاری میں بیس احادیث مروی ہیں۔

(ما لم أقل) فعل بھی اس میں شامل ہے قول کا ذکر اس لئے کیا کہ وہ اکثر ہے۔

حدثنا موسى قال: حدثنا أبو عوانه عن أبي حصين عن أبي صالح عن أبي هريرة عن

النبی ﷺ قال: تسموا باسمی، ولا تكتنوا بكنيتی، ومن رآنی فی المنام فقد رآنی، فإن الشيطان لا يتمثل فی صورتی۔ ومن كذب علی متعمداً فليتبوأ مقعده من النار۔

یہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی ہیں۔ فقط محلِ استشہاد والا جملہ ذکر کرنے کی بجائے پوری روایت بیان کی۔ اس میں کذبِ متعمد کو (من رآنی فی المنام) کے ساتھ ذکر کیا ہے گویا اس طرف اشارہ فرما رہے ہیں کہ کچھ لوگ یہ دعویٰ کریں گے کہ انہیں آپ کی خواب میں زیارت ہوئی ہے جنہیں واقعۃً ہوئی سو انہیں ہوئی انہیں مبارک، لیکن جنہوں نے جھوٹا دعویٰ کیا وہ بھی اس وعید کے مستحق ہیں۔ یہ حدیث امام بخاری نے اور مقامات میں بھی درج کی ہے۔ ابن حجر کے مطابق علمائے امت نے سلفاً وخلفاً اس حدیث کے طرق کے ذکر واستخراج کا اہتمام کیا ہے۔ آخر کار اس کے طرق کی تعداد نووی کے بیان کے مطابق ۲۰۰ صحابہ تک پہنچی ہے۔ اس لئے ایک جماعت نے اسے حدیثِ متواتر قرار دیا ہے۔ (پشاور یونیورسٹی کے تحت ایک صاحب اس حدیث کے تمام طرق کے تتبع وجمع میں مشغول ہیں۔ یہ ان کا پی ایچ ڈی کا مقالہ ہے)

باب كتابة العلم

چونکہ کتابتِ علم کی بابت علمائے سلف کے درمیان اختلاف رہا ہے لہٰذا امام بخاریؒ نے اس باب کے عنوان میں اپنی کوئی رائے ذکر نہیں کی اگرچہ بعدازاں اس امر پر بقول ابن حجر اجماع منعقد ہوگیا کہ کتابتِ علم جائز بلکہ مستحب بلکہ ان کے لئے واجب ہے، جنہیں نسیان یا غلطی کا خطرہ ہو۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا وكيع عن سفيان عن مطرِّف عن الشعبي عن أبي جُحيفة قال: قلت لعلي: هل عندكم كتاب؟ قال: لا إلا كتاب الله، أو فهم أعطِيه رجل مسلم، أو ما في هذه الصحيفة، قال: قلت: فما في هذه الصحيفة؟ قال: العقل، و فكاك الأسير، و لا يقتل مسلم بكافر۔

ابن حجر کے نزدیک یہ سفیان ثوری ہیں کیونکہ وکیع ان سے کثیر الروایت ہیں ابومسعود دمشقی کا سفیان بن عیینہ قرار دینا صحیح نہیں کیونکہ وکیع نے ان سے بہت کم روایت کی ہے اور امام بخاریؒ کا (و كيع عن سفيان) تعین نہ کرنا اسی طرف اشارہ ہے کہ ثوری مراد لیا جائے کہ وکیع ان سے کثیر الروایت ہیں۔ قاعدہ یہ ہے کہ اگر کوئی راوی کسی سے کثیر الروایۃ اور کثیر الصحبۃ والملازمۃ ہو تو اگر اس کا نام، جو کہ متعدد میں مشترک ہے بغیر قید کے ذکر کیا جائے تو وہی محدث شمار ہوں گے جن سے وہ کثیر الروایت ہیں، وکیع نے اگرچہ ابن عیینہ سے بھی روایت لی ہے مگر وہ ان سے قلیل الروایت ہیں اس صورت میں امام بخاری ضرور سفیان ابن عیینہ ذکر کرتے۔ ابوجحیفہ کا نام عبداللہ الشوائی ہے صغار صحابہ میں سے ہیں اس طرح یہ صحابی کی صحابی سے روایت ہے۔ (هل عندكم) جمع کی ضمیر یا تو تعظیماً ذکر کی یا اس سے مراد تمام اہل بیت ہیں کیونکہ شیعہ نے مشہور کیا کہ اہلِ بیت کے پاس کچھ چیزیں ہیں، جو دوسروں کے پاس نہیں اور آنحضرت ﷺ نے یہ امور صرف انہی کو بتلائے تھے اور چونکہ نمایاں ترین حضرت علی تھے لہٰذا ابوجحیفہ نے ان سے دریافت کیا۔ یہی سوال ان سے قیس بن عبادہ اور اشتر نخعی نے کیا تھا ان دونوں کی روایت سنن نسائی میں ہے۔

(الا كتاب الله الخ) کتاب اللہ مرفوع ہے کیونکہ یہ بدل ہے مستثنیٰ منہ سے، اسی طرح فہم پر پیش ہے عطف کی وجہ سے

مراد قرآن وحدیث کی فہم۔ اور اس فہم میں لوگ متفاوت ہیں اس سے یہ استدلال ہوسکتا ہے کہ قرآن وحدیث فہمی کے سلسلہ میں کسی بھی زمانہ کے عالم سے اصولِ شریعت کے اندر رہتے ہوئے اللہ تعالی کی مشیت والہام سے ایسے معانی مستنبط ہو سکتے ہیں جو مفسرین یا محدثین وفقہاءِ سلف سے منقول نہ ہوں۔ ابن المنیر کہتے ہیں کہ حضرت علی کا یہ کہنا اس امر کی دلیل ہے کہ کچھ قرآن سے مستنبط مسائلِ فقہ ان کے پاس مکتوب تھے لیکن ایک دوسری روایت میں جسے امام احمد نے بطریق طارق بن شہاب نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ میں نے حضرت علی کو منبر پر کہتے سنا کہ (والله ما عند نا كتاب نقرأه عليكم الا كتاب الله و هذه الصحيفة) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ (فهم) کوئی مکتوب چیز نہ تھی۔ (الصحيفة) یعنی کچھ اوراق۔ نسائی کی روایت میں ہے کہ یہ صحیفہ ان کی تلوار کی نیام میں تھا۔ اس میں کچھ مسائل جو ذکر کئے، مکتوب تھے۔

(العقل) یعنی دیت، عقل کا معنی باندھنا ہے کیونکہ دیت کے اونٹوں کو عقال (رسی) کے ساتھ مقتول کے گھر میں باندھا جاتا تھا اس پر یہ نام پڑ گیا۔ یعنی اس میں دیت سے متعلقہ مسائل تھے۔ (فكاك الأسير) فاء پر زبر اور زیر دونوں صحیح ہیں یعنی قیدیوں کو چھڑانے کی فضیلت اور اس پر ترغیب مکتوب تھی۔ (و لا يقتل) یہ جملہ فعلیہ معطوف ہے جملہ اسمیہ پر، لام پر پیش اور (ان) مقدر مانتے ہوئے زبر پڑھی گئی ہے۔ کافر کے بدلے مسلم کو قصاصاً قتل کرنے کے بارہ میں تفصیلی بحث کتاب القصاص میں آئے گی۔ اس صحیفہ کی محتویات کے بارہ میں مختلف روایات ہیں، تطبیق یہ ہوگی کہ تمام مسائل جو ذکر کئے گئے ہیں وہ اس صحیفہ میں تھے تو ہر راوی نے وہ ذکر کیا جو اس نے محفوظ رکھا۔

حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين قال: حدثنا شيبان عن يحي عن أبي سلمة عن أبي هريرة أن خزاعة قتلوا رجلا من بني ليث عام فتح مكة بقتيل منهم قتلوه، فأخبر بذلك النبي ﷺ فركب راحلته فخطب فقال: إن الله حبس عن مكة القتل- أو الفيل- شك أبو عبدالله- و سلط عليهم رسول الله ﷺ والمؤمنين- ألا وإنها لم تحل لأحد قبلي، ولم تحل لأحد بعدي- ألا وإنها حلت لي ساعة من نهار- ألا وإنها ساعتي هذه، حرام- لا يُختلى شوكها، ولا يُعضد شجرها، ولا تُلتقط ساقطتها إلا لِمنشد- فمن قتل فهو بخير النظرين: إما أن يُعقل، و إما أن يُقاد أهل القتيل- فجاء رجل من أهل اليمن فقال: اكتب لي يا رسول الله- فقال: اكتبوا لأبي فلان- فقال رجل من قريش: إلا الإذخرَ يا رسول الله، فإنا نجعله في بيوتنا وقبورنا- فقال النبي ﷺ إلا الإذخر- قال أبو عبدالله: يقال: يقاد، بالقاف- فقيل لأبي عبدالله أي شيء كتب له؟، قال: كتب له هذه الخطبة-

سند میں شیبان بن عبدالرحمن نحوی بصری اور یحیی بن ابی کثیر ہیں۔ (ان خزعة قتلوا رجلا) یعنی قبیلہ خزاعہ، خاء پر پیش کے ساتھ۔ کے ایک آدمی نے کسی کو قتل کیا، قاتل کا نام خراش بن امیہ خزاعی اور مقتول جندب بن اقرع ھذلی ہے مجازاً ایک آدمی پر (خزاعة) کا لفظ استعمال کیا۔

(فمن قتل فهو بخير النظرين) یہاں محذوف ہے یعنی (فمن قتل له قتیل۔ (فجاء رجل من أهل اليمن) یہ ابوشاہ ہے جیسا ہے کہ دوسری روایت میں ان کا نام مذکور ہے، (فقال اکتبوا) یہ باب کے ساتھ مناسبت ہے۔
(فقال رجل من قريش) یہ عباس بن عبدالمطلب تھے (اللقطة) کی روایت میں نام ذکر ہوگا۔ ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے (فقال رجل من قریش یقال له شاه) یہ غلط ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا عمرو قال: أخبرني وهب بن منبه عن أخيه قال: سمعت أبا هريرة يقول: ما من أصحاب النبيﷺ أحدٌ أكثرَ حديثا عنه مني، إلا ما كان من عبدالله بن عمرو فإنه يكتب ولا أكتب۔ تابعه معمر عن همام عن أبي هريرة۔

شیخ بخاری ابن المدینی سفیان بن عیینہ سے روایت کرتے ہیں عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ عن اخیہ۔ سے مراد ھمام بن منبہ ہیں جو وھب سے عمر میں بڑے تھے لیکن انکی وفات بعد میں ہوئی۔ اس سند میں تین تابعی ہیں۔ ابوہریرہ کی بات کا مفہوم یہ ہے کہ ان کا خیال تھا کہ اصحاب رسول میں ان سے زیادہ احادیث نبویہ کا حامل نہیں ہے مگر عبداللہ بن عمرو بن العاص، اس کی وجہ یہ بتلائی کہ وہ احادیث لکھ لیا کرتے تھے۔ گویا ابوہریرہ نے کتابت نہیں کی بلکہ حفظ پر اعتماد کیا۔ ظاہراً یہ مطلب نکلتا ہے کہ عبداللہ بن عمرو کا ذخیرۂ حدیث ابوہریرہ کے ذخیرہ حدیث سے زیادہ تھا لیکن واقعۃً اور روایۃً ایسا نہیں ہے کیونکہ ابوہریرہؓ سے تقریباً پانچ ہزار، تین سو احادیث مروی ہیں جب کہ عبداللہؓ سے سات سو۔ اس اشکال کا حل یہ ہے کہ اگر استثناء کو منقطع تصور کریں تو مفہوم یہ متعین ہوگا کہ عبداللہ کتابتِ حدیث کرتے تھے یعنی اس سے روایت وحمل احادیث کی کثرت مراد نہیں اور اگر استثناء کو ماقبل سے متصل تصور کریں تو ممکن ہے کہ حضرت عبداللہ کے پاس ذخیرۂ حدیث ابوہریرہؓ سے زیادہ ہو مگر کئی اسباب کی وجہ سے وہ اپنے پاس کل ذخیرہ حدیث کی روایت نہ کر سکے۔ اس کی کئی ایک وجوہ ہیں نمبر ایک، عبادت سے انہیں بہت شغف تھا اس مشغولیت نے زیادہ روایت سے روکا، نمبر دو، ان کا زیادہ تر قیام مصر و طائف و شام میں رہا جب کہ حضرت ابوہریرہ مدت العمر مدینہ میں رہے جو طالبانِ حدیثِ نبوی کا مرکز تھا۔ نمبر تین، حضرت ابوہریرہ کے لئے آنحضرت نے دعاء فرمائی تھی جس کے سبب آپ کا حفظ واتقان انتہاء درجہ کا تھا اس وجہ سے آپ کی روایت سب سے زیادہ ہوئی، امام بخاری کے بیان کے مطابق ۸۰۰ تابعین نے ان سے اخذ واستفادہ کیا، جب کہ حضرت عبداللہ کو شام میں قیام کے دوران اہل کتاب کی کتب کا ایک ذخیرہ مل گیا وہ ان کے مطالعہ میں مشغول ہو گئے اس وجہ سے تابعین ان سے اخذ واستفادہ میں احتراز کرنے لگے۔

حضرت ابوہریرۃ کا (و لا أكتب) کہنا ایک دوسری روایت سے متعارض ہے جو بطریق الحسن بن عمرو بن امیۃ۔ ابن وھب نے اخراج کیا ہے کہ (تحدث عند ابی هریرة بحدیث) حضرت ابوہریرہؓ کے پاس کوئی حدیث ذکر ہوئی تو آپ میرا ہاتھ پکڑ کر اپنے گھر لے گئے اور وہاں کتب دکھلائیں جن میں حدیث نبوی لکھی تھی، ممکن ہے کہ (و لا اکتب) کا تعلق عہد نبوی سے ہو یا یہ مکتوبات کسی اور مثلاً شاگردوں نے لکھے ہوں۔ ان روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آنحضور علیہ السلام نے ابتداء میں جو حدیث کی کتابت سے منع فرمایا تھا۔ (لا تكتبوا عنى شيئا غير القرآن ، مسلم) یہ خاص نزولِ قرآن کے وقت ہے تاکہ قرآن وحدیث خلط ملط نہ ہوں یا یہ کہ ایک ہی جگہ دونوں کی کتابت سے روکا تاکہ اندیشہ التباس نہ ہو۔ بعض کی رائے میں یہ حدیث (جسے ابوسعید خدری نے روایت کیا ہے) منسوخ ہے امام بخاریؒ اور بعض دیگر کا خیال ہے کہ یہ حدیث، ابوسعید پر موقوف ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ ابتدا میں صحابہ کرام پسند فرماتے تھے کہ جس

طرح انہوں نے آنحضرت علیہ السلام سے احادیث حفظ کیں اسی طرح تابعین حفظ پر اکتفاء کریں مگر پہلی صدی کے آخر تک جب علوم کی تدوین و کتابت شروع ہوئی اور ذھن اس طرف متوجہ ہونے کی وجہ سے حفظ کمزور پڑا تو حدیث کے ضیاع کے خدشہ کے تحت حضرت عمر بن عبدالعزیز کی رہنمائی میں حدیث کی کتابت وسیع پیانہ پر شروع ہوئی اور اولین مدونِ حدیث ابن شھاب زھری ہیں۔(تابعه معمر الخ) یہ ابن راشد ہیں اسے عبدالرزاق نے معمر سے روایت کیا ہے مروزی نے بھی اپنی کتاب العلم میں (حجاج بن الشاعر عنه)، کے طریق سے موصول کیا ہے۔اس روایت کے اور بھی متعدد طرق ہیں۔

حدثنا يحي بن سليمان قال: حدثني ابن وهب قال: أخبرني يونس عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله عن ابن عباس قال: لما اشتد بالنبيﷺ وجعُه قال: اِئتوني بكتاب أكتب لكم كتابا لا تضلوا بعده- قال عمر: إن النبيﷺ غلبه الوجع، و عندنا كتاب الله حسبنا- فاختلفوا، و كثر اللغط- قال: قوموا عني، ولا ينبغي عندي التنازع- فخرج ابن عباس يقول: إن الرزية كل الرزية ما حال بين رسول اللهﷺ و بين كتابه-

ابن وھب کا نام عبداللہ ہے جب کہ یونس بن یزید ہیں (قال ائتونی بکتاب) مراد ادوات کتابت (قرطاس وقلم) ہیں مسلم کی روایت میں صراحت ہے (ائتونی بالکتف والدواۃ) کتف سے مراد کندھے کی ہڈی کیونکہ منجملہ چیزوں کے جن پر کتابت ہوتی تھی ہڈی بھی شامل ہے۔(اکتب) باء پر جزم ہے کیونکہ جوابِ امر ہے، پیش بھی صحیح ہے پھر جملہ مستانفہ ہوگا مراد یہ ہے (آمر بالکتابة) یعنی لکھواؤں مجازاً اکتب فرمایا۔مسند احمد کی روایت میں ذکر ہے کہ حضرت علی کو حکم دیا تھا۔اس کے الفاظ ہیں:(أمرني النبي)۔(لا تضلوا) جوابِ امر سے بدل ہے اس لئے نون محذوف ہے اور جواب امر کا متعدد ہونا بغیر حرف عطف کے جائز ہے۔

(قال عمر- غلبه الوجع) یعنی ان کی رائے تھی کہ تکلیف غالب ہے لکھوانا پر مشقت ہوگا اس لئے آپ کو تکلیف نہ دی جائے۔حضرت عمر اور بعض دیگر صحابہ کی رائے تھی کہ آپ کا امر استحبابی اور امت کی خیر خواہی کے نقطۂ نظر سے ہے وگرنہ ہر چیز واضح ہو چکی تھی لہٰذا آپ کو تکلیف دینا گوارہ نہ کیا۔قرائن سے بھی یہی رائے واضح ہوتی ہے کیونکہ آنحضرت اس کے بعد افاقہ میں آئے اور کئی دن زندہ رہے اگر آپ چاہتے تو دوبارہ قرطاس وقلم منگوا کر۔اگر کوئی خاص بات ہوتی۔املاء کروا سکتے تھے لیکن آپ نے نہ کیا اس سے یہ واضح ہوتا ہے کہ آپ کا نیم غشی کے عالم میں (ائتونی) فرمانا اختیار تھا۔اب یہ معاملہ کہ آپ کیا لکھوانا چاہتے تھے اس پر قیاس آرائیاں ہیں اشارے اس طرف ہیں کہ آپ اپنے بعد ولی العہد کا نام لکھوانا چاہتے تھے ایک حدیث میں صراحت ہے کہ حضرت عائشہؓ سے فرمایا کہ (ادعي لي أباك و أخاك حتى أكتب كتابا فإني أخاف أن يتمنىٰ متمنٍ و يقول قائل و يأبى الله والمؤمنون الا أبا بكر أخرجه مسلم) بخاری میں بھی اس معنی کی روایت مذکور ہے۔لیکن پھر آپ نے معاملہ اللہ پر چھوڑ دیا۔

(فخرج ابن عباس يقول ان الرزية كل الرزية ما حال بين رسول اللهﷺ و بين كتابه)۔

ابن عباس یہ کہتے ہوئے نکلے ظاہرا یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس وقت ابن عباس بھی وہاں موجود تھے تو یہ کہتے ہوئے نکلے۔لیکن امرِ واقع یہ نہیں ہے بلکہ اس سے مراد راوی کہتا ہے کہ یہ روایت (بعد میں) بیان کر کے ابن عباس گھر وغیرہ کو چلے اور کہہ رہے تھے کہ آنحضرت اور ان کے لکھنے کے درمیان حائل ہونا بڑی مصیبت تھی۔کیونکہ مستخرج میں ابونعیم کی روایت کے الفاظ ہیں: (قال عبيد الله فسمعت ابن عباس يقول، الى آخره) تو ظاہر ہے کہ عبیداللہ تو اس واقعہ کے عرصہ دراز بعد پیدا ہوئے تابعین کے طبقہ ثانیہ میں

سے ہیں لہٰذا ابن عباس کا یہ کہنا اس وقت ہے جب انہوں نے عبید اللہ کو یہ حدیث روایت کی۔ ابن عباس کا یہ ذاتی خیال ہے شیعہ نے اسی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے دور دراز قسم کی باتیں کی ہیں۔

شاہ ولی اللہ صاحب نے بڑی نفیس بحث کی ہے فرماتے ہیں کہ یہ ابن عباس کے منجملہ شبہات میں سے ہے کیونکہ اس واقعہ کے وقت ابو بکر و عمر و علی جیسے اکابر صحابہ موجود تھے وہ سب یہی سمجھے کہ آپ امت کو قرآن و سنت کے تمسک کی تاکید لکھوانا چاہتے ہیں اگر کسی کے ذہن میں کوئی اور بات ہوتی تو یہ ممکن ہی نہ تھا کہ لکھنے میں رکاوٹ تسلیم کرتا خود حضرت علی رک گئے اور قرطاس و قلم لے کر نہ آئے ایک روایت میں ہے کہ آپ نے حضرت علی سے کہا کہ دوات قلم لاؤ ان کو خدشہ ہوا کہ ان کے جانے کے بعد آپ انتقال نہ فرما جائیں تو کہا کہ حضور میں سنوں گا اور یاد رکھوں گا آپ فرمائیں، چنانچہ آپ نے صدقات کے احکام، جزیرہ عرب سے کفار کے اخراج کا حکم، وفود کے ساتھ حسن سلوک و حسنِ عطاء جیسا کہ آپ نے خود کیا۔ اور انصار کے ساتھ بھلائی کا معاملہ کرنے کی نصیحت فرمائی۔ لہٰذا کبار صحابہ کرام نے آپ کو تکلیف دینا گوارہ نہ کیا اور سب کا خیال تھا کہ کوئی خاص بات نہیں ہے جو آپ لکھوانا چاہتے ہوں دوسرا خود حضور بھی اس واقعہ کے بعد۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ کئی دن بقید حیات رہے اگر آپ چاہتے تو دوبارہ حکم دے کر دوات و قلم منگوا سکتے تھے۔ ابن عباس تو اس وقت بالغ بھی نہ تھے۔ لہٰذا یہ ان کا ذاتی خیال ہے اور واضح قرائن کی روشنی میں ایک شبہہ ہے۔ (اس امر کا قوی قرینہ ہے کہ جو کچھ آپ لکھوانا چاہتے تھے وہ افاقہ کے بعد زبانی کہہ دیا جیسے حضرت علی کی مذکور حدیث، اور دوسری مشہور حدیث لن تضلوا بعدی ما تمسکتم وہاں بھی آپ نے لن تضلوا کے لفظ کہے ہیں اور یہاں بھی آپ فرما رہے ہیں، اکتب لکم کتابا لا تضلوا لہٰذا قوی اندازہ ہے کہ یہی باتیں تاکیداً آپ لکھوانا چاہتے تھے)۔

باب العلم و العظة بالليل

یعنی رات کے وقت تعلیم و وعظ۔

حدثنا صدقة أخبرنا ابن عيينة عن معمر عن الزهري عن هند عن أم سلمة و عمرٌو و يحي بن سعيد عن الزهري عن هند عن أم سلمة قالت: استيقظ النبيﷺ ذات ليلة فقال: سبحان الله ما ذا أنزل الليلةَ من الفتن، و ما ذا فُتح من الخزائن- أيقظِوا صواحبات الحُجَر، فرب كاسية في الدنيا عارية في الآخرة-

شیخ بخاری صدقہ بن فضل مروزی ہیں۔ ھند سے مراد بنت حارث فراسیہ ہیں۔ عمرو پر زیر معمر پر عطف کی وجہ سے اور پیش استیناف کی وجہ سے، دونوں صحیح ہیں۔ گویا سفیان بن عیینہ نے یہ حدیث تین افراد سے روایت کی ہے معمر، عمرو ابن دینار اور یحی بن سعید، مسند حمیدی میں صراحت سے مذکور ہے (عن ابن عيينة قال حدثنا معمر عن الزهرى قال و حدثنا عمرو ويحى بن سعيد عن الزهرى) یہ یحی بن سعید انصاری ہیں بعض کا القطان سمجھنا غلط ہے کیونکہ ان کی زھری سے لقاء ثابت نہیں۔ اس حدیث کی سند میں تین تابعی۔ دو صحابیہ ہیں، ھند اور ام سلمہ ھند بعض کے نزدیک صحابیہ ہیں۔ (یہ ھند زوجۂ ابی سفیان نہیں)۔

(أيقظوا صوا حبات الحجر) یعنی ازواج مطہرات، اس سے یہ استنباط کیا جا سکتا ہے کہ کسی فزع کے وقت عبادت اور نماز میں مشغول ہونا چاہئے۔ کہ آپ علیہ السلام کو اللہ تعالی نے اس رات کئی قسم کے فتنوں اور خزائنِ رحمت کے اتارے جانے سے مطلع

فرمایا تو آپ نے عبادت ونماز کی طرف توجہ کی اور ازواج مطہرات کو بیدار کرنے کا حکم دیا تا کہ وہ بھی بمصداق و واستعینوا بالصبر والصلاۃ، عبادت میں مشغول ہوں۔ سبحان اللہ آپ نے اظہارِ تعجب کے طور پر کہا۔

باب السمر في العلم

سمر کی سین اور میم پر زبر ہے، میم پر سکون بھی صحیح ہے اس کا معنی رات کے سونے سے قبل باتیں کرنا۔ سونے سے قبل کی رعایت سے ماقبل باب سے مختلف ہے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ سمر اصلاً غیر علم میں ہی ہوتا ہے یعنی قصے کہانیاں سننا سنانا۔ علم کے لئے اس کا اطلاق ایسے ہی ہے جیسے تغنی کا قرآن کے ساتھ استعمال کیا جائے۔ (یعنی مجازاً علم کے لئے سمر کا استعمال ہوا)۔ (باب) پر تنوین اور اس کی اضافت دونوں صحیح ہیں۔

حدثنا سعيد بن عفير قال: حدثني الليث قال: حدثني عبدالرحمن بن خالد عن ابن شهاب عن سالم و أبي بكر بن سليمان بن أبي حثمة أن عبدالله بن عمر قال: صلى بنا النبيﷺ العشاء في آخر حياته ، فلما سلم قام فقال: أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن رأس مائة سنة منها لا يبقى ممن هو على ظهر الأرض أحد۔

سالم سے مراد ابن عبداللہ ہیں۔ ابو بکر کا نام مذکور نہیں بعض کہتے ہیں کہ یہی ان کا نام ہے، (في آخر حياته) صحیح میں حضرت جابر کی روایت میں ہے، یہ کہ وفات سے ایک مہینہ قبل کا ذکر ہے (أرأيتكم) تاء پر زبر ہے اور ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور کم ضمیر ثانی، اعراب میں اس کا محل نہیں۔ بمعنی (أبصرتم وأعلمتم) تو اس استفہام کا جواب مقدر ہے۔ قالوا نعم، أرأيتكم بمعنى أخبروني بھی ہوسکتا ہے تب ہمزہ بمعنی قد ہوگا۔ كما في قوله (قل أرأيتكم إن أتاكم عذاب الله) (فإن رأس مائة سنة منها) ایک روایت میں ہے (فإن على رأس) یعنی اس رات سے سو برس کی انتہا پر۔ یہ آپ کی إخبار عن المغيبات کی قبیل میں سے ہے یعنی اس رات جو کوئی سطح زمین پر ہے اس سے سو برس کے اندر اندر فوت ہو جائے گا۔ بظاہر (ممن) کے استعمال سے انس وجن مراد وہ سکتے ہیں بعض نے الأرض کے الف لام کو للعہد تصور کر کے جزیرۂ عرب مراد لیا ہے۔ نووی کے مطابق۔ آج رات جو کوئی ہے وہ اب سے سو برس کے بعد زندہ نہ رہے گا یعنی پہلے بھی مر سکتا ہے مگر انتہائی مدت سو برس ہے۔

ابن بطال کے مطابق آنحضرت کی مراد یہ ہے کہ موجودہ نسل سو برس کے اندر ختم ہو جائے گی اس سے آپ اس امت کی کم اعمار کی طرف توجہ مبذول کرا رہے ہیں سابقہ امم کے برعکس چونکہ ان کی عمریں کم ہیں تو آپ انہیں عبادت میں زیادہ منہمک ہونے کی طرف متوجہ فرما رہے ہیں۔ اس حدیث سے ان حضرات کا رد ہوتا ہے جو حضرت خضر کی حیاتِ ابدی کے قائل ہیں۔ بعض کا صرف جزیرہ عرب مراد لینا محتاج دلیل ہے اسی طرح برصغیر کے ایک آدمی بابا رتن ھندی کا صحابی ہونے کا دعوی بھی اس حدیث سے مردود ہے جس نے چوتھی صدی ہجری میں یہ دعوی کیا تھا جو در اصل جلب مال کے لئے ایک فراڈ تھا بقول علامہ انور وہ بٹھنڈہ کا باشندہ تھا۔ ذہبی نے بٹھنڈہ کو بطرند لکھا ہے ظاہر ہے ایک عربی عالم کے لئے خالص عجمی نام لکھنے میں غلطی کا امکان ہے۔ مکہ میں وفات پانے والے آخری صحابی عامر ابو طفیل ہیں جب کہ مدینہ میں حضرت جابر ہیں علامہ انور بھی حضرت خضر کی حیاتِ ابدی کے قائل ہیں ان کے خیال میں چونکہ وہ بحر میں رہائش پذیر تھے پھر اس امت کے فرد نہ تھے لہٰذا اس حدیث کے مفہوم میں شامل نہیں ہیں۔ (لیکن سوال یہ ہے کہ ان کی حیات

ابدی کی کیا دلیل ہے؟)

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا الحكم قال: سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: بت في بيت خالتي ميمونة بنت الحارث زوج النبيﷺ، و كان النبيﷺ عندها في ليلتها، فصلى النبيﷺ العشاء، ثم جاء إلى منزله فصلى أربع ركعات، ثم نام، ثم قام، ثم قال: نام الغُلَيم- أو كلمة تشبهها- ثم قام، فقمت عن يساره فجعلني عن يمينه- فصلى خمس ركعات، ثم صلى ركعتين، ثم نام حتى سمعت غطيطه- أو خطيطه- ثم خرج إلى الصلاة-

سند میں حکم بن عتبہ فقیہ کوفہ ہیں، ابن عباس نے آنخضرت کے رات کے معمولات ملاحظہ کرنے کے لئے اپنی خالہ ام المؤمنین میمونہ کے ہاں رات گذاری جب آنخضرت کی ان کے گھر سونے کی باری تھی۔ (نام الغليم) غلام کی تصغیر، شفقت کی وجہ سے تصغیر استعمال فرمائی، بظاہر یہ استفہام ہے، إخبار بھی محتمل ہے۔ (غطيطه أو خطيطه) یہ یعنی راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال کیا۔ دونوں ہم معنی ہیں۔ یعنی خراٹے (ثم صلى ركعتين) اس سے مراد فجر کی دو رکعتیں ہیں بعض نے اسے رات کی نماز میں سے سمجھا جو صحیح نہیں ہے کیونکہ رات کی نماز کا اختتام آپ وتر سے فرماتے تھے، فجر کی سنت کے بعد آپ کا سونا اور بغیر وضو فجر کی امامت کے لئے نکلنا آپ کی خصوصیات میں سے ہے کیونکہ نوم آپ کے لئے ناقضِ وضوء نہیں تھی۔ اس حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت بظاہر مخفی ہے اس لئے بعض نے آپ کا یہ کہنا (نام الغليم) کو سمر فی العلم، مراد لیا حالانکہ ایک جملہ (سمر فی العلم) نہیں ہوسکتا، بعض نے ابن عباس کے آپ کے معمولات کے ملاحظہ کے لئے جاگنے کو (سمر فی العلم) مراد لیا ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ سمر نہیں بلکہ (سہر) ہے ان کے مطابق اس روایت میں کوئی ایسی بات نہیں ہے جو ترجمۃ الباب سے متعلق ہو مگر دوسری سند کے ساتھ مروی اسی روایت میں مذکور ہے کہ (کریب عن ابن عباس قال بت فی بیت میمونة فتحدث رسول اللهﷺ مع اهله ساعة ثم رقد) یہ روایت مصنف نے کتاب التفسیر میں نقل کی ہے اور یہی ترجمۃ الباب سے مطابقت ہے اور امام البخاری کی عادت ہے کہ ایک روایت مختلف طرق والفاظ سے اپنی صحیح میں مختلف مقامات پر درج کرتے ہیں اور طالبانِ علم کو توجہ دلاتے ہیں کہ وہ وعی اور بصیرت سے اس تعددِ طرق واختلاف الفاظ پر تدبر کریں اور مختلف استنباطات پر نظر رکھیں۔ اور حدیث کی تفسیر حدیث ہی کرتی ہے۔

ایک اعتراض یہ وارد ہوسکتا ہے کہ کریب کی روایت میں صرف (تحدث مع اهله) آنخضرت کا اہلِ خانہ سے باتیں کرنے کا ذکر ہے (السمر فی العلم) کیسے ثابت ہوا۔ تو اس کا جواب یہ ہے کہ جب سمر ثابت ہوا تو (في العلم) زیادہ محتمل ہے کہ آپ ایک نبی، معلم اور واعظ ہیں جہاں اور باتیں بھی ہوئی ہوں گی وعظ و تعلیم کی باتیں بھی یقیناً ہوئی ہوں گی (وما ينطق عن الهوى) اور ایک روایت میں ہے کہ آپ لغو گو نہ تھے۔ فضول گفتگو نہ کرتے نہ پسند فرماتے۔ مزید یہ کہ سمر کا اطلاق قول کے ساتھ فعل پر بھی ہوتا ہے لغت میں ہے (سمر القوم الخمر) إذا شربوها، چونکہ آپ عشاء کی جماعت سے فارغ ہو کر گھر تشریف لائے اور چار رکعات ادا فرمائیں یہ آپ کا سمر ہے۔ سمر فی العلم باللیل کے بارہ میں بہت سی روایات ہیں۔ مسند احمد کی روایت (لا سمر إلا لمصل أو مسافر) اس میں ایک مجہول راوی ہے بفرضِ صحت (السمر فی العلم) کو (السمر فی الصلاة) قیاس کیا جا سکتا ہے ایک مرتبہ حضرت عمر ابو موسیٰ اشعری کے ساتھ مذاکرہ فقہ میں رات کو مشغول تھے ابو موسیٰ نے کہا الصلاة تو حضرت عمر بولے (إنا فی صلاة) یعنی

ہم نماز میں ہی ہیں۔

باب حفظ العلم

یعنی علم کو حفظ کرنا، ازبر کرنا۔ اس باب کے تحت صرف حضرت ابو ہریرۃ کی تین احادیث ذکر کی ہیں کیونکہ ابو ہریرۃ تمام صحابہ کرام سے احادیث کو حفظ کرنے کی نسبت ممتاز تھے اور انہیں آنحضرت کی دعا کی برکت بھی حاصل تھی۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن الأعرج عن أبي هريرة قال: إن الناس يقولون: أكثر أبو هريرة- ولو لا آيتان في كتاب الله ماحدثت حديثا- ثم يتلو: ﴿إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات﴾ إلى قوله: ﴿الرحيم﴾ وإن إخواننا من المهاجرين كان يشغلهم الصفق بالأسواق، و إن إخواننا من الأنصار كان يشغلهم العمل في أموالهم ، وإن أبا هريرة كان يلزم رسول الله ﷺ بشبع بطنه، و يحضر ما لا يحضرون ، ويحفظ ما لا يحفظون۔

سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ لوگوں کا یہ کہنا استعجاباً اور استبعاداً تھا کہ ابو ہریرہ بعض دوسروں کی نسبت قلیل مدت آنحضور کے ساتھ رہے مگر حدیثیں زیادہ روایت کرتے ہیں۔ تو اس کا جواب دیا کہ باقی لوگ فکرِ معاش میں بھی مشغول رہتے تھے (الصفق) یعنی ہاتھ پر ہاتھ مارنا۔ کوئی سودا مکمل ہونے پر، عربوں کی عادت تھی کہ خرید وفروخت کا کوئی معاملہ مکمل ہوتا تو ہاتھ پر ہاتھ مارتے یہ اس امر کا اظہار و اعلان ہوتا کہ یہ سودا طے پا چکا ہے۔ جب کہ ابو ہریرہ (كان يلزم رسول الله بشبع بطنه) ایک روایت میں (ليشبع بطنه) ہے ایک معنی یہ ہے کہ صرف کھانا کھانے کے لئے آنحضور کی مجلس سے اٹھتے باقی ہمہ وقت اخذ واستفادہ میں مشغول رہتے۔ ایک روایت کے لفظ ہیں۔ (كنت امرأ مسكينا من مساكين الصفة) شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ دوسرا معنی یہ بھی ہوسکتا ہے کہ وہ آپ علیہ السلام کی مجلس سے اتنا استفادہ کرتے کہ سیر ہو جاتے یعنی زیادہ وقت آپ کے ساتھ گذارتے اور دوسروں کی نسبت (حتى يستوفي حظه) زیادہ محظوظ ہوتے اور عربوں کا محاورہ ہے (فلان يحدث شبع بطنه)۔ یعنی سیر حاصل گفتگو کی۔ دونوں معانی محتمل ہیں۔ اس سے لوگوں کے تعجب یا استبعاد کو دور کیا کہ گوابو ہریرہ کا السابقون کی نسبت زمانہ قلیل ہے مگر جتنا عرصہ بھی ملا اس کا غالب حصہ آپ علیہ السلام سے اخذ واستفادہ میں گذارا (و يحفظ ما لا يحفظون) لہذا حضرت ابو ہریرۃ کا احفظ الصحابہ بالحدیث ہونا سب کو مسلم تھا۔ طلحہ بن عبید اللہ کی روایت ہے حضرت ابو ہریرۃ کی نسبت کہتے ہیں: (انه سمع من رسول الله ﷺ ما لا نسمع وذلك أنه كان مسكينا لا شيء له ضيفا لرسول الله) اسے بخاری نے التاریخ میں اور حاکم نے مستدرک میں روایت کیا ہے۔ احمد اور ترمذی نے ابن عمر کی ایک روایت ذکر کی ہے کہ انہوں نے ابو ہریرہ سے مخاطب ہو کر کہا: (كنت ألزمنا لرسول الله ﷺ و أعرفنا بحديثه)

حدثنا أحمد بن ابی بكر أبو مصعب قال: حدثنا محمد بن إبراهيم بن دينار عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قلت: يا رسول الله، إني أسمع منك حديثا كثيرا أنساه- قال: ابْسط ردائك، فبسطته- قال: فغرف بيديه ثم قال: ضُمه ، فضممته ، فما نسيت شيئا بعده-حدثنا ابراهيم بن المنذر قال:

حدثنا ابن أبي فُديك بهذا، أو قال: غرف بيده فيه۔

شیخ بخاری احمد مدنی امام مالک کے شاگرد ہیں اور عبدالرحمٰن بن عوف کی اولاد میں سے ہیں۔ابن ابی ذئب کا نام محمد ابن عبدالرحمٰن ہے قاضی مدینہ رہے۔سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔(ضمہ) ضاد پر پیش اور میم پر زبر ہے۔میم پر هاء کی رعایت سے پیش بھی صحیح ہے۔میم پر کسرہ بھی ہوسکتا ہے تب هاء کو ساکن پڑھیں گے۔(فما نسيت شيئا بعده) ہ ضمیر ضم کی طرف لوٹ رہی ہے ایک روایت میں بغیر ضمیر کے ہے۔(شيئا) کا نکرہ ہونا اس امر کو مقتضی ہے کہ ہے کہ ابو ہریرہ اس کے بعد کوئی چیز نہ بھولتے تھے یعنی حدیث یا غیر حدیث۔لیکن دوسرے رواۃ نے اس عدمِ نسیان کو حدیث کے ساتھ متقید کیا ہے مسلم کی روایت میں ہے (فما نسيت بعدذلك اليوم شيئا حدثني به) گویا یہ امر حدیثِ رسول کے ساتھ خاص تھا اور یہ آپ علیہ السلام کا معجزہ تھا، حاکم نے مستدرک میں زید بن ثابت کی حدیث نقل کی ہے (كنت اناو ابوهريرة و آخر عند النبيﷺ فقال ادعوا فدعوت انا وصاحبی و أمن النبیﷺ) (یہ اجتماعی دعا اور اس پر آمین کہنے کا ثبوت ہے) ابو ہریرہ نے اپنی باری آنے پر دعا کی (اللهم إني اسألك مثل ما سألك صاحباى و أسألك علما لا يُنسىٰ) نبی پاک نے اس پر بھی آمین کہی یہ دیکھ کر زید بن ثابت اور تیسرے ساتھی کہنے لگے کہ یا رسول اللہ یہ ہماری بھی دعا ہے لیکن آپ نے فرمایا: (سبقكما الغلام الدوسى) دو روایتیں ایسی ہیں جن میں حضرت ابو ہریرہ کے ایک آدھ حدیث بھولنے کا ذکر ہے ان میں ایک تو ضعیف ہے دوسری صحیح ہے تو یہ ایک استثناء و ندرت ہے کیونکہ اس میں راوی خود کہتے ہیں کہ یہی ایک حدیث حضرت ابو ہریرہ بھول گئے۔(فما رأيته نسى شيئا غيره)۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني أخي عن ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: حفظت من رسول اللهﷺ و عاء ين: فأما أحدهما فبثثته، و أما الآخر فلو بثثته قُطع هذا البُلعوم۔

اسماعیل سے مراد ابن ابی اویس ہیں۔اخی سے مراد ابو بکر عبدالحمید بن ابو اویس ہیں۔(وعائين) یعنی ظرفین اس سے مراد نوعین ہے یعنی دو قسم کی احادیث آنحضرت سے حفظ کی ہیں۔یعنی اتنی احادیث یاد کی تھیں کہ اگر لکھی جاتیں تو ایک قسم سے ایک برتن اور دوسری قسم سے دوسرا برتن بھر جاتا (آج کل کے محاورہ کے مطابق الماری بھر جاتی) (قطع هذا البلعوم) ایک نوع لوگوں کو بیان کر دی، دوسری نہ کی کہ اگر بیان کریں تو حلق کاٹ دیا جائے یعنی قتل کر دیے جائیں۔بعض روایات میں ہے کہ ان کی بیان کردہ احادیث غیر بیان کردہ سے زیادہ ہیں۔جن احادیث کی بابت کہا کہ اگر بیان کردوں تو بلعوم کاٹ دی جائے تو یہ وہ احادیث ہیں جن میں آنحضرت نے امرائے سوء،ان کے احوال اور ان کے زمانہ کی بابت کچھ ذکر فرمایا تھا ابو ہریرہ کہا کرتے تھے۔(لو شئت أن أسميهم) اگر میں چاہوں تو ان کے نام بھی لے دوں لیکن جان کے خوف سے اور فتنہ پھیل جانے کے ڈر سے ایسا نہیں کیا یہ کتمانِ علم نہیں ہے کیونکہ احکام شریعت اور مسائل کی ساری احادیث ذکر کر دیں، فتنوں کی بابت مزید فتنہ پھیل جانے کے ڈر سے بیان نہ کیا ہاں کچھ اشارے کر دیے کہا کرتے تھے۔(أعوذ بالله من رأس الستين وإمارة الصبان) کیونکہ اسی سن میں خلافتِ یزید کی ابتدا ہوئی لیکن اللہ تعالی نے ایک برس قبل ہی، ابو ہریرہ کو اٹھا لیا اور ان کی دعا قبول فرمائی۔(خوف وفتنہ کے ڈر سے صرف ابو ہریرہ ہی واحد صحابی نہیں جنہوں نے سب کچھ بیان نہ کیا، حضرت حذیفہ بن الیمان کے بارہ میں بھی مذکور ہے کہ آنحضور علیہ السلام کی وفات کے بعد جو

کچھ فتنے برپا ہونے والے تھے اور اصحاب فتن ومنافقین کے نام اور بہت سارے اسرار سے آنحضور نے انہیں مطلع فرمایا تھا لیکن حکم دیا تھا کہ یہ راز، راز ہی رہنے دیں)۔

باب الإنصات للعلماء

یعنی جب وہ علم ووعظ کی بات کرتے ہوں تو سکوت کرنا چاہئے اور استماع کرنا چاہیے۔

حدثنا حجاج قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني علي بن مُدرِك عن أبي زرعة عن جرير أن النبيﷺ قال له في حجة الوداع: استنصت الناس۔ فقال: لا ترجعوا بعدي كفارا يضرب بعضكم رقاب بعض۔

یہ حجاج ابن منہال ہیں۔ راوی حدیث جریر، ابوزرعہ کے دادا ہیں۔ (استنصت الناس) نبی کریم نے حضرت جریر کو حکم دیا کہ لوگوں کو خاموش کرائیں یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے۔ (فقال لا ترجعوا) یعنی لوگوں کو چپ کرانے کے بعد منجملہ باتوں، مناسکِ حج کی تعلیم، وعظ وارشاد وغیرہ کے یہ بات بھی کہی اس پر مزید بحث کتاب الفتن میں آئے گی۔ بعض اقوال سے معلوم ہوتا ہے کہ انصات سے مراد توجہ ہے، یعنی یہ نہ ہو کہ انصات (سکوت ہو) اور ذھن کسی اور امر میں مشغول ہو، مطرف کہتے ہیں۔ انصات کا مطلب یہ ہے کہ نظریں بولنے والے کی طرف لگائے گویا توجہ اس طرف مبذول کرے، سفیان ثوری نے حصولِ علم کے لئے یہ مدارج ذکر کئے ہیں، اولاً استماع پھر انصات پھر حفظ پھر عمل پھر علم کا نشر کرنا۔ یہ بھی معلوم ہوا کہ انصات اور استماع الگ ہیں قرآن میں ہے (و إذا قرئ القرآن فاستمعوا اله وأنصتوا) کیونکہ استماع میں سکوت لازمی نہیں ہے بلکہ کئی دفعہ تکلم کے ساتھ بھی استماع ممکن ہے۔ (مثلاً کوئی آدمی وعظ سن رہا ہو اور ساتھ ساتھ زیر لب درود شریف وغیرہ کا ورد کر رہا ہو)۔

باب ما يستحب للعالم إذ سئل أي الناس أعلم فيكل العلم إلى الله

یعنی کوئی کسی کے یہ پوچھنے پر کہ سب سے بڑا عالم کون ہے، جواباً معاملہ اللہ کے حوالہ کردے کہ اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا عمرو قال: أخبرني سعيد بن جبير قال: قلت لابن عباس إن نوفاً البَكالي يزعم أن موسى ليس بموسى بني إسرائيل إنما هو موسى آخر، فقال كذب عدو الله، حدثنا أبي بن كعب عن النبيﷺ: قام موسى النبي خطيبا في بني إسرائيل، فسئل: أي الناس أعلم؟ فقال: أنا أعلم۔ فعتب الله عليه إذ لم يَرُدَّ العلم إليه، فأوحى الله إليه أن عبدا من عبادي بمجمع البحرين هو أعلم منك۔ قال: يا رب و كيف به؟ فقيل له: احمِل حوتا في مِكتل، فإذا فقدته فهو ثَم۔ فانطلق بفتاه يوشع بن نون، و حملا حوتا في مكتل، حتى كانا عندالصخرة، وضعا رؤوسهما و ناما، فانسل الحوت من المكتل فاتخذ سبيله في البحر سَرَبا، و كان لموسى و فتاه عجبا۔ فانطلقا بقية ليلتهما و يومهما، فلما أصبح قال موسى لفتاه:آتنا غداء نا، لقد لقينا من سفرنا

هذا نصبا۔ و لم يجد موسى مساً من النَصَب حتى جاوز المكان الذي أمر به۔ فقال له فتاه: أرأيت إذ أوينا إلى الصخرة فإني نسيت الحوت۔ قال موسى: ذلك ما كنا نبغي۔ فارتدا على آثارهما قصصا، فلما انتهيا إلى الصخرة إذا رجل مُسَجىً بثوب۔ أو قال: تَسجّىٰ بثوبه۔ فسلم موسى، فقال الخَضِر: و أنّى بأرضك السلام؟ فقال: أنا موسى۔ فقال: موسى بني إسرائيل؟ قال: نعم۔ قال: هل أتبعك على أن تعلمني مما علمت رشدا۔ قال: إنك لن تستطيع معي صبرا۔ يا موسى إني على علم من علم الله علمنيه لا تعلمه أنت، و أنت على علم علمكه لا أعلمه۔ قال: ستجدني إن شاء الله صابرا و لا أَعصي لك أمرا۔ فانطلقا يمشيان على ساحل البحر ليس لهما سفينة، فمرت بهما سفينة ، فكلموهم أن يحملوهما، فعُرف الخضر فحملوهما بغير نَول: فجاء عصفور فوقع على حرف السفينة، فنقر نقرة أو نقرتين في البحر، فقال الخضر: يا موسى، ما نقص علمي و علمك من علم الله إلا كنقرة هذا العصفور في البحر۔ فعمد الخضر إلى لوح من ألواح السفينة فنزعه، فقال موسى: قوم حملونا بغير نول عمدت إلى سفينتهم فخرقتها لتغرق أهلها۔ قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا۔قال: لا تؤاخذني بما نسيت۔ فكانت الأُولى من موسى نسيانا۔ فانطلقا، فإذا غلام يلعب مع الغلمان فأخذ الخضر برأسه من أعلاه فاقتلع رأسه بيده۔ فقال موسى: أقتلت نفسا زكية بغير نفس؟ قال: ألم أقل لك إنك لن تستطيع معي صبرا؟ قال ابن عيينة: وهذا أوكد فانطلقا حتى إذا أتيا أهل قرية استطعما أهلها فأبوا أن يضيفوهما، فوجدا فيها جدارا يريد أن ينقضَ فأقامه ، قال الخضر بيده فأقامه۔ فقال له موسى: لو شئت لا تخذت عليه أجرا۔ قال: هذا فراق بيني و بينك۔ قال النبيﷺ: يرحم الله موسى، لوَدِدنا لو صبر حتى يُقص علينا من أمرهما۔

سند میں شیخ بخاری عبداللہ مسندی جعفی ہیں۔اور سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں اور عمرو ابن دینار ہیں نوف البکالی، نون، باء پر زبر اور کاف بغیر تشدید کے، حمیر قبیلہ کی ایک شاخ ہے۔ یہ دمشق کے ایک عالم اور تابعی تھے۔ایک روایت کے مطابق کعب الاحبار کے سوتیلے بیٹے تھے۔(كذب عدو الله) یہ زجر وتوبیخ کے طور پر ہے یہ نہیں مراد کہ انہیں کافر قرار دیا لیکن عموماً علماء کوئی انوکھی خلافِ حق بات سن کر طیش میں آتے ہیں اور توبیخاً سخت جملہ استعمال کرتے ہیں۔ابن حجر کہتے ہیں کہ اس بات کا بھی احتمال ہے کہ ابن عباس کو نوف کے اسلام پر شک ہو کیونکہ سابقہ حدیثِ خضر وموسیٰ میں حر بن قیس نے بھی یہی کہا تھا لیکن اسے ابن عباس نے عدو اللہ قرار نہیں دیا۔

بقول علامہ انور اس اختلاف کا سبب یہ ہے کہ یہ قصہ تورات میں مذکور نہیں کیونکہ یہ اس وقت پیش آیا جب بنو اسرائیل میدانِ تیہ میں تھے اور تورات اس سے قبل نازل ہو چکی تھی۔(عصرِ حاضر کے کئی مؤرخین بشمول محمد خضری بک بھی کعب احبار کے صحتِ اسلام پر

بھی شک کرتے ہیں اور بعض روایات، بشرطِ صحت کی بناء پر حضرت عمر کی شہادت کی سازش میں اسے شریک گردانتے ہیں)۔ نیز کذب کا اطلاق، اخبار بما ھو باطل یا غیر صحیح کی بناء پر ہے جیسا کہ حضور علیہ السلام نے ایک مرتبہ فرمایا: (کذب ابو السنا)۔ (ھو أعلم منك) اس سے ایک تو یہ ظاہر ہوا کہ خضر نبی تھے۔ کیونکہ اگر نبی نہ مانیں تو یہ عالی کی اعلیٰ پر تفضیل ہے۔ دوسرا اس کا معنی یہ نہیں ہے کہ ہر لحاظ سے اور بلا تقیید خضر، موسی سے بڑے عالم تھے، مفہومِ متعین یہ ہے کہ بعض اسرار کونیہ کا علم انہیں دیا گیا جو حضرت موسیٰ یا کسی اور کو عطا نہ ہوا کیونکہ جب ان کی خضرؑ سے ملاقات ہوئی تو انہیں نے کہا تھا۔ (انی علی علم من علم اللہ علمنیه لا تعلمه انت و انت علی علم علمکه لا أعلمه) تو اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعض اسرار کونیہ جن کا ذکر سورۃ کہف میں آیا ہے، کا علم انہیں عطا ہوا تھا جو جناب موسی کو نہیں ہوا۔ جب کہ حضرت موسی کا علم علومِ شرعیہ کے متعلق تھا چونکہ سائل کے سوال (أي الناس أعلم) کے جواب میں حضرت موسی نے (أنا أعلم) کہا تھا تو عتاب کے طور پر اور یہ باور کرانے کے لئے کہ اس قسم کی بات کرنا کسی کے لائق نہیں (ھو أعلم منك) کہا گیا۔ مناسب یہ تھا کہ وہ معاملہ اللہ کے سپرد کر دیتے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ (و ما فعلته عن أمری) قرآن مجید کا خضر کی بابت یہ بیان، دلیل ہے کہ وہ نبی تھے اور یہی عقیدہ زیادہ مناسب ہے کہ اگر انہیں ولی جانیں تو اہل باطل اس سے نبوت پر ولایت کا افضل ہونا ثابت کرتے ہیں لہٰذا یہی مناسب ہے کہ حضرت موسی، بنی اسرائیل کے لئے نبی تھے اور جناب خضر اپنی قوم کے لئے دوسرا یہ کہ حضرت موسی کا (أنا أعلم) کہنا عجب اور کبریائی کی بناء پر نہ تھا۔ حقیقۃً وہ ایسا ہی سمجھتے تھے ان کی اسی سمجھ اور خیال کی اصلاح کے لئے مجمع البحرین روانہ کیا گیا (و فوق کل ذی علم علیم)

مجمع البحرین سے مراد مشرق کی سمت بحرِ فارس اور بحرِ روم کے اجتماع کی جگہ۔ بعض نے افریقہ کا کوئی مقام اور بعض نے طنجہ کہا ہے۔ مکتل یعنی زنبیل (تھیلا یا بورا قسم کی کوئی چیز) (فانطلقا یمشیان) یعنی حضرت خضر و موسی علیہما السلام، ان کے ساتھ خادم موسی جناب یوشع بن نون بھی تھے لیکن تابع غیر مقصود بالاصالۃ ہونے کے سبب ان کا ذکر نہیں کیا۔ آگے (فکلموھم) میں تینوں کا ذکر کیا۔ اگر چہ یہ احتمال بھی ہے کہ یوشع اگلے واقعات میں ان کے ہمراہ نہ رہے ہوں۔ (ما نقص۔ الا کنقرۃ۔) اس کا مطلب یہ نہیں کہ اللہ کے علم میں حضرت موسی و خضر کے اخذ اور اپنا حصہ وصول کرنے کے بعد کوئی کمی آئی یہ صرف اندازِ بیان ہے حقیقۃً جس طرح چڑیا کے سمندر میں چونچ مارنے سے سمندر میں کوئی کمی نہیں آتی اسی طرح اللہ کے علم میں کوئی کمی نہیں آتی یہ صرف مقابلۃً، کے طور پر ہے۔ اس کی مثال غسانیۃ کی مدح میں حضرت حسان کا یہ شعر ہے:

ولا عیب فیھم غیر أن سیوفھم بھن فلول من قراعِ الکتائب

ابن جریج کی روایت میں یہ بات احسن پیرائے میں کہی گئی۔ (فقال یعنی الخضر ما علمی و علمك فی جنب بعلم اللہ الا کما أخذ ھذا العصفو ربمنقارہ من البحر) اس سے تمام اشکالات رفع ہو جاتے ہیں۔

بعض جہال نے اس سے استدلال کرتے ہوئے خضر کو موسی سے افضل قرار دیا ہے یہ ان کی کج فہمی ہے حضرت موسی کے کثیر فضائل قرآن و حدیث میں ہیں، سارے انبیائے بنی اسرائیل بشمول جناب عیسیٰؑ کے، ان کی شریعت کے دائرہ کے اندر ہیں ان کے حق میں فرمایا: (انی اصطفیتك علی الناس برسالاتی و بکلامی) جب کہ حضرت خضر نبی تھے، بالاتفاق رسول نہ تھے اور رسول بالاتفاق نبی غیر مرسل سے افضل ہے۔ اگر خضر کو ولی سمجھیں تو نبی ولی سے افضل ہے۔ اگر برائے بحث یہ بھی مان لیں کہ خضر نبی+رسول تھے تو پھر بھی جناب موسی کی افضلیت روزِ روشن کی طرح عیاں ہے کہ ان کی رسالت عظیم رسالت ہے ان کے تابعین کثیر ہیں ان کا ذکر

قرآن کے صفحات پر پھیلا ہوا ہے۔ یہ سارا قصہ حضرت موسیٰ کا امتحان تھا۔(فوجدا فيها جداراً يريد أن ينقض فأقامه قال الخضر بيده) یعنی ایک دیوار، قریب تھا کہ گر جائے تو اسے سیدھا کر دیا(قال الخضر بيده) ابن حجر کہتے ہیں کہ قال بمعنی فعل ہے قسطلانی کہتے ہیں یعنی (أشاره بيده) کہ ہاتھ کے اشارہ سے سیدھا کر دیا ایک روایت میں ہے (فمسح بيده) ہاتھ سے چھوا تو سیدھی ہوگئی۔ جس بچے کو خضرؑ نے قتل کیا اس کی بابت مسلم کی روایت میں ہے(و أما الغلام فطبع يوم طبع كافرا) یعنی کفر اس کی جبلت میں لکھ دیا گیا تھا اور اللہ تعالی نے جناب خضر کو اس پر مطلع فرمایا تھا۔ اس حدیث کو امام بخاری نے دس سے زائد مقامات پر مختلف استنباطات کرتے ہوئے درج کیا ہے یہ تابعی سے تابعی عن الصحابی کی روایت ہے۔

باب من سأل و هو قائم عالما جالساً

(وھو قائم) فاعل سے جملہ حالیہ ہے۔ عالماً مفعول اور جالسا اس کی صفت ہے۔ یعنی اس کا جواز ذکر کیا ہے یہ امر اس نہی میں نہیں آتا کہ (من أحب أن يتمثل له الرجل قياما) کیونکہ وہ تکبر اور عجب کے سبب ہے۔

حدثنا عثمان قال: أخبرنا جرير عن منصور عن أبي وائل عن أبي موسى قال: جاء رجل إلى النبيﷺ فقال: يا رسول الله، ما القتال في سبيل الله؟ فإن أحدنا يقاتل غضبا و يقاتل حمية- فرفع إليه رأسه- قال: و ما رفع إليه رأسه إلا أنه كان قائماً- فقال: من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز و جل-

شیخ بخاری عثمان ابن ابی شیبہ ہیں جریر سے مراد ابن عبدالحمید ہیں۔(فرفع إليه رأسه) سے استدلال کیا کہ اس آدمی نے کھڑے ہونے کی حالت میں سوال کیا تھا جبکہ آنحضرت تشریف فرما تھے (قال و ما رفع) ابن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر اس کے قائل حضرت ابوموسیٰ ہیں کوئی اور راوی بھی ہوسکتا ہے۔ (میرے خیال میں اقویٰ یہ ہے کہ اس کے قائل امام بخاری ہیں) اگر عجب اور تکبر نہ ہو تو کوئی حرج نہیں کہ عالمِ جالس سے کھڑے کھڑے کوئی مسئلہ دریافت کر لیا جائے۔

باب السؤال و الفيتا عند رمي الجمار

کسی عبادت میں مشغول عالم سے مسئلہ دریافت کیا جا سکتا ہے ہاں حالتِ استغراق میں پرہیز کرنا چاہئے۔

حدثنا ابو نعيم قال: حدثنا عبدالعزيز بن أبي سلمة عن الزهري عن عيسى ابن طلحة عن عبدالله بن عمرو قال: رأيت النبيﷺ عندالجمرة و هو يسأل ، فقال رجل: يا رسول الله نحرت قبل أن أرمي- قال: ارم ولا حرج- قال آخر- يا رسول الله حلقت قبل أن أنحر- قال: انحر ولا حرج- فما سئل عن شيء قدم و لا أخر إلا قال: افعل و لا حرج-

عیسیٰ بن طلحہ مشہور صحابی طلحہ بن عبیداللہ کے بیٹے ہیں۔ اس حدیث کے الفاظ (قال رأيت النبیؐ عند الجمرة) تو یہاں لوگوں نے مناسکِ حج کی بابت سوال کئے اور آپ جواب مرحمت فرماتے رہے، حدیث میں اگرچہ ترجمۃ الباب کی مناسبت سے صراحۃ مذکور نہیں ہے کہ آپ اس وقت رمی کر رہے تھے یا نہیں مگر امام بخاری نے عمومی مفہوم کو مدِ نظر رکھتے ہوئے یہ باب باندھا ہے کیونکہ

آنحضرت جمرہ کے قریب اسی لئے کھڑے تھے کہ رمی کریں یہ بھی محتمل ہے کہ رمی سے فارغ ہو چکے ہوں۔ اسماعیلی کے مطابق اس ترجمہ میں سابقہ ترجمہ سے کوئی زائد بات نہیں ہے لیکن ابن حجر نے ان کا رد کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ سابقہ باب میں (باب الفتیا و ھو واقف علی الدابة) میں چونکہ مکان کا ذکر ہے تو مناسب خیال کیا کہ زمان کا ذکر بھی ہو جائے یہی امام بخاری کا حسنِ نظر و تصرف ہے کہ حدیث کے مخفی گوشے تلاش کرتے ہیں۔ اور نادر قسم کے استدلالات کرتے ہیں بعض لوگ یہ خیال کر سکتے ہیں مثلاً کہ موقع محل دیکھ کر عالم سے کوئی مسئلہ دریافت کرنا چاہئے یا یہ کہ عید کے دن کیونکہ وہ خوشی و مسرت کا دن ہے، کوئی علمی سوال نہ ہونا چاہیے امام بخاری نے اس خیال کا رد کیا ہے کہ علمی و دینی مسائل کی بابت ہر جگہ اور ہر وقت علماء سے رجوع کیا جا سکتا ہے حتی کہ رمیِ جمار کے وقت بھی جو نہایت رش اور تنگی کی جگہ ہے اور سب کی خواہش ہوتی ہے کہ جلد از جلد رمی سے فارغ ہو کر مستقر میں واپس پہنچا جائے بالخصوص یہ کہ سؤال کا تعلق بھی رمی وغیرہ مناسکِ حج سے تھا۔ اور حضور کی حیثیت معلم کی ہے (إنما بعثت معلما)۔

باب قول الله تعالی:

﴿ و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا ﴾[الإسراء:۸۵]

اس کے تحت علامہ کشمیری رقمطراز ہیں کہ بعض صحیح روایات میں ہے کہ یہ سوال مکہ میں ہوا اور بعض میں ہے کہ مدینہ میں ہوا، دونوں جگہ سوال ہوا تھا۔ (من أمر ربی) کے تحت تحریر کرتے ہیں کہ ان الفاظ کے ساتھ ان کے سوال کا جواب دیا گیا بعض کے نزدیک یہ جواب نہیں ہے بلکہ یہ کہہ کر انہیں اس قسم کے سوال سے منع کیا گیا ہے امام غزالی و دیگر جن کے خیال میں یہ ان کے سوال کا جواب ہے، کہتے ہیں۔ کہ دو عوالم ہیں، مشہود عالم الخلق ہے اور غائب عالم الأ وامر ہے جو کچھ عالم الأ مر میں ہے۔ مثلاً روح، اس کی کنہ اور حقیقت کا ادراک نہیں ہو سکتا۔ شیخ احمد سرہندی لکھتے ہیں کہ تحت العرش عالمِ خلق اور فوقہ عالمِ اُمر ہے غرض یہ کہ قرآن نے روح کی حقیقت اور اس کا مادہ بیان نہیں کیا۔

حدثنا قيس بن حفص قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا الأعمش سليمان عن إبراهيم، عن علقمه عن عبدالله قال: بينا أنا أمشي مع النبيﷺ في خِرَب المدينة- و هو يتوكأ على عَسيب معه- فمرَ بنفر من اليهود، فقال بعضهم لبعض- سلوه عن الروح- و قال بعضهم: لا تسألوه، لا يجيء فيه بشيء تكرهونه فقال بعضهم: لَنسألنه، فقام رجل منهم فال: يا أبا القاسم، ماالروح؟ فسكت فقلت: إنه يوحى إليه، فقمت-فلما انجلى عنه فقال:﴿و يسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربي، و ما أوتوا من العلم إلا قليلا﴾

عبدالواحد سے مراد ابن زیاد بصری ہیں۔ اس حدیث کی سند اعمش سے آگے یعنی اعمش عن ابراھیم (النخعی) عن علقمة عن عبدالله (ابن مسعود) کی بابت کہا گیا ہے کہ یہ أصح الأسانيد ہے۔ (خرب) خاء پر زیر اور راء پر زبر خربة کی جمع ہے۔ خَربٌ بھی پڑھا گیا ہے یعنی بے آباد جگہ (عسیب) یعنی کھجور کے تنے سے بنا ہوا عصا (فقمت) عبداللہ کہتے ہیں کہ جب آپ پر وحی کی کیفیت طاری ہوئی تو میں کھڑا ہو گیا یعنی آپ سے ہٹ گیا تا کہ آپ سکون سے وحی کی تلقی کر لیں یا یہ کہ آپ

اور یہود کے درمیان حائل ہو گیا۔

روح سے مراد جس کی بابت یہود نے سوال کیا۔ بعض کے مطابق حضرت جبریل ہیں بعض کے نزدیک حضرت عیسیٰ جب کہ اکثر کی رائے میں وہ روح جو ہر جاندار میں ہوتی ہے۔ مروی ہے کہ یہود نے قریش سے کہا تھا کہ اگر اس نبی نے روح کی تفسیر و مراد بیان کر دی تو وہ سچا نبی نہ ہوگا (گویا ان کے علم میں تھا کہ روح کی تفسیر اللہ تعالی نے اپنے علم کے ساتھ خاص کر رکھی ہے) (هكذا في قراء تنا) حفص کی قراءت میں (وما أوتيتم) ہے اعمش کی قراءت میں نہیں ہے۔ گویا یہ شاذ قرأت ہے اور بقول قسطلانی ابوعبید کی کتاب القراءات میں بھی اس کا ذکر نہیں ہے اور قرآنی رسم الخط جسے رسم عثمانی کہا جاتا ہے، کے بھی مخالف ہے (رسم عثمانی کے مطابق لکھے گئے الفاظِ قرآنی پر تمام صحیح قراءات کا اجراء ہوتا ہے)۔

باب من ترك بعض الاختيار مخافة أن يقصر فهم بعض الناس عنه فيقعوا في أشدَ منه

یعنی مصلحت کے پیشِ نظر اور فتنہ کے خوف سے اختیار کے باوجود کسی کام کا ترک کر دینا علامہ انور نے اختیار بمعنی جائز مراد لیا ہے یعنی مصلحۃ راجح کے علم کے باوجود مرجوح پر عمل کیا جا سکتا ہے۔

حدثنا عبيد الله بن موسى عن إسرائيل عن أبي إسحاق عن الأسود قال: قال لي ابن الزبير: كانت عائشة تسر إليك كثيرا، فما حدثتك في الكعبة؟ قلت: قالت لي: قال النبي ﷺ: يا عائشة لو لا قومك حديث عهدهم- قال ابن الزبير بكفر- لنقضتُ الكعبة فجعلت لها بابين: باب يَدخل الناس، و باب يخرجون ففعله ابن الزبير-

سند میں اسرائیل بن یونس جو اپنے دادا ابو اسحاق سبیعی سے روایت کر رہے ہیں۔ الاسود سے مراد، ابن یزید نخعی ہیں تمام راوی کوفی ہیں۔ اہلِ مکہ چونکہ اس وقت حال ہی میں مسلمان ہوئے تھے آپ نے اس ڈر سے کہ وہ بدگمانی میں نہ پڑ جائیں کہ آپ نے بیت اللہ کی اصل بناء بدل ڈالی اس کی تعمیر میں کوئی تصرف نہ فرمایا جب کہ آپ کی خواہش تھی کہ کعبہ کے دو دروازے بنا دیئے جائیں۔ ایک داخل ہونے کا ایک نکلنے کا، چنانچہ ابن زبیر نے اس کا علم ہونے پر اپنے دورِ حکومت میں یوں ہی کیا لیکن حجاج نے ان پر غلبہ پا کر عدم واقفیت کے سبب دوبارہ پرانی طرز پر کر دیا جو آج تک قائم ہے۔ منصور عباسی نے امام مالک سے پوچھا تھا کہ اسے دوبارہ آنحضور کی خواہش کے مطابق کر دیا جائے لیکن انہوں نے اس خطرہ کے پیشِ نظر کہ سلاطین اسے کھیل نہ بنالیں، اسے نہ کرنے کا مشورہ دیا۔ اس حدیث سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ امام کو رعیت کے موڈ کا اندازہ ہونا چاہئے اور ان کی نبض پر اس کا ہاتھ ہونا چاہئے اور مصلحت کے سبب افضل پر مفضول کو ترجیح دی جا سکتی ہے۔ ہاں جہاں حلال و حرام کا مسئلہ ہو وہاں کوئی رعایت نہیں۔

باب من خص بالعلم قوما دون ، قوم كراهية أن لا يفهموا

وقال علي : حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يُكذَّب اللهُ و رسوله؟

سابقہ باب کا تعلق افعال سے ہے یعنی امام کوئی کام کرنا چاہتا ہے مصلحت کے پیشِ نظر نہیں کرتا، موجودہ باب کا تعلق اقوال

سے ہے، ترجمہ میں حضرت علی کا قول ذکر کیا ہے کہ (حدثوا الناس بما یعرفون أتحبون أن یُکذَب اللہ ورسولُه) یعنی لوگوں سے مانوس اور سادہ باتیں کرنا چاہئیں ندرت وغرابت بھری باتیں۔ (جیسا کہ بعض علماء کی عادت ہے)۔ سن کر لوگ اسے مستبعد خیال کر کے انکار کریں گے چنانچہ عامۃ الناس کی مجلس اور عام جگہ میں ایسی باتوں سے پرہیز لازمی ہے۔ (احناف کے ایک عالمِ جلیل شیخ القرآن مولانا غلام اللہ آف راولپنڈی شروع شروع میں عام تقاریر میں تقدیر وصفات اللہ کے قدم اور معتزلہ کا اختلاف وغیرہ ٹھوس علمی باتیں کیا کرتے تھے تو علماء نے انہیں روکا کہ یہ خواص کی باتیں ہیں عوام میں نہ کریں)۔ دون۔ سویٰ کے معنی میں ہے مطلب یہ کہ خواص کے لئے خاص باتیں اور عوام کے لئے عام احکام ومسائل کی باتیں کرنی چاہئے۔ (بلاغت کی تعریف بھی یہی ہے کہ مخاطبة الناس علی قدر عقو لہم) یہ مطلب نہیں کہ کچھ لوگوں کو علم کی باتیں بتلائیں اور کچھ کو نہ بتلائیں۔

حدثنا عبید اللہ بن موسی عن معروف بن خَرَّبوذِ عن أبي الطفیل عن علي بذلك۔

معروف، صغار تابعین میں سے ہیں مکی ہیں اور صحیح بخاری میں ان سے یہی ایک روایت ہے یہ سند امام بخاری کی عالی ترین سند ہے یعنی ثلاثی ہے ابو الطفیل عامر بن واثلہ آخری صحابی ہیں جو فوت ہوئے (س ۱۱۰ھ میں) بخاری میں ان کی یہی ایک روایت ہے۔ (بذلک) یعنی وہ قول جو ترجمہ میں ذکر کر دیا۔ یہ ابن راھویہ ہیں ھشام سے مراد دستوائی ہیں۔ معاذ بن جبل آپ علیہ السلام کے ایک مرتبہ ردیف تھے تو آپ نے یہ بیان فرمایا لیکن حکم دیا کہ عام لوگوں کو نہ بتلائیں تا کہ عمل نہ چھوڑ بیٹھیں چنانچہ حضرت معاذ نے اپنی موت کے وقت یہ حدیث سنائی (تاثما) تا کہ کتمانِ علم نہ ہو جس کے سبب گناہ لازم آ جائے۔ چونکہ آنحضرت کی نہی تحریمی نہ تھی تنزیہی تھی صرف مصلحت کی بناء پر روکا تھا لہٰذا آخر وقت بیان کر دیا۔ بزار کی روایت میں ہے کہ اولاً حضور نے لوگوں کو یہ بشارت سنا دینے کی اجازت دے دی تھی مگر راستے میں حضرت عمر ملے ان کے کہنے پر روک دیا۔ یہ حضرت عمر کی منجملہ موافقات میں سے ہے۔

(و معاذ ردیفه علی الرحل) یہ جملہ حالیہ ہے۔ رحل عموماً اونٹ کے لئے استعمال ہوتا ہے لیکن اس وقت آپ دونوں گدھے پر سوار تھے (لبیك و سعد یك) لَبَّ لام کے زبر کے ساتھ لبی یلبی سے بمعنیٰ قبول کرنا۔ اور سعد بمعنی مساعدۃ، تاکیداً تثنیہ کا لفظ مستعمل ہے۔ بعض علمائے لغت نے مختلف اشتقاق بیان کیا ہے۔ اگرچہ ظاہراً اس حدیث کا یہ مفہوم ہے کہ صدق دل سے کلمہ قبول کہہ لینے سے دوزخ حرام ہو گئی لیکن جیسا کہ کتاب الایمان کی بحث گذری ہے اور قرآن وسنت کی قطعی ادلہ ہیں کہ یہ مشروط ہے اعمال صالحہ سے۔ اسی ظاہری مفہوم کے پیش نظر معاذ کو منع فرمایا کہ لوگوں کو نہ بتلائیں تا کہ کوئی اسے کافی سمجھ کر عمل سے بے اعتنائی اختیار نہ کر بیٹھے کیونکہ کلمہ پڑھنے کا طبعی مفہوم ہی یہی ہے کہ اللہ اور اس کے رسول کے بتائے ہوئے احکام پر عمل کرے گا۔ بعض نے اسے ظاہری مفہوم پر ہی لیا ہے ان کی تاویل یہ ہے کہ اس سے مراد (خلود فی النار) ہے۔ ان کے مطابق ایسے لوگ جہنم میں اپنی معاصی کا عذاب بھگتیں گے پھر اللہ تعالیٰ انہیں احساس سے عاری کر دے گا تا کہ جہنم کے آلام محسوس نہ کر سکیں ایک وقتِ مقرر کے بعد جہنم سے نکال کر جنت میں داخل کئے جائیں گے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم من جانب اللہ مامور تھے کہ جو کچھ بھی ان پر اتارا جائے قرآن کی شکل میں یا حدیث کی صورت اس کو بیان کر دیں۔ چنانچہ حضرت معاذ اور کئی دوسرے اصحاب کے سامنے اس کا ذکر کر دیا، عامۃ الناس سے مخفی کیا تا کہ اس پر تکیہ نہ کر بیٹھیں، اس سے مصنف کا یہ استدلال ہے کہ کوئی علم کی بات کچھ کو بتلانا اور کچھ کو نہ بتلانا صحیح ہے۔

(یتکلوا) جوابِ شرط ہے۔ ای إن أخبرتھم یتکلوا۔ ایک نسخہ میں (ینکلوا) نون کے ساتھ ہے اس کا معنی ہے کہ عمل

سے احتراز کریں گے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ نوافل وفضائلِ اعمال سے کنارہ کش ہو جائیں گے صرف فرائض پر اکتفاء کریں گے ترمذی میں مروی حدیثِ معاذ میں اس کی صراحت ہے۔ اس سند کے اسحاق کے سوا تمام راوی بصری ہیں۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا معتمر قال: سمعت أبي قال: سمعت أنسا قال: ذُكر لي أن النبيﷺ قال لمعاذ: من لقي الله لا يشرك به شيئا دخل الجنة قال: ألا أبشر الناس؟ قال: لا إني أخاف أن يتكلوا۔

معتمر کے والد سلیمان تیمی ہیں۔ اس کے بھی تمام راوی بصری ہیں سوائے حضرت معاذ کے۔ (ذکر) بصیغہ مجہول ہے۔ کس نے ذکر کیا اس کا نام معلوم نہیں کیونکہ حضرت معاذ نے یہ حدیث اپنی وفات کے وقت بیان کی جب کہ وہ شام میں تھے اور حضرت انس اور اس طرح کی بات حضرت جابر سے بھی منقول ہے، وہ دونوں مدینہ میں تھے۔ لہٰذا حضرت انس نے سابقہ اور اس حدیث میں حضرت معاذ سے بلا واسطہ نہیں سنا، مصنف نے کتاب الجہاد میں بھی یہی روایت ذکر کی ہے اور معاذؓ سے سننے والوں میں عمرو بن میمون کا ذکر کیا ہے اور نسائی کی اسی روایت میں عبدالرحمٰن بن سمرہ صحابی کا ذکر ہے کہ انہوں نے حضرت معاذ سے یہ سنا تھا تو محتمل ہے کہ ان دو حضرات میں سے کسی نے حضرت انس کو بتلایا ہو۔ (لقی الله) یہ موت سے کنایہ ہے بعض نے اسے حقیقی معنی میں لیا ہے۔

باب الحياء في العلم

وقال مجاهد: لا يتعلم العلم مستحيٍ ولا مستكبرٌ: وقالت عائشة: نعم النساء نساء الأنصار، لم يمنعن الحياء أن يتفقهن في الدين۔

ترجمۃ الباب میں مجاہد کا قول ذکر کیا کہ حیاء کرنے والا اور تکبر کرنے والا علم سے محروم رہ جاتے ہیں حیاء والا حیاء کی وجہ سے اور متکبر تکبر کے سبب توجہ نہیں دے گا یا سمجھ نہ آنے پر سوال نہ کرے گا۔ لہٰذا محرومی علم کا شکار بنے گا مجاھد کے اس قول کو ابونعیم نے حلیہ میں (بطریق علی بن المدینی عن ابن عیینة عن منصور عن مجاهد) نقل کیا ہے۔ کتاب الایمان والا حیاء محمود ہے اور ایمان کے شعبوں میں سے ایک شعبہ ہے جب کہ زیرِ بحث حیاء مذموم ہے کیونکہ یہ امرِ شرعی کے ترک کا سبب بنتا ہے۔ درحقیقت یہ حیاء ہے ہی نہیں اصل میں یہ احساسِ کمتری اور کمزوری ہے جسے مشابہت کی وجہ سے حیاء کہا گیا۔ ترجمۃ الباب میں مذکور حضرت عائشہ کا قول مسلم نے (بطریقِ ابراهیم بن مہاجر عن صفیه بنت شیبة عن عائشه) ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا معاوية قال: حدثنا هشام عن أبيه عن زينب ابنة أم سلمة عن أم سلمة قالت: جاء ت أم سليم إلى رسول الله فقالت: يا رسول الله، إن الله لا يستحي من الحق، فهل على المرأة من غسل إذا احتلمت؟ قال النبيﷺ: إذا رأت الماء۔ فغطت أم سلمة۔ تعني وجهها۔ فقالت: يا رسول الله، و تحتلم المرأة؟ قال: نعم، تربت يمينك، فيم يشبهها ولدُها۔

ابو معاویہ سے مراد محمد بن حازم الضریر التیمی ہیں۔ ام سلیم، بنت ملحان، حضرت انس کی والدہ محترمہ ہیں انہوں نے پہلے عذر

کے طور پر اللہ تعالی کا فرمان (ان الله لا يستحيي من الحق) پڑھا چونکہ عورتیں مردوں کی موجودگی میں حیاء کے سبب نسوانہ مسائل دریافت نہیں کرتیں اس لئے پہلے تمہیداً یہ آیت پڑھی، صحیح مسلم میں ہے کہ حضرت عائشہ نے انہیں کہا (فضحت النساء) تو نے عورتوں کو رسوا کر دیا۔

(اذا احتلمت) یعنی اگر خواب میں دیکھے کہ شوہر سے مجامعت کی (إذا رأت الماء) بیدار ہونے پر اگر منی کپڑوں پر دیکھے تو تب غسل واجب ہوگا گویا یہ غسل کے لئے شرط ہوئی۔ (فغطّت أم سلمه وجهها) حیاء کی وجہ سے منہ لپیٹ کر کہا کہ آیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے۔ بعض کے نزدیک اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ بعض عورتوں کو احتلام نہیں ہوتا اس لئے تعجب کیا۔ لیکن بظاہر یہ ہے کہ ان کے خیال میں عورتوں کو منی ہی نہیں آتی اسی لئے آنحضور نے (تربت يمينك) کہا اور فرمایا کہ عورتوں میں بھی منی ہوتی ہے اسی وجہ سے بچہ کی والدہ سے مشابہت ہوتی ہے۔ مسلم کی روایت میں یہ بات حضرت عائشہ کی طرف منسوب ہے ممکن ہے کہ دونوں وہاں موجود ہوں۔ (تربت يمينك) زجر یہ جملہ ہے اس کا حقیقی معنی مراد نہیں ہوتا۔ انبیاء کرام کو احتلام ہونے کے بارہ میں علامہ کشمیری کا موقف یہ ہے کہ احتلام تو ہوتا ہے مگر اس کی وجہ کیسۂ منی کا بھر جانا ہے۔ شیطان کا اس میں عمل و دخل نہیں ہے۔

حدثنا اسماعيل قال: حدثني سالك عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر أن رسول اللهﷺ قال: إن من الشجر شجرة لايسقط و رقها و هي مثل المسلم، حدثوني ما هي ؟ فوقع الناس في شجر البادية، و وقع في نفسي أنها النخلة، قال عبدالله: فاستحييت۔ فقالوا: يا رسول الله أخبرنا بها۔ فقال رسول اللهﷺ: هي النخلة۔ قال عبدالله: فحدثت أبي بما وقع في نفسي، فقال: لأن تكون قلتها أحب إلي من أن يكون لي كذا و كذا۔

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں۔ عبداللہ بن عمر کی پہلے ذکر کردہ روایت سے استدلال کیا کیونکہ ان کے والد حضرت عمر نے ان کے استحیاء پر اظہار تاسف کیا (حدیث کے لفظ (فاستحييت) سے باب کی مناسبت ہے)۔

باب من استحيا فأمر غيره بالسؤال

سابقہ باب میں ابن عمر کے آنحضرت علیہ السلام کے سوال کا جواب معلوم ہونے کے باوجود استحیاءً سکوت کا ذکر ہے اس باب میں یہ بیان کیا ہے کہ کسی وجہ سے اگر خود نہ بیان کرے یا سوال نہ کرے تو کسی اور سے کہے کہ وہ پوچھے۔

حدثنا مسدد قال:حدثنا عبدالله بن داود عن الأعمش عن منذر الثوري عن محمد بن الحنفية عن علي قال: كنت رجلا مذاء، فأمرت المقداد أن يسأل النبيﷺ، فسأله فقال: فيه الوضوء۔

سند میں محمد بن الحنفیہ ہیں جو حضرت علی کے فرزند ہیں، ان کی والدہ کا نام خولہ بنت جعفر ہے جو بنو حنفیہ کی قیدی عورتوں میں سے تھیں ان سے حضرت علی نے شادی کر لی تھی۔

اس بارہ میں امام احمد کا موقف یہ ہے کہ مذی کے خروج کے فوراً وضوء کرے نہ کہ جب نماز کا ارادہ ہو۔ (بہر حال اصل

ضرورت یعنی وجوبا تبھی پڑے گی، جب نماز کا ارادہ ہوگا) حضرت علی نے جو کہ (مذاء) یعنی کثیر المذی تھے حیاء کی وجہ سے آنحضرت سے خود نہ پوچھا بلکہ مقدادؓ کو حکم دیا کہ وہ پوچھیں۔ نسائی کی روایت میں ہے کہ جب مقداد نے مذی کے حکم کے بارہ میں سوال کیا تو حضرت علی بھی وہاں موجود تھے۔

باب ذكر العلم والفتيا في المسجد

بعض لوگ مساجد میں شور شرابہ کے ڈر سے تعلیم وتعلم یا علماء سے استفتاء اور مسائل دریافت کرنا مکروہ سمجھتے ہیں ان کے رد اور اس امر کے جواز کے بارہ میں یہ باب باندھا ہے۔

حدثني قتيبه بن سعيد قال: حدثنا الليث بن سعد قال: حدثنا نافع سولى عبدالله بن عمر بن الخطاب عن عبدالله بن عمر أن رجلا قام في المسجد فقال: يا رسول الله، من أين تامرنا أن نهل؟ فقال رسول اللهﷺ: يهل أهل المدينة من ذي الحُلَيفة، و يهل أهل الشام من الجحفة، و يهل أهل نجد من قرن- و قال ابن عمر: و يزعمون أن رسول اللهﷺ قال: و يهل أهل اليمن من يلملم- و كان ابن عمر يقول: لم أفقه هذه من رسول اللهﷺ-

سند میں نافع بن سرجس ہیں جو عبداللہ بن عمر کے مولیٰ تھے۔ ایک آدمی نے مسجد نبوی میں آنحضرت سے مواقیت حج کے بارہ میں سوال کیا تو آپ نے اہل مدینہ واہلِ شام و نجد اور اہلِ یمن کا میقات ذکر فرمایا۔ سائل کا نام معلوم نہیں ہوسکا مسجد سے مراد مسجد نبوی ہے۔ (ان نهل) اھل کا اصل معنی بآوازِ بلند حج میں تلبیہ کہنا ہے لیکن سائل کی مراد یہ تھی کہ کہاں سے احرام باندھ کر اس تلبیہ کی ابتدا کی جائے۔

(ويز عمون) یہ ابن عمر کا قول ہے کہ یعنی آنحضرت کا اہلِ یمن کے لئے میقات کا ذکر وہ (لم افقه هذه من رسول اللهﷺ) سمجھ نہ سکے یہ ان کا ورع اور تقوی ہے کہ یہ جملہ دوسرے اصحاب کرام سے روایت کرتے ہیں۔ یہاں زعم بمعنی ظن نہیں ہے کیونکہ وہ خود کہہ رہے ہیں کہ یہ جملہ سنا تو ہے مگر سمجھ نہیں سکے جب کہ ان کے ساتھی اصحاب نے اہل یمن کی میقات کے طور پر یلم کا ذکر کیا ہے۔ مواقیت کے بارہ میں مفصل بحث (الحج) میں ذکر ہوگی۔

باب من أجاب السائل بأكثر مما سأله

یعنی وضاحت کی خاطر اور اس خدشہ کے پیشِ نظر کہ محدود سوال کا محدود جواب ناکافی ہوگا اور ابہام باقی رہے گا تو تفصیل سے مسئلہ مسئولہ کی پوری تشریح کی جاسکتی ہے خصوصاً اگر کوئی دینی فریضہ کا معاملہ ہو۔

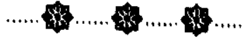
حدثنا آدم قال: حدثنا بن أبي ذئب عن نافع عن ابن عمر عن النبيﷺ، و عن الزهري عن سالم عن ابن عمر عن النبيﷺ، أن رجلا سأله: مايلبس المحرم؟ فقال: لا يلبس القميص ولا العمامة ولا السراويل ولا البُرنس ولا ثوبا مسه الوَرْس أو الزعفران، فإن لم يجد النعلين فليلبس الخفين، و ليقطعهما حتى يكونا تحت الكعبين-

(و عن الزهری) کا عطف (عن نافع عن ابن عمر) پر ہے گویا آدم نے دو طریق سے روایت کیا ہے۔ دوسرے طریق میں بھی زھری سے روایت کرنے والے ابن ابی ذئب ہیں۔ آنخضرت سے ایک آدمی نے پوچھا کہ محرم کون کون سا لباس پہن سکتا ہے؟ اگر آپ محرم کیا کچھ پہن سکتا ہے کا جواب دیتے تو بات لمبی ہو جاتی چنانچہ اسلوب الحکیم کے تحت آپ نے محرم جو نہیں پہن سکتا اس کا ذکر فرما دیا۔ گویا ان کے علاوہ سب کچھ پہن سکتا ہے (و لیقطعھما) (حدیث سے ثابت ہو رہا ہے کہ موزے پہننے کی شرط یہ ہے کہ ٹخنے ننگے ہوں اس کا مطلب یہ ہوا کہ اس زمانہ میں جوتے اس قسم کے تھے کہ ٹخنے باھر رہتے تھے لہٰذا حالتِ احرام میں صرف وہ جوتے نہ پہنے جو جوگر کی طرح پورے پاؤں کو ٹخنوں سمیت ڈھانپ لیتے ہیں عام جوتے مثلاً پشاوری چپل یا بند جوتے چونکہ ٹخنے سے نیچے ہوتے ہیں۔ لہٰذا پہننے میں کوئی حرج نہیں عام لوگ مشاہدہ کے مطابق ہوائی چپل کے سوا باقی جوتے پہننا جائز نہیں سمجھتے مگر حدیث میں کوئی ایسی ممانعت نہیں)۔

اگر آپ علیہ السلام محرم جو کچھ پہن سکتا ہے کا تذکرہ شروع کر دیتے تو یہ وہم بھی ہو سکتا تھا کہ یہ یا ان میں کچھ محرم کے ساتھ خاص ہے لہٰذا آپ نے جو نہیں پہن سکتا، کی وضاحت فرما دی۔ یہ کتاب العلم کا آخری باب ہے ابن رشد کہتے ہیں کہ سب سے آخر میں یہ باب باندھ کر امام بخاری باور کرا رہے ہیں کہ وہ حتی الوسع امت کے فائدہ کے لئے ان احادیث سے جو ممکن استنباطات ہیں تحریر کر رہے ہیں۔

خاتمہ

اس کتاب میں درج کردہ احادیثِ مرفوعہ کی تعداد (۱۰۲) ہے جن میں سے (۱۸) متابعات ہیں جن کو صیغۂ تعلیق کے ساتھ ذکر کیا ہے اور انہیں دوسرے مقامات میں موصول ذکر کر دیا ہے۔ (۴) معلقات کو موصولاً کہیں ذکر نہیں کیا۔ باقی (۸۰) موصول احادیث میں سے (۱۶) مکرر ہیں۔ سوائے (۱۶) احادیث کے مسلم نے بھی ان تمام کی تخریج کی ہے۔ علاوہ ازیں آثار صحابہ و تابعین میں سے (۲۲) درج کئے ہیں ان میں سے (۴) موصول ہیں باقی معلق۔



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الوضوء

باب ماجاء في الوضوء و قول الله تعالىٰ:

﴿إذا قمتم إلى الصلوٰة فاغسلوا وجوهكم و أيديكم إلى المرافق و امسحوا برء وسكم و أرجلكم إلى الكعبين﴾[المائدة:٦] قال أبو عبدالله: و بين النبيﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة، و توضأ ايضاً مرتين، وثلاثاً، ولم يزد على ثلاث، وكره أهل العلم الإسراف فيه، و أن يجاوزوا فعل النبيﷺ۔

وضوء کے احکام، شروط، صفت اور مقدمات سے متعلقہ مسائل کا ذکر ہے۔ وضوء، واو کے پیش کے ساتھ، وضاءۃ سے مشتق ہے وجہ تسمیہ یہ ہے کہ نمازی وضوء کر کے نظافت حاصل کرتا ہے (فیصیر وضیئاً) یعنی صاف ستھرا اور روشن ہو جاتا ہے۔ ایک روایت میں (باب ما جاء في قول الله إذا قمتم إلى الصلاة) ہے اس باب سے مصنف، سلف کے اس آیت کی بابت اختلاف کا ذکر کر رہے ہیں کہ اکثر کے ہاں (إذا قمتم إلى الصلاة) سے مراد (محدثين) یعنی حالتِ حدث میں جب کہ بعض کے نزدیک ہر نماز کے لئے وضو کرنا ہوگا۔ انہوں نے اس آیت کے عموم سے یہ استدلال کیا ہے۔

بعض کے ہاں یہ بھی ہے کہ بے وضوء کے لئے (فاغسلوا) کا حکم وجوبی ہے اور جس کا پہلے سے وضوء ہے اس کے لئے استحبابی، بعض کہتے ہیں کہ سب کے لئے واجب تھا پھر منسوخ کر دیا گیا۔ ان کا استدلال احمد اور ابوداؤد کی روایت پر ہے (عن عبدالله بن حنظلة الأنصاى) کہ آنحضرت نے ہر نماز کے لئے وضوء کا حکم دیا تھا: (طاهراً أو غير طاهر) بعد میں اس حکم میں تخفیف کر دی گئی۔ مسلم نے بریدہ کی حدیث نقل کی ہے کہ آنحضرت ہر نماز کے لئے وضوء فرماتے تھے، فتح مکہ کے دن ایک ہی وضوء سے کئی نمازیں ادا کیں اس پر حضرت عمر نے کہا کہ آپ نے آج ایسا فعل کیا ہے جو پہلے نہیں کیا تو آپ نے فرمایا کہ عمداً میں نے ایسا کیا ہے یعنی بیانِ جواز کے لئے۔

(و بين النبيﷺ أن فرض الوضوء مرة مرة) چونکہ آیتِ کریمہ میں مطلق اعضائے وضوء کے دھونے کا ذکر ہے (فاغسلوا وجوهكم الخ) تعداد کا ذکر نہیں ہے، آیت کے اس اجمال کو آنحضور نے اپنے فعل کے ساتھ واضح فرمایا، آپ نے ایک ایک مرتبہ بھی اعضائے وضوء کو دھویا ہے دو دو مرتبہ بھی اور تین تین مرتبہ بھی اس سے زائد کا کہیں ذکر نہیں ہے۔ تعداد کی بابت احادیث آگے آئیں گی۔

شارع علیہ السلام نے اپنے عمل سے وضاحت فرمادی کہ ایک دفعہ کا دھونا فرض ہے باقی مستحب۔ (وکرہ اہل العلم الاسراف فیہ) مختلف صحابہ مثلاً ابو درداء اور ابن مسعود اور بعض تابعین سے یہ قول منقول ہے، اس معنی پر مشتمل ایک مرفوع حدیث بھی ہے جسے احمد اور ابن ماجہ نے (عن عبداللہ بن عمرو بن العاص) نقل کیا ہے لیکن اس کی سند کمزور ہے۔ (اسراف سے مراد یہ ہے کہ جس طرح آج کل مساجد میں عام مشاہدہ میں آتا ہے کہ لوگ وضوء کرتے وقت ٹونٹی کھلی چھوڑ دیتے ہیں اور اعضائے وضوء کو باری باری دھوتے رہتے ہیں اس سے پانی کا ضیاع ہوتا ہے اور یہی اسراف ہے جسے امام بخاری کے قول کے مطابق اہل علم نے مکروہ سمجھا ہے)۔

بعض نے اسراف سے مراد تین مرتبہ سے زیادہ دھونا لیا ہے۔ (قسطلانی) چونکہ یہ آیت مدنی ہے اس سے بعض نے استدلال کیا ہے کہ وضوء مدینہ میں فرض ہوا مگر ابن عبدالبر نے علماء کا اس امر پر اتفاق نقل کیا ہے کہ غسلِ جنابت مکہ میں فرض ہوا تھا جیسا کہ نماز بھی، اور آپ نے کبھی بغیر وضوء کے نماز نہیں پڑھی لہٰذا وضوء بھی مکہ میں فرض ہوا حاکم نے المستدرک میں ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ حضرت فاطمہ روتے ہوئے آنحضرت کے پاس آئیں کہا کہ کفار نے آپ کے قتل کا فیصلہ کرلیا ہے آپ نے فرمایا: (ائتونی بوضوء) ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے کم از کم یہ ثابت ہوا کہ ہجرت سے قبل وضوء کا وجود تو تھا البتہ اس سے اس کا وجوب ثابت نہیں ہوتا بعض علماء کا خیال ہے کہ وضوء مکہ میں استحبابی تھا، البتہ ابن لھیعہ کی ایک روایت کے مطابق حضرت جبریل نے ابتدائے وحی کے وقت آپ کو وضوء بھی سکھلایا تھا لیکن یہ مرسل ہے احمد نے (ابن لهيعة عن الزهرى عن اسامة عن ابيه) سے موصول نقل کیا ہے مگر اس میں بھی ابن لھیعہ ہیں۔

باب لا تقبل صلاة بغير طُهور

یہاں تقبل، فعل مجہول کے ساتھ درج کیا جب کہ (ترك الحيل) میں (لا يقبل الله) معلوم کے ساتھ نقل کیا ہے یہاں قبول سے مراد نماز کی صحت ہے کہ وہ بغیر وضوء کے صحیح نہیں اور طہور کے بغیر ادا کی جانے والی نماز فریضہ کی ادائیگی متصور نہ ہوگی۔ جب کہ ایک دوسری حدیث (من أتى عرا فالم تقبل له صلاة) میں قبول سے مراد اس کا اجر وثواب ہے یعنی وہ اپنے فریضہ کی ادائیگی سے سبکدوش تو سمجھا جائے گا مگر اس کے ثمرہ ونتیجہ سے محروم رہے گا یعنی اجر وثواب سے جب کہ زیرِ نظر باب میں عدمِ قبول سے مراد نماز کی عدم ادائیگی ہے کہ وہ بغیر وضوء کے ادائے فریضہ متصور نہ ہوگی۔

حدثنا إسحق بن إبراهيم الحنظلي قال: أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن همام بن منبه أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: لا تقبل صلاةُ مَن أحدث حتى يتوضأ قال رجل من حضر موت: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: فُساء أو ضُراط۔

(قال رجل من حضر موت) حضرت ابوہریرۃ کا حدث سے فساء اور ضراط (دبر سے ہوا خارج ہونا آواز اور بغیر آواز کے) مراد لینا اس امر کی بناء پر تھا کہ ان کی رائے میں ذکر کا چھونا، بیوی کا مبنی بر شہوت لمس اور منہ بھر کے قے، کا آنا ناقضِ وضوء نہیں۔ امام بخاری کا بھی یہی مسلک معلوم ہوتا ہے جیسا کہ (باب من لم یر الوضوء الا من المخرجين) آگے باب آئے گا۔ یا اس بناء پر کہ سائل کو باقی نواقضِ وضوء کا علم تھا لہٰذا فساء اور ضراط کے ذکر پر اقتصار کیا۔ اس بارہ میں علامہ انور لکھتے ہیں کہ چونکہ سائل نے مسجد میں مذکورہ بالا سوال کیا تھا اور مسجد میں عام طور پر یہ دو حدث ہی واقع ہوتے ہیں تو جواب میں انہی کا ذکر کیا۔ (يتوضأ) سے مراد

پانی کے ساتھ وضوء یا اس کی عدم دستیابی کی صورت میں تیمم ہے، نسائی کی ایک روایتِ ابی ذر میں تیمم پر بھی وضوء کا لفظ بولا ہے۔ اس حدیث سے واضح ہوا کہ وضوء وطہارت صحتِ نماز کی بنیادی شرط ہے جب کہ صحت یا قبولیت کے لئے اور شرائط بھی ہیں جو قرآن وسنت میں مذکور ہیں

باب فضل الوضوء والغُر المحجلون من آثار الوضوء

بظاہر والغر المحجلين ہونا چاہئے تھا لیکن حکایۃً مرفوع ہے کہ بعض روایات میں ہے (أنتم الغر المحجلون) یا (الغرا لمحجلون) مبتدا ہے اس کی خبر محذوف ہے یعنی (سفضلون علی غیر هم)، ایک روایت میں (فضل الغر المحجلين) ہے جس سے تقدیری خبر کی ضرورت نہیں ہے۔ فضل بمعنی فضیلت مراد ہے۔ غر، أغر کی جمع ہے ای ذو غرة، غرة لغت میں گھوڑے کی پیشانی میں سفید چمکدار نشانی (اگر ہو) پر بولا جاتا ہے۔ پھر استعارۃً خوبصورتی اور شہرت پر استعمال ہوا ہے، امت محمد یہ علی صاحبہا السلام کے چہروں پر وضوء کے باعث ایک نور پھیلا ہوگا جو ان کے لئے دیگر امم سے ایک امتیاز ہوگا۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ سابقہ امم میں نماز بھی تھی اور وضوء بھی تھا پھر امت محمدیہ کے اس امتیاز کا سبب کیا ہے بعض نے کہا ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس طرح ہماری نمازیں ان سے زیادہ ہیں ہمارا وضوء بھی ان سے زیادہ ہے اس سبب تحجیل اس امت کا خاصہ ہے علامہ لکھتے ہیں، وجود بالغ تتبع کے اس کا کوئی خاص سبب معلوم نہیں ہوسکا۔ حلیہ ابی نعیم میں امتِ محمدیہ کے وصف میں، متوضیئن الأطراف کا ذکر ہے اس سے اشارہ ملتا ہے کہ اس امت کے وضوء کے کچھ اختصاصات ہیں جو سابقہ امتوں کے وضوء میں نہ تھے میرا گمان یہ ہے کہ ان کا وضوء احداث پر تھا بخلاف اس امت کے کہ ان کا وضوء صلوات کے لئے بھی ہے۔ (محجلون) تحجل حاء پر زیر کے ساتھ لغت میں پازیب (خلخال) کو کہتے ہیں مزید، گھوڑے کی تین ٹانگوں میں سفیدی پر اس کا اطلاق ہوتا ہے، پیشانی اور تین ٹانگوں کی سفیدی والے گھوڑے نہایت عمدہ تصور ہوتے ہیں اور یہ ایک ممتاز قسم ہے۔ چنانچہ قیامت کے روز امت محمدیہ کے ہاتھ پاؤں چمکتے ہوں گے اور یہ چمک وضوء کے باعث ہوگی۔

حدثنا يحي بن بكير قال: حدثنا الليث عن خالد عن سعيد بن أبي هلال عن نُعيم المُجمِر قال: رقِيت مع أبي هريرة على ظَهر المسجد فتوضأ فقال: إني سمعت النبيﷺ يقول: إن أمتي يُدعَون يوم القيامة غرا محجلين من آثار الوضوء، فمن استطاع منكم أن يطيل غُرته فليفعل۔

سند میں خالد سے مراد ابن یزید الاسکندرانی ہیں جو فقہائے ثقات میں سے ہیں۔ نعیم اور ان کے والد مجمر اس وجہ سے کہلاتے تھے کہ وہ مسجد نبوی کو خوشبودار رکھنے کا انتظام کرتے تھے۔ سند کے پہلے تین راوی مصری اور باقی مدنی ہیں۔ (غرا محجلين) کی نصب مفعول یا حال ہونے کے سبب ہے یعنی جب ان کو پکارا جائے گا تو وہ اس حال میں ہوں گے کہ ان کے اعضائے وضوء چمکتے ہوں گے۔ (من آثار الوضوء) من سببیه ہے۔ (فمن استطاع) نعیم المجمر کہتے ہیں کہ مجھے نہیں علم کہ یہ جملہ ابو ہریرہ کا ہے یا آنحضرت علیہ الصلاۃ والسلام کا، یہ احمد کی روایت میں ہے۔ اور یہ جملہ صرف نعیم کی ابو ہریرہ سے اس روایت میں ہے۔

اس جملہ مذکورہ بالا میں صرف (غرته) کا ذکر ہے تحجیل کا نہیں، یا تو یہ ہے کہ ایک کا ذکر کیا، مراد دونوں ہیں۔ یا یہ کہ غرة

کا تعلق چہرے کے ساتھ ہے جو کہ اشرف اعضائے وضوء ہے اور اسی پر سب سے پہلے نظر پڑتی ہے ہے اس لئے صرف غرۃ کا ذکر ہوا۔ لیکن مسلم کی روایت (من طریق عمارة بن غزیة) میں دونوں لفظ مذکور ہیں۔

وضوء میں اعضائے وضو کس حد تک دھوئے جا سکتے ہیں۔ تا کہ اطالتِ غرۃ ہو، اس امر میں اختلاف ہے بعض نے کہا ہاتھوں کو کندھے تک اور پاؤں کو گھٹنے تک۔ ابو ہریرہ سے یہ قولاً اور ابن عمر سے فعلاً منقول ہے بعض مالکیہ کا خیال ہے کہ صرف اسی حد تک دھونا چاہئے جو تمام روایات میں ذکر ہے کیونکہ آنحضور کا فرمان ہے (من زاد علی هذا فقد أساء و ظلم) چنانچہ وہ اطالتِ غرۃ سے وضوء کی مداومت مراد لیتے ہیں لیکن یہ رائے فاسد اور مردود ہے۔ کیونکہ مسلم کی روایات میں صراحۃً زیادہ دھونے کے استحباب کا ذکر ہے۔ اور آنحضور کے مذکور فرمان کا مطلب ہے کہ جس نے تین سے زیادہ مرتبہ دھویا تو اس نے ظلم کیا۔ سلف اور اکثر حنفیہ و شافعیہ کی یہی رائے ہے۔

اس حدیث سے بعض علماء نے وضوء کو آنحضرت کی امت کا خاصہ قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ حضرت سارہ زوجہ سیدنا ابراہیم کے قصہ میں ذکر ہے (قامت تتوضا و تصلی) اور جریج راہب کے قصہ میں بھی ہے (انه قام فتوضأ وصلی) صحیح یہ ہے کہ وضوء تمام امتوں میں تھا لیکن یہ صفت صرف، امت محمدیہ کا خاصہ ہے۔

باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن

باب تنوین کے ساتھ ہے۔ یعنی جب یقینی طور پر اثنائے نماز معلوم ہو کہ وضوء ٹوٹ گیا ہے تب وضوء کرے،

حدثنا علي قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب و عن عبّاد بن تميم عن عمه أنه شكا إلى رسول اللهﷺ: الرجل الذي يُخيّل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة؟ فقال: لا ينفتل- أو لا ينصرف- حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا۔

یہ علی بن عبداللہ المدینی ہیں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

زہری نے اس روایت کو سعید بن مسیّب اور عباد بن تمیم دونوں سے بیان کیا ہے بعض نسخوں میں (و عن عباد) کی بجائے (عن عباد) غلطی ہے۔ کیونکہ سعید کی عباد سے کوئی روایت نہیں ہے۔۔ عباد کو ذہبی نے صحابی قرار دیا ہے لیکن جمہور کے نزدیک وہ تابعی ہیں۔ (عن عمه) یہ عبداللہ بن زید بن عاصم المازنی الانصاری ہیں۔ مسلم نے صراحت کی ہے اس بابت اختلاف ہے کہ یہ عباد کے والد کی طرف سے عم ہیں یا والدہ کی طرف سے۔ ابن ماجہ میں اسی حدیث کو سعید بن المسیب نے ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے یہاں بظاہر زہری کے دونوں شیوخ یعنی سعید اور عباد، عباد کے چچا سے روایت کر رہے ہیں۔ (انه شكا) صیغہ معلوم کے ساتھ، بعض روایت میں (شکی) مجہول ذکر ہے۔

(یخیل إلیه الخ) یعنی وہم ہوا کہ اس کا وضوء ٹوٹ گیا اس پر آپ نے فرمایا کہ دو طرح سے حدث پر دلالت ہو گی یا تو بدبو سے یا آواز سے، لہٰذا صرف وہم و گمان پر نماز توڑ کر وضوء نہیں کرنا چاہئے۔ اکثر علماء کا خیال ہے کہ طہارت اور حدث میں سے جس پر تیقن ہو وہی معتبر سمجھے صرف شک کی بناء پر وضوء ٹوٹا ہوا خیال نہ کرے۔ بعض کے نزدیک احتیاط یہی ہے کہ شک پر بھی وضوء کرے۔

ابن وھب سے منقول ہے کہ (أحب إلی أن یتوضأ) اس کا جواب دیا گیا ہے کہ نظری طور پر یہ بظاہر مضبوط موقف ہے مگر ظاہر حدیث کے مدلول کے مخالف ہے۔

باب التخفيف في الوضوء

وضوء میں تخفیف یعنی اختصار کے جواز کے بارہ میں، یہ تخفیف دو طرح سے ہوسکتی ہے ایک تو کم از کم پانی استعمال کر کے صرف اسی حد تک اعضائے وضوء دھونا جو عام روایات میں مذکور ہے یعنی کم از کم حد تک جو ضروری ہے۔ دوسرا دو یا تین مرتبہ کی بجائے ایک مرتبہ ان اعضاء کا دھونا چنانچہ روایت میں اسی طرف یہ کہہ کر اشارہ کیا گیا ہے۔ (یخففه عمر و یقلّله)

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان عن عمرو قال: أخبرني كريب عن ابن عباس أن النبيﷺ نام حتى نفخ، ثم صلى- و ربما قال اضطجع حتى نفخ ثم قام فصلى- ثم حدثنا به سفيان مرة بعد مرة عن عمرو عن كريب عن ابن عباس قال: بت عند خالتي ميمونة ليلة، فقام النبيﷺ من الليل، فلما كان في بعض الليل قام النبيﷺ فتوضأ من شن معلق وضوءا خفيفا- يخففه عمرو و يقلله- و قام يصلي- فتوضأت نحوا مما توضأ، ثم جئت فقمت عن يساره- و ربما قال سفيان- عن شماله- فحولني فجعلني عن يمينه- ثم صلى ما شاء الله، ثم اضطجع فنام حتى نفخ، ثم أتاه المنادي فآذنه بالصلاة، فقام معه إلى الصلاة فصلى و لم يتوضأ، قلنا لعمرو: إن ناسا يقولون: إن رسول اللهﷺ تنام عينه و لا ينام قلبه، قال عمرو: سمعت عبيد عن عمير يقول: رؤيا الأنبياء وحي- ثم قرأ: ﴿إني أرى في المنام أني أذبحك﴾

سفیان سے مراد ابن عیینہ اور عمرو سے مراد ابن دینار مکی ہیں دوسرے عمرو بن دینار بصری ہیں۔ علی ابن المدینی کے سوا تمام راوی مکی ہیں عمرو اور کریب دونوں تابعی ہیں۔ (ثم حدثنا به سفيان الخ) یعنی سفیان نے اس حدیث کو کبھی مختصرا اور کبھی مفصلا بیان کیا ہے۔

(فصلى و لم يتوضأ) یعنی آنحضرت صلاۃ اللیل سے فارغ ہو کر سو گئے، منادی کے خبر دینے پر بغیر وضوء نماز فجر کے لئے مسجد تشریف لائے۔ کیونکہ (تنام عينه و لا ينام قلبه) لہٰذا اگر حالتِ نیند میں حادث ہوتے تو آپ کو پتہ چل جاتا۔ اس سے ثابت ہوا کہ نیند بذاتہ حدث نہیں ہے بلکہ عام لوگوں کے لئے نینداس لئے ناقضِ وضوء قرار دی گئی ہے کہ آنحضرت کے برخلاف ان کی آنکھیں بھی سوتی ہیں اور دل بھی۔ لہٰذا اگر نیند کی حالت میں ہوا خارج ہو تو انہیں پتہ نہ چلے گا اس لیے ان کی نیند ناقضِ وضوء ہے۔

باب إسباغ الوضوء وقال ابن عمر، إسباغ الوضوء الإنقاء

اسباغ بمعنی اتمام و اکمال اور اچھی طرح اعضائے وضوء کا دھونا (وقال ابن عمر) اس تعلیق کو مصنف عبدالرزاق میں موصولا صحیح سند کے ساتھ درج کیا ہے۔ انقاء کا معنی ہے میل کچیل کو مَل کر دور کرنا اور اتمام سے انقاء بھی حاصل ہوگا۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن

عباس عن أسامة بن زيد أنه سمعه يقول: دفع رسول اللهﷺ من عرفة حتى إذا كان بالشعب نزل فبال، ثم توضأ و لم يسبغ الوضوء۔ فقلت: الصلاة يا رسول الله۔ فقال: الصلاة أمامك۔ فركب۔ فلما جاء المزدلفة نزل فتوضأ فأسبغ الوضوء ثم أقيمت الصلاة فصلى المغرب، ثم أناخ كل إنسان بعيره في منزله، ثم أقيمت العشاء فصلى، و لم يصل بينهما۔

موسی بن عقبہ صاحب المغازی (سیرت پر کتاب) ہیں (شاید اولین سیرت نگار ہیں) اسامہ بن زید بن حارثہ، تینوں صحابی ہیں ان کی والدہ ام ایمن ہیں، بخاری میں ان کی ۱۷ احادیث ہیں۔(و لم یسبغ الوضوء) یعنی ضرورت کے سبب وضوء میں تخفیف کی سابقہ باب کی حدیث میں تفصیل آ چکی ہے۔(نزل فتوضأ فأسبغ) مزدلفہ پہنچ کر وضوء کا اعادہ فرمایا اور اسباغ کیا۔اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ایک مرتبہ وضوء کرنے کے بعد بغیر نماز پڑھے وضوء کا اعادہ ہو سکتا ہے یعنی تجدیدِ وضوء کر سکتا ہے لیکن ایک احتمال یہ بھی ہے کہ ممکن ہے کہ پہلا وضوء ٹوٹ چکا ہو۔ رہا یہ سوال کہ پہلا وضوء کیوں فرمایا حالانکہ نماز نہیں ادا فرمائی تو ممکن ہے کہ دوامِ طہارت کی خاطر وضوء فرمایا ہو اسی لئے اسباغ نہیں فرمایا یعنی کم از کم وضوء کیا۔ بقول علامہ انور یہ بھی احتمال ہے کہ پہلے وضوء کے وقت پانی کم تھا لہٰذا کم از کم پانی کے ساتھ اور ایک ایک مرتبہ اعضاء دھوئے بعد ازاں مزدلفہ میں پانی وافر پا کر اکمل طہارت کی خاطر اسباغِ وضوء فرمایا۔ شافعیہ کے نزدیک تجدیدِ وضوء اسی صورت جائز ہے جب پہلے وضوء کے ساتھ کوئی فرض یا نفل نماز ادا کی ہو لہٰذا ان کے ہاں احتمال یہ ہے کہ آپ محدث ہوئے تھے اس لئے دوبارہ وضو کیا۔ شاہ ولی اللہؒ کے نزدیک اسباغ سے مراد استیعاب ہے یعنی وضوء کے تمام سنن و مستحبات و آداب شامل ہوں گے مثلاً تین دفعہ دھونا، غرۃ و تحجیل کی اطالت (یعنی زیادہ سے حد تک اعضاء کا دھونا، جیسا کہ پہلے گذرا) اور انقاء۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ عبداللہ بن احمد بن حنبل نے مسند احمد کی زیادات میں حضرت علی سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ آنحضرت علیہ السلام نے جس پانی سے وضوء فرمایا تھا وہ آب زمزم تھا اس سے ان لوگوں کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ زمزم صرف پینے کے لئے استعمال کرنا جائز ہے۔ بقیہ مباحث کتاب الحج میں ذکر ہوں گے۔اس کی سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔

باب غسل الوجه باليدين من غرفة واحدة

غرفۃ کا معنی کف میں پانی بھرنا۔غین کی پیش کے ساتھ اسم مفعول کے معنی میں ہے جیسے، لقمہ، اور زبر کے ساتھ مرۃ کے لئے ہے یہی افصح ہے۔(فیض) اس سے اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کیا جس میں ہے کہ آنحضرت چہرہ مبارک کو دائیں کف سے دھوتے تھے نیز یہ بھی کہ چہرہ دھونے کے لئے دونوں کف میں پانی بھرنا ضروری نہیں (آج کل کی روش کے برعکس وضوء کے لئے پانی کے استعمال میں اعتدال ضروری ہے یہ بیماری عام ہو چکی ہے کہ وضوء کے لئے ٹونٹیاں مسلسل کھلی ہیں اور وضوء ہو رہا ہے کسی کو یہ خیال نہیں کہ اس طرح کتنا پانی ضائع ہوتا ہے آنحضرت کا طرز عمل دیکھئے کہ ایک کف میں پانی لے کر دونوں کف جمع کرتے ہیں۔ اور چہرہ دھوتے ہیں)۔

حدثنا محمد بن عبدالرحيم قال: أخبرنا أبو سلمة الخزاعي منصور بن سلمة قال: أخبرنا ابن بلال- يعني سليمان- عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن ابن

عباس أنه توضأ فغسل وجهه، أخذ غرفة من ماء فمضمض بها واستنشق، ثم أخذ غرفة من ماء فجعل بها هكذا أضافها إلى يده الأخرى فغسل بهما وجهه، ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليمنى ثم أخذ غرفة من ماء فغسل بها يده اليسرى، ثم مسح برأسه، ثم أخذ غرفة من ماء فرشّ على رجله اليمنى حتى غسلها، ثم أخذ غرفة أخرى فغسل بها رجله- يعني اليسرى- ثم قال:هكذا رأيت رسول اللهﷺ يتوضأ-

محمد،امام بخاری کے صغار شیوخ میں سے ہیں سرعت حافظہ کے سبب صاعقہ کہلاتے تھے۔

(فغسل وجهه) فاء تفصیلیہ ہے، مجملاً چہرہ کا ذکر کر کے پھر تفصیل سے بیان کیا کہ کیسے کلی وغیرہ کی (اخذ غرفة الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ کلی اور استنشاق ایک ہی چلو سے کیا یعنی کلی کے لئے الگ اور ناک کے لئے الگ چلو نہیں بھرا۔ دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ کلی اور استنشاق الگ کیا۔ البتہ ان کا ذکر اکٹھا کر دیا۔ (ثم مسح رأسه) یہاں مسح کے لئے الگ پانی لینا مذکور نہیں۔ لیکن ابوداؤد کی میں ذکر ہے (ثم قبض قبضة من الماء ثم نفض يده ثم مسح رأسه) یعنی مسح کے لئے الگ پانی لیا۔

(فغسل رجله) یہ ماءِ مستعمل کی طہوریت کے قائلین کی دلیل ہے کہ ایک غرفہ پانی لے کر جب پاؤں دھونا شروع کیا تو بالتدریج وہ پانی مستعمل ہوتا گیا اور پاؤں کے کچھ حصہ کے لئے اس کی حیثیت ماءِ مستعمل کی ہے کہ بیک وقت تو پاؤں نہیں دھویا جا سکتا اس کا کچھ حصہ، پہلے دھویا گیا کچھ بعد میں دھویا گیا، جو بعد میں دھویا اس کے لئے وہ پانی مستعمل بنا۔ اس کا جواب دیا گیا ہے کہ غرفۃ (کف بھر پانی) جب تک ہاتھ میں ہے، مستعمل نہیں بنے گا ابن حجر کہتے ہیں کہ اس جواب میں بحث ہو سکتی ہے۔ بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔

باب التسمية على كل حال و عند الوِقاع

وقاع سے مراد جماع ہے۔ اس باب کی حدیث کا تعلق اگرچہ صرف وقاع سے ہے لیکن بدیہی طور پر اگر ارادہ جماع کے وقت تسمیہ ہو سکتا ہے تو دوسری حالتوں میں بالا ولی ہونا چاہئے۔ اس سے اس حدیث کی تضعیف ہے جس میں ہے کہ دو حالتوں میں ذکر اللہ مکروہ ہے حالتِ خلاء اور حالتِ جماع میں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر اس اثر کی صحت ثابت بھی ہو تو تطبیق ممکن ہے وہ یہ کہ یہاں ارادہ جماع کے وقت اللہ کا نام لینا مراد ہے جب کہ اثنائے جماع کراہت ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا جرير عن منصور عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس يَبلُغ النبيﷺ قال: لو أن أحدكم إذا أتى أهله قال: بسم الله، اللهم جنبنا الشيطان وجنب الشيطان ما رزقتنا، فقضي بينهما ولد لم يضره-

اس کی سند میں تین تابعی ہیں جریر سے مراد ابن عبدالحمید ہیں۔ علامہ انور اس کے تحت تحریر کرتے ہیں کہ امام احمد سے ایک روایت کے سوا کسی امام سے وضوء کے وقت تسمیہ کا وجوب منقول نہیں حنفیہ میں سے ابن ھمام بھی وجوب کے قائل ہیں شاید بخاری اور ان کے رفیقِ سفر داؤد ظاہری بھی وجوب کے قائل ہیں لیکن ترجمہ میں وضوء کا لفظ استعمال نہیں کیا تا کہ اس بابت موجود ضعیف روایات کی

تحسین مراد نہ لی جائے اور ان کی رفعت ہے کہ ائمہ اربعہ کے غیر اختیار کردہ مسلک کو اپنے تراجم میں جگہ نہیں دی چونکہ اس باب میں کوئی صحیح حدیث نہیں ہے اس لئے عمومات سے استدلال کر رہے ہیں کہتے ہیں معنوی نظر سے اگر دیکھا جائے تو ہر حال وموقع پر بسم اللہ پڑھنا ضروری ہے کیونکہ شیطان ہر آن افساد کی کوشش کرتا ہے۔اس کی ان کوششوں سے بچاؤ صرف بسم اللہ سے ہی ہوسکتا ہے۔

باب مايقول عند الخلاء

یعنی بیت الخلاء جانے کا ارادہ کرتے وقت، اگر باقاعدہ۔آج کل کی طرح ایسے بیوت الخلاء ہوں، وگرنہ اگر کھلی جگہ جا رہا ہے تو کسی مناسب وقت پر مثلاً شروع سے قبل یا میدان یا کھیت میں داخلہ پر یہ دعا پڑھے۔مجازاً قضائے حاجت کے لئے تیار کردہ مکان پر بیت الخلاء کا استعمال ہوا۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن عبدالعزيز بن صهيب قال: سمعت أنسا يقول: كان النبيﷺ إذ دخل الخلاء قال: اللهم إني أعوذبك من الخبث والخبائث، تابعه ابن عر عرة عن شعبة۔ و قال غندر عن شعبة: إذا أتى الخلاء۔ و قال موسى عن حماد: إذا دخل۔ و قال سعيد بن زيد: حدثنا عبدالعزيز: إذا أراد أن يدخل۔

شیخ بخاری آدم بن أبي ایاس ہیں۔(تابعه عرعرة) ان کا نام محمد ہے اور مصنف نے یہ حدیث کتاب الدعوات میں ذکر کی۔

(و قال غندر الخ) اس تعلیق کو مسند بزار میں موصولا (بطريق محمد بن بشار عن غندر) نقل کیا گیا ہے وہاں (اذا أتى الخلاء) کا لفظ ہے جب کہ مسند احمد میں غندر کی اسی روایت کے لفظ ہیں (اذا دخل) (و قال موسى) یہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذ کی ہیں۔حماد بن سلمہ کے بارہ میں قسطلانی لکھتے ہیں کہ اولاد کے لئے ستر عورتوں سے شادی کی مگر کسی سے اولاد نہ ہوئی کیونکہ وہ ابدال میں سے تھے اور بدل کی اولاد نہیں ہوتی۔اسے بیہقی نے موصول ذکر کیا ہے (و قال سعيد) اسے مصنف نے الادب المفرد میں موصول کیا ہے، عبدالعزیز سے مراد ابن صہیب ہیں۔جمہور کے نزدیک یہ دعا شروع سے قبل پڑھے گا۔اگر یاد نہ رہا اور مشغول ہو گیا تو دل میں پڑھ لے۔امام بخاریؒ خروج عن بیت الخلاء کی دعا کے ذکر میں باب نہیں لائے جو متعدد روایات میں مذکور ہے یعنی (غفرانك الخ) یہ حدیثِ عائشہ میں ہے جسے ابن حبان اور ابنِ خزیمہ نے اپنی اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔اور (الحمد لله الذى أذهب عني الأذى وعا فاني) یہ حدیث انس ہے جسے ابن ماجہ نے ذکر کیا۔) اور (الحمد لله الذى أخرج عني ما يؤذ يني وأمسك عليَّ ما ينفعني) یہ حدیث ابن عباس ہے جسے دارقطنی نے ذکر کیا) یہ ساری روایات ان کی شرط پر نہیں ہیں۔

(الخبث والخبائث) خبث کی خاء اور باء پر پیش ہے اور یہ خبیث کی جمع ہے جب کہ خبائث خبیثۃ کی جمع ہے۔گویا شیاطین، مذکر و مؤنث دونوں سے اللہ کی پناہ۔بعض علماءِ لغت کے نزدیک باء پر سکون بھی صحیح ہے۔عمری نے اس حدیث کو (من طريق عبدالعزيز بن المختار) نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں: (إذا دخلتم الخلاء فقولوا بسم الله أعوذ بالله۔الخ) اس میں تسمیۃ کا اضافہ ہے، ابنِ حجر کہتے ہیں کہ وہ مسلم کی شرط پر ہے اور یہ اضافہ صرف اسی روایت میں ہے۔اس باب اور مابعد ابواب کی وجہ سے امام بخاری پر اعتراض کیا گیا ہے کہ وضوء کے بارہ میں کچھ ابواب کو درج کر کے درمیان میں (ما يقول عند الخلاء) اور مابعد کے متعدد ابواب لے آئے ہیں پھر دوبارہ وضوء کی طرف لوٹے ہیں۔اس طرح انہوں نے حسن ترتیب کا خیال نہیں رکھا اسی طرح (باب

التسمیة) کو باب غسل الوجه سے قبل ذکر کرنا چاہئے تھا۔

ابن حجر نے اس اعتراض کو رفع کیا ہے اور امام بخاری کی حسن ترتیب کو ثابت کرتے ہوئے تحریر کیا ہے کہ مصنف نے غسل الوجه کو ذکر کر کے تسمیة کی بابت باب باندھا اور ثابت کیا کہ تسمیة وضوء کے اول میں مشروع ہے جس طرح بیت الخلاء کا ارادہ کرتے وقت مشروع ہے چونکہ بیت الخلاء کا ذکر آیا تو استطراداً اس سے متعلقہ کئی مسائل بیان فرما دیئے، بیت الخلاء کا ذکر آیا تو استنجاء کے آداب کا موقع ومحل بھی تھا اس بارہ میں باب باندھا دیا۔ یہ موضوع جو استطراداً شروع ہو گیا تھا مکمل کر کے وضوء کے بقیہ مباحث کی طرف واپس آئے۔ تو ان کے خیال میں حسنِ ترتیب جو مصنف کا طرۂ امتیاز ہے، یہاں بھی قائم ہے۔ کیونکہ ابواب اور ان کی حسنِ ترتیب کی وجہ سے ائمہ کے ایک گروہ نے امام بخاری کی توصیف وتحسین کرتے ہوئے کہا ہے (فقه البخاري في تراجمه) علامہ انور کہتے ہیں کہ اس اعتراض کے برعکس یہ حسنِ ترتیب ہے۔

باب وضع الماء عندالخلاء

تا کہ فارغ ہو کر وضو کر سکے۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا هاشم بن القاسم قال: حدثنا ورقاء عن عبيد الله بن أبي يزيد عن ابن عباس أن النبيﷺ دخل الخلاء فوضعتُ له وضوءا۔ قال: من وضع هذا؟ فأُخبر، فقال: اللهم فقهه في الدين۔

(فوضعت له وضوأ) واو پر زبر کے ساتھ یعنی وضوء کا پانی۔ اس پر خوش ہو کر ان کے تفقہ فی الدین کے لئے دعا فرمائی۔ (فأخبر) آپ نے دریافت فرمایا کہ یہ پانی کس نے رکھا ہے تو بتلایا گیا، کتاب العلم میں ذکر ہوا کہ ابن عباس کی خالہ ام المؤمنین میمونہ نے بتلایا تھا۔ ابن عباس کے اس عمل اور اس موقع پر آنحضرت کی دعا برائے تفقہ فی الدین کی وجہ مناسبت یہ ہے (یعنی کوئی اور دعا کیوں نہ دی) ابن المنیر نے حسنِ توجیہہ ذکر کرتے ہوئے کہا کہ تین امور میں سے (نمبر۱) کہ پانی لے کر بیت الخلاء کے اندر داخل ہوں، یہ نامناسب تھا نمبر (۲) دروازے کے پاس رکھ دیں نمبر (۳) کچھ نہ کریں، انہوں نے دوسرا کام کیا جو ان کی ذہانت و سمجھداری کی دلیل ہے چنانچہ اس سمجھداری کو دین کے معاملات سے متعلق کرنے کی بابت دعا فرمائی۔

باب لا تُستقبل القبلة بغائط أو بول، إلا عند البناء، جدارٍ أو نحوه

اس مسئلہ میں چونکہ قول اور فعل میں بظاہر تعارض ہے، باہمی تطبیق کرتے ہوئے ترجمہ میں ہی استثناء تحریر کیا کہ قول کا تعلق کھلی جگہ سے ہے جب کہ فعل کا تعلق کسی آڑ یا بیت الخلاء کے ساتھ ہے (يستقبل) کو مجہول ومعلوم دونوں طرح سے روایت کیا گیا ہے مجہول کی صورت میں مونث کا صیغہ ہو گا۔

(لا يستقبل) لام، نافیہ اور ناھیہ دونوں طرح مروی ہے نافیہ کی شکل میں یستقبل کے لام پر پیش اور ناھیہ کی شکل میں اس پر زیر ہے۔

(جدار أو نحوه) نحو سے مراد بڑے پتھر، ستون وغیرہ

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب قال: حدثنا الزهري عن عطاء بن يزيد الليثي

عن أبي أيوب الأنصاری قال: قال رسول اللهﷺ: إذ أتى أحدكم الغائط فلا يسقبل القبلة و لا يولها ظهره، شرقوا أو غربوا۔

(إذا أتى أحدكم الغائط) غائط لغت میں زمین کا وہ ٹکڑا ہے جہاں قضائے حاجت کے لئے جایا جائے، کنایۃً اس لفظ سے بول و براز مراد لیا جاتا ہے۔ اگرچہ حدیث میں یہ استثناء، جو مصنف نے باب میں ذکر کیا ہے، موجود نہیں تو اس اشکال کو ذیل کی توجیہہ سے دور کیا گیا ہے۔ آنحضرت نے ۔الغائط۔ کا لفظ اس کے اصل لغوی معنی میں استعمال کیا ہے یعنی اگر کھلی جگہ قضائے حاجت کے لئے جایا جائے تب حدیثِ باب والا حکم ہے۔ اور استثناء کا ذکر اگلے باب کی حدیثِ ابن عمر میں ہے۔ یہ دونوں باب باہم متعلقہ ہیں۔ چنانچہ اس طرح سے آنحضرت کے قول اور فعل دونوں کو ملا کر یہ مسئلہ ثابت ہوتا ہے۔ امام احمد نے حضرت جابر کی روایت ذکر کی ہے جس میں انہوں نے بیان کیا کہ آنحضرت نے قضائے حاجت کے وقت قبلہ کی طرف منہ یا پیٹھ کرنے سے روکا تھا لیکن میں نے ایک دفعہ آپ کو دیکھا کہ قبلہ کی طرف رخ کر کے پیشاب کر رہے ہیں۔ اور بخاری کی حدیث ابن عمر میں قبلہ کی طرف پیٹھ کرنے کا ذکر ہے چنانچہ ان روایات کو اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ آنحضرت کسی تیار بیت الخلاء میں ہوں گے بعض نے اسے آپ کا خاصہ شمار کیا ہے مگر یہ بغیر دلیل ہے صحیح یہ ہے کہ آپ بیت الخلاء یا کسی آڑ میں تھے کیونکہ آپ کی شان سے بعید ہے کہ کھلے عام پیشاب وغیرہ کریں۔ یہی موقف جمہور و ائمہ اربعہ کا ہے کہ رکاوٹ، آڑ یا بیت الخلاء کی شکل میں استقبال اور استدبارِ قبلہ جائز ہے جو آنحضرت علیہ السلام کے فعل سے ثابت ہوتا ہے۔ ابوحنیفہ اور احمد سے نہی بھی منقول ہے۔ مطلق نہی کا مسلک ہی مجاھد، نخعی اور ثوری کا ہے بعض نے استقبال کو منع اور استدبار کو جائز قرار دیا ہے۔ عروہ بن زبیر اور ربیعۃ الرائے مطلقا استقبال و استدبار کو جائز قرار دیتے ہیں ان کے نزدیک نہی کی حدیث منسوخ ہے۔ مگر صحیح وہی ہے جو جمہور کا مسلک ہے کہ کسی آڑ یا تیار بیت الخلاء میں استقبال و استدبار جائز ہے، بصورتِ دیگر منع ہے۔ (شرقوا أو غربوا) یہ اہلِ مدینہ کی نسبت سے کہا چونکہ وہ قبلہ کے شمالی جانب تھے۔

باب من تبرز على لبنتين

براز کا اصل معنی بھی غائط کا ہے یعنی کھلی فضاء، مجازا اس معروف معنی کے لئے مستعمل ہوا۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن يحي بن سعيد عن محمد بن يحي بن حَبّان عن عمه واسع بن حبان عن عبدالله بن عمر أنه كان يقول: إن ناسا يقولون: إذا قعدتَ على حاجتك فلا تسقبل القبلة و لا بيت المقدس۔ فقال عبدالله بن عمر: لقد ارتقيت يوما على ظهر بيت لنا، فرأيت رسول اللهﷺ على لبنتين مستقبلا بيت المقدس لحاجته۔ و قال: لعلك من الذين يصلون على أوراكهم، فقلت: لا أدري والله۔

یحییٰ سے مراد انصاری ہیں ایک قول کے مطابق واسع کی رؤیت ثابت ہے ان کے والد اور دادا صحابی ہیں۔ (انه كان يقول) قائل ابن عمر ہیں، مسلم کی روایت میں صراحت ہے۔ (فقال عبدالله بن عمر) فاء سببیہ ہے اس سے بعض کو وہم ہوا کہ کان یقول کے قائل واسع ہیں ان کے جواب میں ابن عمر نے کہا، یہ غلط ہے صحیح یہ ہے کہ ابن عمر نے ہی پہلی بات کہی پھر اس کا انکار اور رد کرتے ہوئے اپنا واقعہ بیان کیا۔

(ان ناساً) صحابہ میں مطلق نہی کے قائل حضرات أبوایوب انصاری اور ابو ہریرہ وغیرہ تھے۔ (على ظهر بيت لنا) مسلم میں صراحت ہے کہ یہ اُم المؤمنین حضرت حفصہ کا گھر تھا جو ان کی بہن تھیں۔ نسبت اپنی طرف کرنے کی وجہ ان کی وفات کے بعد دوسرے بھائیوں کے سوا صرف عبداللہ ابن عمر ان کے وارث بنے تھے۔ کیونکہ صرف وہ ان کے حقیقی بھائی تھے۔ (على لبنتين) دو اینٹوں پر، اس لفظ سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ بیت الخلاء میں تھے کھلے میں بھی اینٹیں استعمال ہو سکتی ہیں، مگر دیگر روایات میں وضاحت ہے کہ بیت الخلاء ہی تھا۔ ایک روایت میں کنیف کا لفظ ہے یعنی بیت الخلاء۔ ابن عمر کی اتفاقاً آنحضرت پر نظر پڑی اس سے امت کے لئے نہایت فائدہ مند مسئلہ دریافت کیا۔ اور اس اختلاف کے حل میں فیصلہ کن کردار ادا کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ معلوم ہوتا ہے کہ ابن عمر کی آنحضرت کی کمر مبارک پر نظر پڑی چنانچہ ان کے لئے ممکن ہوا کہ آپ کی کیفیت کو ذہن نشین کر لیں اور آنحضرت کی کیفیات کے تتبع اور حفظ میں ابن عمر نہایت حریص تھے۔ علامہ انور نے تفصیل کے ساتھ ائمہ اربعہ کے اس بارہ میں مذاہب ذکر کئے ہیں جو حسب ذیل ہیں۔ امام ابوحنیفہ کے ہاں استقبالِ قبلہ اور استدبار مکروہِ تحریمی ہے بناء میں ہو یا فضاء میں۔ احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے دوسری کے مطابق استدبار جائز ہے جب کہ استقبال مکروہ۔ ابو حنیفہ سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ بعض نے مکروہِ تنزیہی قرار دیا ہے شافعی اور مالک کے ہاں استقبال واستدبار بناء میں جائز اور فضاء (یعنی کھلے میں) میں مکروہ ہیں۔

(و قال لعلك) قائل ابن عمر ہیں اور واسع سے یہ کہا۔ یہ اس لئے کہا کہ مسلم کی روایت میں ہے واسع کہتے ہیں میں مسجد میں نماز ادا کر رہا تھا عبداللہ بیٹھے ہوئے تھے۔ میں نماز پوری کر کے ان کی طرف گیا تو انہوں نے کہا: (ان ناسا) پوری حدیث۔ جو یہاں ہے۔ نقل کی۔ تو ممکن ہے ابن عمر نے واسع کو دیکھا ہو کہ بالکل زمین کے ساتھ چپک کر سجدہ کر رہے ہیں تو ان کی اصلاح فرمائی دوسرا تعلق اس جملہ کا مسئلہ زیرِ نظر سے یہ ہو سکتا ہے کہ قبلہ کی طرف رخ یا پیٹھ کرنے سے۔ مطلقاً روکنے والے حضرات حالت سجدہ میں زمین سے چپک جاتے تھے۔ تا کہ ان کی شرم گاہ کا رخ قبلہ کی طرف نہ ہو حالانکہ لباسِ ساتر ان کے اور قبلہ کے درمیان حائل ہے یہی ساتر اور آڑ، مسئلہ زیرِ بحث میں بیوت خلاء۔ بڑے پتھر اور ستون وغیرہ ہیں۔ واسع نے یہ سن کر کہا: (لا أدري) یعنی ان کے ذہن میں ایسا کوئی خیال نہیں ہے جو ابن عمر نے سوچا یعنی وہ ایسے حضرات کے ہم نوا نہیں ہیں جو ہر حالت میں شرم گاہ کو قبلہ رخ کرنے کے خلاف ہیں اور احتیاطاً سجدہ میں زمین کے ساتھ چپک جاتے ہیں۔ جب کہ سنت یہ ہے کہ دوران سجدہ ہاتھوں اور رانوں کے درمیان فاصلہ ہونا چاہئے۔ بدء الوحی میں یہ پوری سند گذر چکی ہے۔

باب خروج النساء إلى البَراز

باء پر زبر ہے بعض نے زیر پڑھی ہے جو اصلاً جنگ میں نکلنا اور دعوتِ مبارزت کے معنی میں ہے مجازاً قضائے حاجت یعنی پاخانہ کے لئے نکلنے پر بولا گیا ہے۔

حدثنا يحي بن بكير قال: حدثنا الليث قال: حدثني عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن أزواج النبي ﷺ كن يخرجن بالليل إذا تبرزن إلى المناصع- و هو صعيد أفيح- فكان عمر يقول للنبي: احُجب نسائك- فلم يكن رسول الله ﷺ يفعل- فخرجت سودة بنت زمعة زوج النبي ﷺ ليلة من الليالي عِشاءً، و كانت

امرأة طويلة، فناداها عمر: ألا قد عرفناك يا سودة۔ حرصا على أن يُنزل الحجاب۔
فأنزل الله آية الحجاب۔

بدء الوحی میں یہ پوری سند گذر چکی ہے۔(المناصح) منصع بروزن مقعد کی جمع ہے۔بقیع کے ساتھ خالی جگہ تھی جو اس مقصد کے لئے مختص کی گئی تھی۔ (أفيح) یعنی وسیع وعریض، ظاہراً یہ حضرت عائشہ کا مقولہ ہے۔تستر کی خاطر عورتیں رات کو نکلتی تھیں، نزول حجاب کے بعد بھی امہات المؤمنین اور اہل مدینہ کی عورتیں مناصع جایا کرتی تھی، حضرت عمر کی رائے تھی کہ امہات المومنین اس غرض کے لئے باہر نہ نکلیں تا آنکہ گھروں میں (کنف) یعنی بیوت الخلاء بنائے گئے۔

آیتِ حجاب سے مراد بعض کے ہاں اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے (يد نين عليهن من جلا بيبهن) حضرت عمر کی موافقت کے علاوہ اور متعدد اسباب ہیں جو آیت حجاب کے نزول کا سبب بنے مثلاً ام المؤمنین حضرت زینب کا ولیمہ جس کی طرف قرآن اشارہ کرتا ہے۔ (يا ايها الذين آمنوا لا تد خلوا بيوت النبی-الخ)

حدثنا زكرياء قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة عن النبيﷺ قال: قد أُذن أن تخرجن في حاجتكن قال هشام: يعني البراز۔

یہ زکریا ابن یحیٰ ہیں، بلخی ہیں ان کی یہ حدیث (التفسير) میں مطولا آئے گی ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ کوفی ہے (قال يعني النبي عليه السلام قد أذن أن تخرجن في حاجتكن) اس کا پس منظر یہ ہے کہ سابقہ حدیث میں ذکر ہے حضرت عمر کی بڑی خواہش تھی کہ امہات المؤمنین قضائے حاجت کے لئے دوسری عورتوں کی طرح باہر نہ نکلیں چنانچہ حضرت سودہ کی قد وقامت سے ان کو پہچان کر آواز دی (قد عرفناك) ہم نے آپ کو پہچان لیا ہے۔مقصد یہ تھا کہ امہات المؤمنین گھروں سے باہر نہ نکلیں۔جب یہ کہا حضرت سودہ واپس آئیں آنحضرت سے شکایت کی آپ اس وقت رات کا کھانا تناول فرمارہے تھے آپ پر وحی اتری جس میں اس حدیث میں بیان کردہ حکم تھا۔(قد أذن لكن۔) تا آنکہ گھروں میں بیوتِ خلاء بنالئے گئے۔اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

باب التبرز في البيوت

اس کے تحت حضرت ابن عمر کی سابقہ باب میں بیان کردہ حدیث مکرر درج کی ہے لیکن مختلف سند کے ساتھ۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال حدثنا أنس بن عياض عن عبيد الله عن محمد بن يحيٰ بن حبان عن واسع بن حَبّان عن عبدالله بن عمر قال: ارتقيت فوق ظهر بيت حفصة لبعض حاجتي، فرأيت رسول اللهﷺ يقضي حاجته مستدبرَ القبلة مستقبل الشام۔

عبیداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر خطاب ہیں۔صغار تابعین اور فقہائے مدینہ میں سے ہیں۔

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا يحيىٰ عن محمد بن يحيىٰ بن حَبان أن عمه واسع بن حبَان أخبره أن عبدالله بن عمر أخبره قال: لقد ظهرت ذات يوم على ظهر بيتنا فرأيت رسول اللهﷺ قاعداً على لبنتين مستقبل

بیت المقدس۔
شیخِ بخاری یعقوب دورقی ہیں جب کہ یحیی بن سعید انصاری ہیں۔ اس روایت میں مستدبر القبلہ کا لفظ نہیں ہے مگر مستقبل الشام اس کو مستلزم ہے بعض روایات میں شام کی بجائے مستقبل بیت المقدس ہے دونوں ہم معنی ہیں۔ کیونکہ دونوں کی جہت ایک ہی ہے۔

باب الاستنجاء بالماء

استنجاء استفعال یعنی طلب للا نجاء، ہمزہ برائے سلب وازالہ ہے معنی ہوا(إزالة النجو) نجو کا ازالہ کرنا اور (نجو) مخرجین میں باقی ماندہ نجاست کو کہتے ہیں۔ یہ باب باندھ کرامام بخاری نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جو پانی کے ساتھ استنجاء کو مکروہ سمجھتے تھے۔ بعض صحابہ مثلا حذیفہ بن یمان، ابن عمر اور ابن زبیر کے بارہ میں مروی ہے کہ پانی سے استنجاء نہ کرتے تھے (فتح) ابن التین نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے انکار کیا کہ آنحضرت علیہ السلام نے پانی کے ساتھ استنجاء کیا ہے، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ بیک وقت دونوں یعنی پتھر اور پانی کا استعمال افضل ہے اگر دونوں میں سے کسی ایک پر اقتصار کرنا چاہے تو پھر پانی افضل ہے۔

حدثنا أبو الوليد هشام عن عبدالملك قال: حدثنا شعبة عن أبي معاذ- و اسمه عطاء بن أبي ميمونة- قال: سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبيﷺ إذا خرج لحاجته أجيء أنا و غلام معنا إداوة من ماء- يعني يستنجي به-

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں حدیثِ انس ہے کہ آنحضرت جب قضائے حاجت کے لئے نکلتے (أجيء أنا وغلام معنا إداوة) اگلی روایت میں ہے (منا) یعنی ہم انصار میں سے، مسلم کی روایت میں ہے (نحوی) یعنی میرا ہم عمر۔ داڑھی مونچھ آنے کی عمر تک کے لڑکوں پر (غلام) کا لفظ استعمال ہوتا ہے۔

(يعني يستنجي به) اس جملہ کے قائل بخاری کے استاد ابوالولید الطیالسی ھشام ہیں لیکن یہ صرف اس طریق میں ہے۔ حضرت انس کی یہ روایت جو باقی طرق سے منقول ہے ان میں یہ جملہ حضرت انس کی طرف منسوب ہے مثلا امام بخاری نے (من طريق روح ابن القاسم عن عطاء بن ابى ميمونة) نقل کیا:(إذا تبرز لحاجته أتيته بماء فيغسل به) اس طرح مسلم نے (من طريق خالد الخلاء عن عطاء عن انس) نقل کیا ہے (فخرج علينا وقد استنجى بالماء) ان سے یہ شبہ رفع ہو جاتا ہے کہ چونکہ صحیح بخاری کی روایتوں میں اس پانی سے جو حضرت انس ہمراہ لے کے جاتے تھے استنجاء کا ذکر حضرت انس سے منقول نہیں بلکہ استاذِ بخاری سے ہے لہٰذا احتمال ہے کہ یہ وضوء کے لئے پانی ہو، نہ کہ استنجاء کے لئے۔ یہ اعتراض مذکورہ بالا روایات سے دور ہوتا ہے۔

پانی کے ساتھ آنحضرت کے استنجاء کرنے کی روایت صحیح ابن خزیمۃ میں جریر سے اور صحیح ابن حبان میں حضرت عائشہ سے بھی منقول ہے۔ ترمذی میں حضرت عائشہ سے منقول ہے کہ انہوں نے کہا کہ (مرن أزواجكن أن يغسلوا أثر الغائط والبول فإن النبي ﷺ كان يفعله)

باب من حمل معه الماء لطهوره

و قال أبو الدرداء أليس فيكم صاحب النعلين والطهور والوساد۔

یہ بات حضرت ابو درداء نے علقمہ بن قیس سے مخاطب ہو کر کہی صاحب النعلین سے مراد حضرت ابن مسعود ہیں کیونکہ وہ آنحضرت علیہ کے جوتے مبارک اٹھایا کرتے تھے اس طرح وضوء کا پانی اور تکیہ بھی، مصنف نے اس معلق کو موصولاً کتاب المناقب میں ذکر کیا ہے، یہاں ابو درداء کے اس قول کو درج کرنے سے یہ بھی محتمل ہے کہ امام بخاری استدلال کر رہے ہوں کہ جس غلام کا حضرت انس نے سابقہ حدیث میں ذکر کیا ہے وہ ابن مسعود ہیں، کیونکہ اس غلام کی تعیین میں اختلاف نقل کیا گیا ہے بعض نے حضرت ابو ہریرہ کا بھی نام لیا ہے اسماعیلی کی روایت (من طریق عاصم بن علی عن شعبة) میں اس طرح مذکور ہے (فأتبعه و أنا غلام) یعنی واو پہلے ہے اس طرح یہ غلام کا لفظ انہوں نے اپنے لئے استعمال کیا ہے۔ اصل میں آنخضرت کے متعدد صحابہ جن کے نام مختلف روایات میں آئے ہیں مثلاً ابن مسعود، ابو ہریرہ، جابر، سب نے یہ خدمت انجام دی ہے اور مجازاً غلام کا لفظ داڑھی مونچھ والے نوجوان پر بھی بولا جاتا ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن أبي معاذ- هو عطاء بن أبي ميمونة قال: سمعت أنسا يقول: كان رسول الله ﷺ إذا خرج لحاجته تبعته أنا و غلام منا معنا إداوة من ماء۔

باب حمل العنَزَة مع الماء في الاستنجاء

عنزہ نیزے سے چھوٹی لکڑی جو نوکدار ہو پر بولتے ہیں، بعض نے برچھی مراد لیا ہے

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة عن عطاء بن أبي ميمونة سمع أنس بن مالك يقول: كان رسول الله ﷺ يدخل الخلاء، فأحمل أنا و غلام إداوة من ماء و عنزةً، يستنجي بالماء۔ تابعه النضر و شاذان عن شعبة۔ العنزة عصا عليه زُج۔

محمد بن جعفر سے مراد غندر ہیں الخلاء سے مراد یہاں کھلی فضاء ہے نہ کہ بیت الخلاء، کیونکہ دوسری روایت میں صراحت ہے (كان إذا خرج لحاجته) حمل العنزة بھی قرینہ ہے کہ اس سے مراد کھلی فضاء ہے کیونکہ گھر میں موجود بیت الخلاء استعمال کرتے ہوئے پانی وغیرہ پہنچانے کی ذمہ داری اہلِ بیت انجام دیا کرتے تھے خدام کی صرف کھلی فضاء میں جاتے وقت ضرورت پڑتی تھی۔ عنزہ ساتھ لے جانے کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں مثلاً سخت زمین کو نرم کرنا تا کہ چھینٹے نہ پڑیں، زمین میں گاڑ کر کپڑا وغیرہ ڈالنا تا کہ ستر ہو اور اس دوران کوئی قریب نہ آئے، صحرائی کیڑوں، جانوروں سے بچاؤ کے لئے یا اگر نماز ادا کریں تو اس کو سترہ بنالیں امام بخاریؒ نے عنزہ کے سترہ بنانے پر ایک باب بھی باندھا ہے۔

(تابعه النضر و شاذان) نضر کی یہ حدیث نسائی میں ہے اور شاذان کی روایت مصنف نے کتاب الصلاۃ میں نقل کی ہے۔

باب النهي عن الاستنجاء باليمين

یہ نہی تحریمی ہے یا تنزیہی، اس کا ذکر نہیں کیا کیونکہ یہ امر مصنف پر ظاہر نہیں ہو سکا، یہ ان کی غایت درجہ کی احتیاط پسندی

ہے۔لیکن جمہور کا یہی خیال ہے کہ یہ تنز یہی ہے۔اہلِ ظاہر تحریم کے قائل ہیں۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام هو الدستوائي عن يحي بن أبي كثير عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول اللهﷺ: إذا شرب أحدكم فلا يتنفس في الإناء، و إذا أتى الخلاء فلا يمس ذكره بيمينه، و لا يتمسّح بيمينه۔

معاذ امام بخاری کے قدیم شیوخ میں سے ہیں، بصری ہیں۔ابوقتادہ کا نام حارث،عمرو اور نعمان ذکر کیا گیا ہے مشہور شہسوار تھے صحیح بخاری میں ان سے تیرہ احادیث مروی ہیں (احد میں ان کی آنکھ کا ڈھیلہ تیر لگنے سے باہر آ گیا آنحضرت نے ہاتھ سے واپس اپنی جگہ پر رکھ دیا اور آنکھ صحیح ہوگئی ان کے بیٹے نے عمر بن عبدالعزیز سے اپنا تعارف کراتے ہوئے کہا تھا۔

أنا ابن الذى سالت على الخد عينه   فردت بكف المصفطى أحسن الرد)

(لا ينتفس الخ) تینوں جگہ لا ناہیہ ہے،لہٰذا افعال پر جزم ہوگی، نافیہ بھی پڑھا گیا ہے۔اور یہ نہی تادیب کے لئے ہے کہ مبادا کوئی تھوک یا ناک سے چیز،سانس برتن میں لینے کے سبب پانی میں جا پڑے(لا يتمسع)، یعنی دائیں ہاتھ کے ساتھ استنجاء نہ کرے۔

باب لا يُمسك ذكره بيمينه إذا بال

یہ باب لا کر وضاحت کی کہ سابقہ حدیث میں ذکر کو چھونے کی نہی استنجاء کرنے کے لئے ہے اس حالت کے علاوہ یہ نہی نہیں ہے کیونکہ طلق بن علی نے جب اس بابت سوال کیا تھا تو آپ نے فرمایا تھا:(انما هو بضعة منك) علامہ انور اس نہی کو عام قرار دیتے ہیں۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثني الأوزاعي عن يحي بن أبي كثير عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه عن النبيﷺ قال: إذا بال أحدكم فلا يأخذن ذكره بيمينه، و لا يستنجي بيمينه، و لا يتنفس في الإناء۔

یحیٰ کے بارہ میں بعض نے تدلیس کا شبہ کیا ہے لیکن یہاں ان کا عبداللہ سے سماع ابنِ خزیمہ نے صراحۃً ذکر کیا ہے اور اسی طرح اس روایت کو ابن المنذر نے اوسط میں صیغہ تحدیث کے ساتھ نقل کیا ہے لہٰذا تدلیس کا امکان نہیں۔ یہ نہی عورتوں کے لئے بھی ہے کیونکہ عموما احکام و مسائل میں مخاطب اول مرد حضرات ہیں مگر عورتیں بھی ان میں شامل ہیں۔ پچھلے باب میں ذکر کو دائیں ہاتھ کے ساتھ چھونے کی نہی تھی یہاں پکڑنے کی نہی ہے گویا، پکڑنا اور چھونا دونوں سے روکا گیا ہے۔ بہر حال یہ نہی جمہور کے نزدیک تنز یہی ہے۔

باب الاستنجاء بالحجارة

حدثنا أحمد بن محمد المكي قال: حدثنا عمرو بن يحيٰ بن سعيد بن عمر و المكي عن جده عن أبي هريرة قال: اتبعت النبيﷺ و خرج لحاجته، فكان لا يلتفت فدنوت منه فقال: ابغني أحجارا أستنفض بها۔ أو نحوه۔ و لا تأتني بعظم و لا روث۔ فأتيته بأحجار بطرف ثيابي فوضعتها إلى جنبه و أعرضت عنه، فلما قضى أتبعه بهن۔

احمد بن محمد مکی نام کے دو راوی ہیں بخاری نے ان میں سے ایک، ابوالولید ازرقی سے روایت کی ہے دوسرے کی کنیت ابو محمد ہے۔(قد نوت منه) ابوہریرہ کہتے ہیں کہ حضور قضائے حاجت کے لئے تشریف لے گئے تو میں آپ کے قریب ہوا یعنی اگر کوئی کام از قسم پانی طلب کرنا یا پتھر منگوانا ہو تو میں یہ خدمت بجالاؤں، یہ صحابہ کرام کی آپ کی ذات اقدس سے محبت وعقیدت کا مظہر ہے ہمیشہ کو شاں رہتے کہ حضور کی خدمت کریں ایک روایت میں ہے (أتنحنح) یعنی کھانسنے لگا تا کہ آپ کو موجودگی کا علم ہو۔(فقال من هذا فقلت ابوهريرة) ۔(ابغني) یہ ثلاثی بھی پڑھا گیا ہے تب همزہ وصلی ہوگا بمعنی (اطلب لی)، باب افعال سے بھی پڑھا گیا ہے تب همزہ قطعی ہے (استنفض بها أو نحوه) اسماعیلی کی روایت میں استنجی کا لفظ ہے یہ تردد کسی راوی کی طرف سے ہے کہ یہ لفظ استعمال فرمایا یا اس کا ہم معنی کوئی اور لفظ۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ صرف پتھر کا استعمال واجب نہیں جیسا کہ داؤد ظاہری کا موقف ہے بلکہ ہر وہ چیز جو طاہر ہو، نجاست کا ازالہ کر سکتی ہو سوائے ان اشیاء کے جن سے روکا ہے۔ داؤد ظاھری کے بارہ میں کہتے ہیں کہ میں انہیں محقق عالم خیال نہ کرتا تھا تا آنکہ ان کی کتب کے مطالعہ کا اتفاق ہوا تب پتہ چلا کہ وہ جلیل القدر، رفیع الشان عالم ہیں، عظم اور روث لانے سے منع فرمایا کیونکہ روایت کے مطابق وہ جنوں کے کھانے میں سے ہیں۔

باب لا يُستنجىٰ بروث

حدثنا ابو نعيم قال: حدثنا زهير عن أبي إسحق قال: ليس أبو عبيدة ذكره، و لكن عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه أنه سمع عبدالله يقول: أتى النبيﷺ الغائط فأمرني أن آتيه بثلاثة أحجار، فوجدت حجرين والتمست الثالث فلم أجده، فأخذت روثة فأتيته بها، فأخذ الحجرين وألقى الروثة و قال: هذا رِكس۔ و قال إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاق: حدثني عبدالرحمن۔

زھیر سے مراد ابن معاویہ جعفی کوفی ہیں جب کہ ابواسحاق کا نام عمرو بن عبداللہ سبیعی ہے وہ اور ان کے شیخ بھی تابعی ہیں۔ سند کے تمام راوی کوفی ہیں۔اس میں مذکور ہے کہ عبداللہ آپ کے ساتھ گئے تو انہیں حکم دیا کہ تین پتھر لائیں۔ کیونکہ مسلم نے حضرت سلمان سے روایت کیا ہے کہ آپ نے تین سے کم پتھروں کے ساتھ استنجاء کرنے سے منع فرمایا اگر صفائی تین سے نہ ہو سکے تو زیادہ لے سکتا ہے اور بہتر ہے کہ طاق عدد لے کیونکہ ایک روایت میں ہے (و من استجمر فليوتر) یہ مستحب ہے ابوداؤد کی روایت میں ہے (و من لا فلا حرج)۔

(فأخذت روثة) روثہ یعنی گھوڑے، خچر اور گدھے کی لید۔(وألقى الروثة) یعنی لید استعمال نہ فرمائی اور دو پتھروں کے ساتھ استنجاء لیا۔ اس سے طحاوی کا استدلال ہے کہ تین کی شرط ضروری نہیں کیونکہ یہاں دو کے ساتھ استنجاء فرمایا لیکن یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ مسند احمد کی ابن مسعود کی اسی روایت میں اضافہ ہے کہ ابن مسعود کو دوبارہ بھیجا کہ تیسرا پتھر بھی تلاش کریں اور ثقہ کا اضافہ مقبول ہے۔ (هذا رِكس) راء پر زیر ہے اور یہ رجس کا ہم معنی ہے۔ سند میں ابواسحاق کہتے ہیں کہ (ليس ابو عبيدة ذكره) یعنی وضاحت کرتے ہیں کہ یہ روایت ابوعبیدہ سے نہیں لی، جو ابن عبداللہ بن مسعود ہیں مگر ان کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں، بلکہ عبدالرحمن سے

روایت کر رہے ہیں، کیونکہ اس حدیث کو ابو عبیدہ بھی بیان کرتے ہیں جو راوی حدیث کے فرزند ہیں اس سے عام لوگوں کا خیال اس طرف جاتا ہوگا کہ بدیہی طور یہ حدیث ابو عبیدہ کے واسطے سے ہی بیان ہوتی ہے مگر محدثین کی اکثریت کے نزدیک ان کا اپنے والد سے سماع ثابت نہیں لہٰذا وضاحت کر دی تا کہ کوئی مذکورہ شبہ نہ کرے لیکن ترمذی نے اسی روایت کو (بطریق اسرائیل عن أبی اسحاق عن أبی عبیدۃ) نقل کیا ہے اور اسرائیل ابو اسحاق کے سب سے مشہور تلمیذ ہیں گویا ترمذی اس سند سے بخاری پر استدراک کر رہے ہیں مگر شاہ ولی اللہ نے اسے ترمذی کا وہم قرار دیا ہے اور صاد کیا ہے کہ بخاری کی سند اصح ہے یہی خیال دارقطنی کا ہے وہ بخاری کی سند کو احسن الطرق قرار دیتے ہیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک (لیس أبو عبیدۃ ذکرہ) کا مطلب ہے کہ فقط انہوں نے ہی بیان نہیں کیا بلکہ عبدالرحمٰن نے بھی۔ یہ بھی فرماتے ہیں کہ (قال لیس أبو عبیدہ) قال کی ضمیر کا مرجع زہیر شاگردِ ابی اسحاق بھی ہو سکتے ہیں۔ اور اسرائیل کے اشہر اصحابِ ابی اسحاق ہونے کا یہ مطلب نہیں کہ ان کی اُن سے ہر روایت دوسروں سے زیادہ أثبت اور اقوی ہوگی۔ خلاصہ کلام کہ امام بخاری کی یہ سند اُقوی و ارجح ہے۔ اور اس میں انقطاع کا کوئی شائبہ نہیں (و قال ابراھیم الخ) ابراہیم، ابو اسحاق سبیعی کے پوتے ہیں یہ تعلیق لا کر تدلیس کے شبہ کی نفی کر رہے ہیں کیونکہ یہاں ابو اسحاق لفظِ تحدیث کے ساتھ روایت کر رہے ہیں عبدالرحمٰن بن الأسود مذکور سے ابو اسحاق کے علاوہ لیث بن ابی سلیم نے بھی اس حدیث کو روایت کیا ہے اسے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے اس متابعت سے بھی بخاری کے اس طریق کی تقویت وصحت ثابت ہوتی ہے۔ علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک کم از کم تین پتھر کا استعمال واجب ہے جب کہ حنفیہ کے نزدیک دو کے ساتھ بھی کافی ہے، اگر نجاست کا ازالہ ہو گیا ہے۔ ترمذی نے بھی اس حدیث پر باب الاستنجاء بالحجرین کے عنوان سے ترجمہ قائم کیا ہے۔

باب الوضوء مرة مرة

یعنی ہر عضو کو ایک ایک مرتبہ دھونا۔

حدثنا محمد بن یوسف قال: حدثنا سفیان عن زید بن أسلم عن عطاء بن یسار عن ابن عباس قال: توضأ النبیﷺ مرة مرة۔

سند میں سفیان سے مراد سفیان ثوری ہیں۔ شیخ بخاری محمد فریابی ہیں۔ ابوداؤد اور اسماعیلی نے سفیان کے زید سے سماع کی صراحت کے ساتھ یہ روایت ذکر کی ہے۔

باب الوضوء مرتین مرتین

ہر عضو کو دو دو مرتبہ دھونا بھی ثابت ہے۔

حدثنا حسین بن عیسی قال: حدثنا یونس بن محمد قال: حدثنا فلیح بن سلیمان عن عبداللہ بن أبي بکر بن عمرو بن حزم عن عباد بن تمیم عن عبد اللہ بن زید أن النبيﷺ توضأ مرتین مرتین۔

شیخ بخاری حسین بسطامی ہیں جب کہ یونس المؤدب۔ عبداللہ بن زید وہی صحابی ہیں جنہیں خواب میں اذان کے الفاظ یاد کرائے گئے تھے بعض کے مطابق عباد بن تمیم بھی صحابی ہیں۔

باب الوضوء ثلاثا ثلاثا

اس میں حضرت عثمان ذوالنورین کا عمل مروی ہے کہ ہر عضوِ وضو کو تین مرتبہ دھویا اور اس عمل کو آنحضرت کی طرف منسوب کیا۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله الأويسي قال: حدثني إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب أن عطاء بن يزيد أخبره أن حمران مولى عثمان أخبره أنه رأى عثمان بن عفان دعا بإناء فأفرغ على كفيه ثلاث مرار فغسلها ثم أدخل يمينه في الإناء فمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه ثلاثا، و يديه إلى المرفقين ثلاث مرار، ثم مسح برأسه ثم غسل رجليه ثلاث مرار إلى الكعبين، ثم قال: قال رسول الله ﷺ من توضأ نحو وضوئي هذا، ثم صلى ركعتين لا يُحدّث فيهما نفسَه، غُفر له ما تقدم من ذنبه۔

ابراھیم بن سعد، عبدالرحمٰن بن عوف کے سبط ہیں۔ سند کے تمام راوی مدنی ہیں اور اس میں تین تابعی ہیں اگلی روایت کی سند میں چار تابعی ہیں۔ (ثم مسح رأسه) اس میں عدد کا ذکر نہیں ہے بظاہر مسح ایک ہی مرتبہ ہوتا ہے لیکن امام شافعی سے تین مرتبہ مسح کرنے کا استحباب منقول ہے انہوں حدیث کے ظاہر (إن النبي ﷺ توضأ ثلاثا ثلاثا) سے استنباط کیا جو مسلم میں ہے۔ لیکن عام روایات میں صراحت ہے کہ مسح ایک ہی دفعہ فرماتے تھے۔

(ثم صلى ركعتين) یہ تحیۃ الوضوء کی دو رکعتیں ہیں۔ (لا يحدث فيهما نفسه) یعنی توجہ اللہ کی طرف مبذول رکھی عمداً طرح طرح کے خیالات میں نہ پڑا شیطان کی طرف سے وسواس کا درآنا مراد نہیں، وہ معاف ہیں ایک روایت میں ہے (بشيء من الدنيا) کوئی دنیاوی معاملات کی بابت خیالات کی یلغار نہ ہو، ان کو دفع کرنا اور توجہ قائم رکھنا ضروری ہے۔

(غفرله ما تقدم من ذنبه) علماء نے صغیرہ گناہ مراد لئے ہیں۔ امام بخاری نے یہ حدیث الرقاق میں بھی نقل کی ہے اس کے آخر میں یہ اضافہ ہے کہ آنحضرت نے فرمایا: (لا تغتروا) یعنی اس دھوکہ میں نہ پڑنا کہ نماز گناہ ختم کر دیتی ہے تو گناہوں کے ارتکاب میں لگ جاؤ، کیونکہ وہ نماز مکفرِ ذنوب ہے جو بارگاہ ایزدی میں مقبول بھی ہو اور انسان کو کیا خبر کہ کونسی مقبول ہوئی ہے اور کون سی مردود۔ علامہ کشمیری یہ معنی کرتے ہیں کہ یہ وعدہ تمہیں اس دھوکہ میں نہ ڈال دے کہ نجات کے لئے یہی کافی ہے اور فضائلِ اعمال کی طرف رغبت نہ کرو۔ کیونکہ نجات کا دارو مدار کلی مغفرت پر ہے اور اس کا علم صرف روزِ حشر ہی ہوگا۔

(و عن ابراهيم قال قال صالح بن كيسان قال ابن شهاب ولكن عروة يحدث عن حُمران، فلما توضا عثمان قال ألا أحدثكم حديثا لولا آية ما حدثتكموه ؟ سمعت النبي ﷺ يقول : لا يتوضأرجل يحسن وضوء ه ويصلي الصلاة إلا غفرله ما بينه وبين الصلاة حتى يصليها ، قال عروة الآية ﴿ إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات﴾

یہ حدثنی ابراھیم بن سعد پر معطوف ہے یعنی وہ بھی زہری سے بواسطہ صالح اس حدیث کو روایت کرتے ہیں (و لكن عروة يحدث عن حمران) یہ ابن شہاب زہری کا قول ہے یعنی ان کے حمران سے اس روایت کو بیان کرنے والے دو شیخ ہیں، عروہ اور

عطاء۔ دونوں کی روایتوں کے کچھ الفاظ مختلف ہیں، شارحین کے خیال میں یہ دو مختلف روایتیں ہیں عروہ کی روایت میں مندرجہ ذیل اضافہ ہے کہ وضو کر کے حضرت عثمان نے کہا: (لا أحدثكم حديثا لو لا آية الخ) حضرت عثمان نے وضوء کے بارہ میں یہ عظیم بشارت بیان کی تو خیال ہوا لوگ اس کے عظیم اجر کے بارہ میں شک کریں گے کہ بظاہر چھوٹے سے عمل کا اتنا عظیم اجر وثواب، تو وضاحت فرمائی اگر قرآن کی یہ آیت نہ ہوتی تو کبھی بیان نہ کرتا عروہ کے مطابق جس آیت کی طرف اشارہ کیا وہ یہ ہے (إن الذين يكتمون ما أنزلنا من البينات الخ) کیونکہ اس میں تبلیغ کی تحریض ہے اور کتمان کرنے والوں کے لئے وعید ولعنت ہے۔ عروہ کی اس روایت کو امام مالک نے مؤطا میں روایت کیا ہے مگر آیت کی تعیین ذکر نہیں کی۔ اور کہا میرا خیال ہے کہ اس آیت سے مراد قولہ تعالی (أقم الصلاة طرفي النهار وزلفاً من الليل ان الحسنات يذهبن السيآت) ہے۔ ابن حجر کی رائے میں عروہ کی تعیینِ آیت بہتر واولیٰ ہے، لیکن شاہ ولی اللہ صاحب امام مالک کی ذکر کردہ آیت کو موضوع سے الیق قرار دیتے ہیں کہ اس میں نیکیوں کے گناہوں کو مٹا دینے کا ذکر ہے۔ اور کہتے ہیں کہ حضرت عثمان نے لوگوں کے اس عظیم اجر کے استبعاد کے پیشِ نظر اس آیت کا حوالہ دیا۔ عروہ کی اس حدیث میں صرف وضوء پر اقتصار نہیں بلکہ (ثم يصلي الصلاة) نماز کا ذکر بھی ہے یہ فرض نماز ہے مسلم کی روایت میں ہے (فيصلي هذه الصلوات الخمس)

باب الاستنثار في الوضوء

ذكره عثمان و عبدالله بن زيد و ابن عباس۔ رضي الله عنهم۔ عن النبي ﷺ

استنثار نثر سے ہے یعنی جھاڑنا، مراد جو پانی متوضیٔ نے ناک میں داخل کیا ہے (استنشاق) اسے زور سے ناک کے اندر کی ہوا کے ساتھ باہر جھاڑنا تا کہ نظافت حاصل ہو۔ (ذكره عثمان۔ الخ) عثمانؓ کی حدیث گذر چکی ہے عبداللہ بن زید کی تفصیلی روایت آگے آئے گی جبکہ ابن عباس کی روایت (باب غسل الوجه من غرفة) میں گذری مگر اس میں استنثار کا ذکر نہیں لیکن احمد، ابوداؤد اور حاکم نے ابن عباس سے مرفوعا روایت کیا ہے: (استنثروا مرتين أو ثلاثا) کہ دو یا تین مرتبہ خوب استنثار کرو گویا امام بخاری اُسی روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا يونس عن الزهري قال: أخبرني أبو إدريس أنه سمع أبا هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: من توضأ فليستنثر، و من استجمر فليوتر۔

ابوادریس سے مراد عائذ اللہ ابن عبداللہ الخولانی ہیں جو امیر معاویہؓ کی طرف سے قاضی دمشق تھے۔ (فليستنثر) ظاہراً یہ امرِ وجوبی ہے یہی مسلک احمد، اسحاق ابوعبید و ابن المنذر کا ہے۔ جمہور آنحضرت کے ایک اعرابی کو یہ فرمانا کہ اس طرح وضوء کرو جیسا اللہ نے حکم دیا پھر متعلقہ آیت کا حوالہ دیا اور اس میں استنثار کا ذکر نہیں ہے، سے استدلال کرتے ہوئے اس امر کو استحبابی قرار دیتے ہیں۔ لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ قرآن کی تشریح آنحضرت کے فرامین ہیں اور آپ کی صفتِ وضوء میں استنشاق اور استنثار شامل ہے۔ امام شافعی عدمِ وجوب کے قائل ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ کسی نے بھی استنشاق نہ کرنے والے کو وضوء کے اعادہ کا حکم نہیں دیا ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ واجب نہیں ہے ابن حجر کے بقول یہ ایک قوی دلیل ہے صحابہ اور تابعین میں سے صرف عطاء اس صورت میں اعادہ کے قائل ہیں اور انہوں نے بھی رجوع کر لیا تھا یہاں استنثار کی تعداد کا ذکر نہیں مگر حمیدی نے اپنی مسند میں اور مصنف کی بدء الخلق کی روایت میں عدد کا ذکر ہے۔ حمیدی کے لفظ ہیں: (و إذا استنثر فليستنثر وترا) اور بخاری کی بدء الخلق والی روایت کا تعلق نیند

سے اٹھ کر وضوء کرنے سے ہے الفاظ یہ ہیں: (إذا استيقظ أحد كم من منامه فتوضأ فليستنثر ثلاثا)

(و من استجمر فليوتر) استجمار یعنی جمار (پتھر) کے ساتھ صفائی کرنا، مراد استنجاء کرنا بعض نے اس سے استجمار کا عدم وجوب ثابت کیا ہے کہ اسلوب شرط استعمال کیا ہے یعنی جو چاہے استجمار کرے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اسلوب شرط اس لئے استعمال کیا کہ پانی اور پتھر میں سے کسی ایک کے ساتھ استنجاء کرنے کا اختیار دیا ہے پہلے ذکر ہوا ہے کہ دونوں کو جمع کرنا افضل ہے۔ اسی موضوع کے لئے مستقل اگلا باب باندھا۔

باب الاستجمار وترا

یعنی طاق عدد ہو۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: إذا توضأ أحدكم فليجعل في أنفه ثم لينثر- و من استجمر فليوتر- و إذا استقيظ أحدكم من نومه فليغسل يده قبل أن يدخلها في وضوئه فإن أحدكم لا يدري أين باتت يده-

(ثم لينثر) اس لفظ کو باب افتعال کے وزن پر بھی روایت کیا گیا ہے۔ فراء کہتے ہیں: نثر الرجل وانتثر واستنثر يعني إذا حرك النثرة، نثرة ناک کے کنارے کو کہتے ہیں یعنی کنارا پکڑ کر جھاڑنا۔

(وإذا استيتقظ أحدكم) بخاری کے سیاق سے لگتا ہے کہ یہ ایک ہی حدیث ہے مگر مؤطا میں اسے دوسری حدیث کے طور سے نقل کیا گیا ہے۔ اسی طرح مسلم نے وضو اور نثر والی حدیث کو مستقلا (من طريق المغيرة بن عبدالرحمن عن أبي الزناد) نقل کیا ہے۔ اس سے یہ کہا جا سکتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک جب دو حدیثوں کی سند ایک ہو تو انہیں ایک ہی سیاق میں نقل کرنا جائز ہے۔ س طرح ان کے ہاں ایک ہی حدیث دو حکموں پر مشتمل ہے تو اسے متفرقا دو حدیثوں کے بطور بھی نقل کیا جا سکتا ہے۔

(من نومه) اس میں رات یا دن کی تخصیص نہیں ہے اور یہی جمہور اور شافعی کا مسلک ہے جب کہ امام احمد نے اس سے مراد رات کی نیند لی ہے۔ ان کا استدلال اس حدیث کے آخری الفاظ سے ہے۔ (باتت يده) کیونکہ (بات) رات کے سونے کو کہتے ہیں۔ ابوداؤد کی ایک حدیث میں ہے (إذا قام أحدكم من الليل) جمہور کے نزدیک یہ امر استحبابی ہے، احمد کے نزدیک وجوبی ہے جب رات کو نیند سے بیدار ہو، دن کے لئے استحبابی ہے۔ لیکن اس پہ دونوں، جمہور و احمد کا اتفاق ہے کہ اگر دھونے سے قبل پانی میں ہاتھ ڈال دیا تو پانی نجس نہ ہوگا۔ لیکن اس شرط کے ساتھ ہاتھوں میں کوئی ظاھری نجاست نہ لگی ہو۔ بعض کے ہاں نجس ہو جائے گا کیونکہ ایک حدیث میں پانی کے بہانے کا حکم دیا لیکن یہ حدیث ضعیف ہے۔ ید سے مراد کف ہے یعنی اگر مستیقظ، وضوء، کرنا چاہے تو برتن میں ہاتھ ڈالنے سے قبل اپنا ہاتھ دھولے۔ اور جو سویا ہوا نہیں تھا تو استحبابا وہ بھی پہلے ہاتھ دھوئے۔ جیسا کہ حضرت عثمان کی مذکور حدیث میں گذرا۔

باب غسل الرجلين، ولا يمسح على القدمين

علامہ اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ بڑی عجیب بات ہے کہ ایک ہی آیت شیعہ کے ہاں پاؤں کے مسح کی دلیل ہے اور یہی آیت اہل سنت کے ہاں پاؤں کے دھونے کی دلیل ہے کہتے ہیں کہ طحاوی نے قوی سند کے ساتھ حضرت علی کا فعل نقل کیا ہے کہ وضوء

کرتے ہوئے پاؤں کا مسح کیا پھر اسے آنحضرت کا وضوء قرار دیتے ہوئے کہا۔ هذا وضوء من لم یحدث۔ یعنی جس کا وضوء برقرار ہے، تجدید وضوء کرتے ہوئے پاؤں کا مسح کرسکتا ہے۔ کہتے ہیں کہ وضوء کی کئی اقسام ہیں ایک نماز کا وضوء ہے۔ جس میں پاؤں دھونا ہوں گے ایک سونے کے لئے وضوء ہے جس میں باقی اعضاء دھوکر پاؤں پر مسح کیا جاسکتا ہے۔ اسی لئے جہاں پورا وضوء مراد ہو وہاں وضوء للصلاۃ کی قید کے ساتھ مذکور ہوتا ہے۔ انتھیٰ۔

حدثنا موسى قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن يوسف بن ماهك عن عبدالله بن عمرو قال: تخلف النبيﷺ عنا في سفرة سافرناها، فأدركنا و قد أرهقنا العصر، فجعلنا نتوضأ و نمسح على أرجلنا۔ فنادى بأعلى صوته ويل للأعقاب من النار، مرتين أو ثلاثا۔

یہ موسیٰ بن اسماعیل تبوذکی ہیں۔ (أرهقنا) کو دو طرح سے پڑھا گیا ہے فعل ماضی میں (نحن) کے صیغہ کے طور پر، تب العصر پر زبر ہوگی کیونکہ مفعول ہے، دوسرا (ھو) کے صیغہ کے طور پر اس صورت میں (العصر) پر پیش ہوگی کہ وہ فاعل ہے۔ پہلی شکل میں اس کا معنی یہ ہوگا کہ ہم نے عصر کو مؤخر کیا۔ دوسری شکل میں معنی بنے گا کہ ہمیں نماز عصر نے آلیا یعنی عصر کا وقت ہوا۔ ایک روایت میں صیغہ تانیث ہے (أرهقتنا) جس سے دوسرے معنی کی تائید ہوتی ہے۔ اگر پہلا معنی لیں تو مفہوم یہ ہوگا کہ صحابہ کرامؓ نے اس خیال سے کہ آنحضرت پہنچ جائیں نماز کو مؤخر کیا کیونکہ اول حدیث میں ہے کہ حضرت باقی ہمراہیوں سے پیچھے رہ گئے تھے تو صحابہ نے آپ کا انتظار کیا جب آپ پہنچے تو لوگوں نے نمازِ عصر فوت ہو جانے کے خوف سے وضوء کرنے میں جلدی کی اور (و نمسح على أرجلنا) امام بخاری نے اس سے یہ مفہوم اخذ کیا ہے کہ انہوں نے پاؤں پر مسح کرنا شروع کیا جلدی کی وجہ سے۔ اسی لئے باب میں ذکر کیا (و لا یمسح على القدمين) ظاہر روایت سے یہی مفہوم نکلتا ہے لیکن مسلم کی روایت میں ہے کہ جلدی کے سبب ایڑیاں خشک رہ گئیں تھیں لیکن یہ مسلم کا افراد ہے راجح یہی ہے جو بخاری نے مفہوم اخذ کیا ہے کیونکہ روایت میں صراحت ہے کہ ہم نے پاؤں پر مسح کرنے لگے تو آپ نے (ويل للأعقاب) کہا، اس سے شیعہ پر رد کیا ہے جو پاؤں کے مسح کے قائل ہیں اگر مسلم کی روایت کو مدنظر رکھیں تب بھی وہ شیعہ کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ ان کے ہاں پاؤں پر مسح سے مراد اس کے اگلے حصہ پر مسح ہے ایڑیاں مسح میں داخل نہیں ہیں۔ لہٰذا مسلم کی روایت بھی ان کی دلیل نہیں بن سکتی کیونکہ مسلم ہی میں ابوہریرۃ سے ایک روایت ہے کہ آنحضرت نے ایک آدمی کو دیکھا کہ اس نے ایڑی کو نہ دھویا تو آپ نے یہی وعید کے لفظ ارشاد فرمائے۔

(ویل) کے معنی میں اختلاف ہے زیادہ مشہور یہی ہے کہ یہ جہنم کی ایک وادی ہے ابن حبان کی ایک مرفوع روایت میں یہ ذکر ہوا ہے۔ وضوء کی سب روایات میں پاؤں دھونے کا ذکر ہے شیعہ نے وضوء والی آیت میں لفظ (و ارجلکم) زیر والی قرأت سے استدلال کرتے ہوئے مسح واجب قرار دیا۔ ایک روایت کے مطابق صحابہ میں سے صرف حضرات علی، ابن عباس اور انس کی یہی رائے تھی مگر انہوں نے رجوع کرلیا، عبدالرحمن بن أبی لیلی کہتے ہیں کہ صحابہ کرام کا پاؤں کے دھونے پر اجماع ہے طحاوی اور ابن حزم کا خیال ہے کہ پہلے مسح بھی جائز تھا پھر ويل للأعقاب الخ والی حدیث سے وہ منسوخ کر دیا گیا ہے۔ (للأعقاب) میں لام، عہد کے لئے ہے یعنی خشک رہ جانے والی ایڑیاں اس حدیث سے مصنف نے کتاب العلم میں باب باندھ کر یہ استدلال کیا ہے کہ کوئی اہم مسئلہ تین مرتبہ

تلقین کیا جا سکتا ہے۔ تا کہ عام فہم ہو اور سب اس کی اہمیت سے آگاہ ہو جائیں، نیز مسائل کے بیان کے وقت آواز بلند کرنا بھی اس سے ثابت ہوتا ہے۔

باب المضمضة في الوضوء

قاله ابن عباس و عبدالله بن زيد رضى الله عنهم- عن النبىﷺ

ابن عباس کی روایت (الطھارۃ) میں گذر چکی ہے جب کہ ابن زید کی حدیث آگے آ رہی ہے۔ باب کی اضافت اور تنوین دونوں صحیح ہیں۔ مضمضۃ کا لغوی معنی ہے تحریک، یعنی حرکت دینا۔ مراد پانی منہ میں ڈال کر حرکت دینا، کلی کرنا شافعیہ کے ہاں حرکت دینا یا پورے منہ میں پھیرنا ضروری نہیں ہے۔

یعنی پانی منہ میں ڈال کر باہر پھینک دے تب بھی کلی ہو جائے گی تحریک اور مَج لازمی نہیں ہے۔ ابن حجر اسے عجیب قرار دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ شاید اس سے مراد یہ ہے کہ اگر پانی کو نگل لے یا نرمی سے باہر پھینک دے تب بھی مضمضہ شمار ہو جائے گی۔

حضرت عثمان والی سابق حدیث مختلف سند کے ساتھ دوبارہ درج کی ہے۔ اس سیاق میں اضافہ یہ ہے کہ وضوء کر کے حضرت عثمان نے اس کی صفت کو آنحضرت کی طرف منسوب کیا۔ (ثم قال رأيت رسول اللهﷺ الخ)

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عطاء عن يزيد عن حمران مولى عثمان بن عفان أنه رأى عثمان دعا بوَضوء فأفرغ على يديه من إنائه فغسلهما ثلاث مرات، ثم أدخل يمينه في الوضوء، ثم تمضمض و استنشق واستنثر، ثم غسل وجهه ثلاثا، و يديه إلى المرفقين ثلاثا، ثم مسح برأسه، ثم غسل كل رِجل ثلاثا، ثم قال: رأيت النبيﷺ يتوضأ نحو و ضوئي هذا و قال: من توضأ نحو وضوئي هذا ، ثم صلى ركعتين لا يحدث فيهما نفسه، غفر الله له ما تقدم من ذنبه۔

باب غسل الأعقاب

و كان ابن سيرين يغسل موضع الخاتَم إذا توضأ

ابن سیرین کی اس تعلیق کو بخاری نے التاریخ میں، ابن شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ جب کہ ابن ماجہ نے مرفوعا ضعیف سند کے ساتھ درج کیا ہے۔ (باب غسل الرجلين) کے بعد دوبارہ ایڑیوں کی بابت بطور خاص باب باندھا ہے پہلے کے ساتھ مسح رجلین کے قائلین پر رد کیا ہے یہاں پاؤں دھوتے وقت ایڑیوں کو بھی شامل کرنے کی بابت توجہ دلائی ہے۔ تا کہ ان کا کوئی حصہ خشک نہ رہ جائے کیونکہ (عام مشاہدہ ہے کہ جلد بازی میں وضوء کرنے سے اور بچوں سے یہ کوتاہی ہو جاتی ہے لہٰذا مستقبل باب باندھا)۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا محمد بن زياد قال: سمعت أبا هريرة- و كان يمر بنا والناس يتوضؤون من المِطهرة- قال: أسبغوا الوضوء، فإن

أبا القاسم قال: ویل للأعقاب من النار۔

سند میں محمد بن زیاد جمحی مدنی ہیں۔ اعقاب کا بالخصوص تذکرہ اس لئے کیا کہ ان کے دھونے میں عموما تساہل ہو جاتا ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے وہ تمام اعضاء یا ان کے وہ حصے جن کا کچھ حصہ خشک رہ جانے کا احتمال ہو اس حکم میں شامل ہیں مثلا کہنیاں، حاکم کی ایک روایت میں اعقاب کے ساتھ (بطون الأ قدام من النار) کا ذکر بھی آیا ہے۔ ابن سیرین کے اثنائے وضوء اپنی انگوٹھی کو حرکت دینے کا اس لئے ذکر کیا کہ اگر انگوٹھی تنگ ہو تو اس کے نیچے والی جگہ خشک رہنے کا امکان ہوتا ہے اس کے نیچے بھی پانی پہنچنا چاہئے۔ یہ حدیث بخاری کی رباعیات میں سے ہے۔

باب غَسل الرِجلین فی النعلین، و لا یمسح علی النعلین

اس کے دو معنی محتمل ہیں ایک یہ کہ پاؤں اس حالت میں دھونا کہ وہ جوتوں کے اندر ہوں یعنی ان کو نکالے بغیر، اگر بالیقین پانی تمام جگہ پہنچ جائے تو جائز ہوگا، دوسرا جو زیادہ الیق ہے یہ کہ مسح نہیں کرے گا اگر جوتے پہنے ہوئے ہے، بلکہ دھوئے گا۔ (ولا یمسح علی النعلین) کا اضافہ کر کے ان کا رد کیا جو ابو داؤد کی ضعیف روایت سے استدلال کرتے ہوئے مسح کے قائل ہیں جو مغیرہ بن شعبہ سے مروی ہے جس میں ذکر ہے کہ حضرت علی اور بعض دیگر صحابہ نے جوتوں پر مسح کیا پھر نماز پڑھی، یہ ضعیف ہے۔

حدثنا عبداللہ بن یوسف قال: أخبرنا مالك عن سعیدالمقبري عن عبید بن جریج أنه قال لعبد اللہ بن عمر: یا أبا عبدالرحمن، رأیتك تصنع أربعا لم أرأحدا من أصحابك یصنعها۔ قال: و ما هي یا ابن جریج؟ قال: رأیتك لا تمس من الأرکان إلا الیمانیین، و رأیتك تلبس النعال السبتیة، و رأیتك تصبُغ بالصُفرة، ورأیتك إذا کنت بمکة أهل الناس إذا رأوا الهلال و لم تهل أنت حتی کان یومُ الترویة۔قال عبداللہ: أما الأرکان فإني لم أر رسول اللہ ﷺ یمس إلا الیمانیین، و أما النعال السبتیة فإني رأیت رسول اللہ ﷺ یلبس النعل التی لیس فیها شعر و یتوضأ فیها، فأنا أحب أن ألبسها۔ و أما الصفرة فإني رأیت رسول اللہ ﷺ یصبغ بها، فأنا أحب أن أصبغ بها، و أما الإهلال فإني لم أر رسول اللہ ﷺ یهل حتی تنبعث به راحلته۔

یہ عبید بن جریج مولی بنی تمیم ہیں مدنی ہیں ایک اور راوی جریج مکی بھی ہیں جو فقہائے مکہ میں سے ہیں ان کا نام عبدالملک بن عبدالعزیز ابن جریج ہے۔ یہ سند مدنی راویوں پر مشتمل ہے اس میں دو تابعی ہیں۔ (تصنع أربعا) یعنی أربع خصال، أو أربعة أعمال۔ (لم أر أحداً من أصحابك) یعنی بعض اصحاب رسول اللہ علیہ السلام۔ اگرچہ سیاق کلام، ابن عمر کا ان چار کاموں کے کرنے میں منفرد ہونا ظاہر کرتا ہے لیکن یہ عبید بن جریج کے علم یا مشاہدہ کے مطابق ہے۔ حقیقت میں ابن عمر ان کے کرنے میں منفرد نہیں ہیں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ یہ چاروں اکٹھے کوئی اور نہیں کرتا ان میں سے بعض، دیگر صحابہ کرام بھی کرتے ہوں گے۔ (لا تمس من الارکان إلا الخ) حضرت معاویہ اور ابن زبیر سے منقول ہے کہ وہ کعبہ کے چاروں ارکان کا استلام کرتے تھے مگر ابن عمر دو ارکان کا، (مزید تفصیل کتاب الحج میں ہے) (النعال السبتیه) ایسے جوتے جن میں بال نہ ہوں یہ سبت بمعنی حلق سے ماخوذ ہے یہ بھی کہا گیا ہے کہ سبت سے

مراد گائے کی جلد جو قرظ (کیکر کی چھال) سے رنگی ہو بعض نے سبت سین کی پیش سے پڑھا ہے۔ وہ ایک بوٹی ہے جس سے یہ رنگے ہوتے تھے۔ ایک معنی یہ بھی ہے کہ رنگی ہوئی جلد سے بننے کہ وجہ سے (انسبتت) یعنی (لانت) نرم ہو جاتے تھے اس لئے ان کو سبتیہ کہتے تھے۔ یا ان کا بازار تھا سوق السبت ہفتہ بازار (جس طرح آج کل بعض شہروں میں اتوار یا جمعہ بازار لگتا ہے) طائف میں یہ جوتے تیار ہوتے تھے۔

(تصبغ بالصفرة) مراد کپڑے رنگنا یا بالوں کو رنگ دینا، مزید تفصیل کتاب اللباس میں آئے گی۔ تصبغ کی باء پر تینوں اعراب پڑھے گئے ہیں۔ اسی طرح ذوالحجہ کی آٹھویں کو (یوم الترویة) منیٰ جاتے وقت اہلال شروع کرتے تھے، جواباً ابن عمر نے ان چاروں اعمال کو آنحضور علیہ السلام کی طرف منسوب کیا کہ آپ ایسا ہی کرتے تھے۔ باب کے ساتھ مناسبت اس حدیث کا یہ جملہ ہے (فإني رأيت رسول اللهﷺ يلبس النعل التي ليس فيها شعر و يتوضأ فيها) اسی سے نعال سبتیہ کسے کہتے ہیں، معنی واضح ہو گیا۔ یعنی (التي ليس شعر فيها)۔

باب التيمن في الوضوء والغسل

یعنی دائیں اعضاء کو پہلے دھونا۔ علامہ لکھتے ہیں کہ دنیا کی کسی اور قوم میں اس طرح کا تیامن موجود نہیں ہے حتی کہ ان کی کتابت بھی بائیں سے سے دائیں ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا خالد عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية قالت:قال النبيﷺ لهن في غسل ابنته، ابدأن بميا منها و مواضع الوضوء منها۔

سند میں اسماعیل ابن علیہ اور خالد الحذاء ہیں، اس میں میت کو غسل دینے کی کیفیت کا ذکر ہے کہ آنحضرت ﷺ نے اپنی بیٹی حضرت زینب کی بابت حکم دیا کہ (ابدأن بميا منها) دائیں طرف کے اعضاء سے آغاز کیا جائے، اسی سے زندہ کے غسل وغیرہ میں بھی ترتیب ملحوظ رکھنے کی بابت استدلال کیا کہ اگر میت کا غسل اس طرح ہے تو زندہ کا بالا ولیٰ اس طرح ہونا چاہئے۔ دوسری حدیث میں مزید صراحت آ گئی اس میں تنعل، ترجل کے ساتھ طہور یعنی وضوء و غسل کا بھی ذکر ہوا۔ اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني أشعث بن سُليم قال: سمعت أبي عن مسروق عن عائشة قالت: كان النبيﷺ يعجبه التيمن فی تنعله و ترجله وطهوره فی شأنه كله۔

مسروق بن اجدع آنحضرت کی وفات سے قبل اسلام لے آئے تھے مگر رؤیت سے مشرف نہ ہو سکے، صدرِ اول کے صحابہ کرام سے ملاقات کی ہے۔ سلیم بھی تابعی ہیں۔

(فی شانه كله) سے مراد آپ کی ہر حالت میں یعنی سفر میں حضر میں عسر میں یسر میں، یعنی ہر حالت میں ان مذکورہ کاموں میں تیمن کا خیال فرماتے تھے۔ ایک معنی یہ بھی ہے کہ اپنے ہر عمل وفعل میں مثلاً لباس پہننا، دائیں کف پہلے پہنتے، مسجد میں دایاں پاؤں پہلے رکھتے کھانا پینا وغیرہ لیکن، اس میں بعض کاموں کا جن کا ذکر روایات میں آیا ہے استثناء ہے مثلاً بیت الخلاء میں داخل ہونا، چنانچہ

پہلے بایاں پاؤں داخل کرتے، اسی طرح مسجد سے نکلنے میں پہلے بایاں پاؤں نکالتے وغیرہ، اس میں قاعدہ یہ مستنبط کیا گیا ہے کہ جن افعال میں انسان کی تکریم اور تزیین ہے ان کے کرتے ہوئے (تیمن) بصورت دیگر بائیں طرف سے، پہلے معنی کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جس میں آغازِ حدیث میں کہا (فی شانه کله) پھر بدل کے طور پر ذکر کیا (فی تنعله و ترجله الخ)۔

نووی کہتے ہیں علمائے اہل سنت کے ہاں وضوء میں تیمن کی رعایت نہ رکھنے والا فضیلت سے محروم ہوگا مگر وضوء صحیح ہوگا، جب کہ شیعہ کے ہاں وضوء میں تیمن واجب ہے۔ اسے مسلم نسائی اور ابن ماجہ نے (الطہارۃ) ابوداؤد نے (اللباس) جب کہ ترمذی نے (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے

باب التماس الوضوء إذا حانت الصلاة

وقالت عائشة: حضرت الصبح فالتُمس الماءُ فلم يوجد، فنزل التيمم

وضوء کی واو پر پیش اور زبر دونوں صحیح ہیں حضرت عائشہ کا قول، قصہ نزول آیت تیمم والی حدیث جو حضرت عائشہ سے مروی ہے، کا ایک جزو ہے جسے مصنف نے کتاب التیمم میں نقل کیا ہے۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک اس باب سے امام بخاری یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جوازِ تیمم کے لئے صرف پانی کا نہ ہونا کافی نہیں ہے بلکہ پانی کا تلاش کرنا واجب ہے تلاش کرنے پر اگر نہ ملے تب تیمم جائز ہوگا۔ اور صحابہ کرام کی یہ عادت تھی کہ وہ پانی تلاش کرتے تھے۔ ان کے تلاش کرنے پر ہی تھوڑا سا پانی چھوٹے سے برتن میں ملا جس میں آنحضرت نے ہاتھ مٹھی بند کر کے ڈالا تو اللہ تعالیٰ نے معجزہ دکھلایا۔ یہ بھی استدلال کیا کہ وقت سے پہلے تلاش ضروری نہیں اسی لئے تاخیر ہونے پر آنحضرت نے ناراضی کا اظہار نہیں فرمایا۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أنه قال: رأيت رسول الله ﷺ و حانت صلاة العصر، فالتمس الناس الوضوء فلم يجدوه، فأتي رسول الله ﷺ بوَضوء فوضع رسول الله ﷺ في ذلك الإناء يده و أمر الناس أن يتوضؤوا منه۔ قال: فرأيت الماء ينبَع من تحت أصابعه، حتى توضؤوا من عند آخرهم۔

ابوطلحہ کا نام زید بن سہل انصاری ہے جو حضرت انس کے سوتیلے باپ تھے۔ یہ معجزہ مقام زوراء جو مدینہ کا ایک بازار ہے، میں پیش آیا، قتادہ کی روایت میں صراحت ہے۔ یہ حدیث، بخاری کی رباعیات میں سے ہے۔ اسے مسلم و ترمذی نے (المناقب) اور نسائی نے (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب الماء الذي يُغسل به شَعر الإنسان

وكان عطاء لا يرى به بأسا أن يتخذ منها الخيوط والحبال، وسؤر الكلاب و ممرها في المسجد، وقال الزهري: إذا ولغ في إناء ليس له وَضوء غيره يتوضأ به، وقال سفيان: هذا الفقه بعينه، يقول الله تعالىٰ: ﴿فلم تجدوا ماء

فتيمموا﴾[المائدة:٦] وهذا ماء، وفي النفس منه شيءٌ، يتوضأ به ويتيمم۔

اس مسئلہ میں امام بخاری کا مذہب امام ابوحنیفہ والا ہے کہ آدمی کے بال پاک ہیں اور جس پانی سے دھوئے جائیں وہ بھی پاک ہے اور غسل کرتے وقت اگر چند بال پانی میں گر جائیں تو نجس نہ ہوگا۔ بخلاف امام شافعی کے مذہب کے، ان کی رائے میں بال نجس ہیں مگر آنخضرت کے بال اس سے مستثنیٰ کئے ہیں علامہ انور کہتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک انسان کے اجزاء (بال وغیرہ) سے انتفاع کرامۃً لہ جائز نہیں ہے۔ زیر نظر باب کی دو حدیثوں سے استدلال کیا ہے۔(و کان عطاء) یہ ابن ابی رباح ہیں محمد بن اسحاق فاکہی نے اخبارِ مکہ میں اسے موصول کیا ہے۔ ان کے قول سے تائید حاصل کی ہے۔ اسی طرح (وسؤر الكلاب و ممرھا فی المسجد) اس کا عطف (الماء) پر ہے۔ اس مسئلہ میں ان کا موقف امام مالک کے موافق ہے جن کے نزدیک کتے کا جوٹھا نجس نہیں ہے۔ آنخضور علیہ السلام کا سات دفعہ اس برتن کو دھونے کا حکم جس میں کتا منہ مار جائے اس برتن کے نجس ہونے کی وجہ سے نہیں بلکہ یہ امرِ تعبدی ہے۔ اگر اس کے سوا اور پانی نہیں ہے تو اسی کے ساتھ وضوء ہو سکتا ہے جیسا کہ زہری نے کہا ہے۔ بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ امام بخاری کی پہلے مسئلہ میں بنائے استدلال صحابہ کرام میں سے بعض کا آنخضرت کے بالوں کو محفوظ رکھنے پر ہے۔ جواباً کہا گیا ہے کہ یہ آپ کا خاصہ ہے مگر اس پر کوئی دلیل نہیں۔

(وقال الزهری) اسے ولید بن مسلم نے، اوزاعی عنہ سے نقل کیا ہے، ابن عبدالبر نے بھی (التمہید) میں اس کی تخریج کی ہے۔(و قال سفیان) یہ ثوری ہیں اسے بھی ولید مذکور نے زہری کے قول کے بعد ذکر کیا ہے۔ انہوں نے ساتھ یہ بھی کہا کہ احتیاطاً اس پانی کے ساتھ وضوء کر کے تیمم بھی کر لے۔ ولید کہتے ہیں میں نے زہری کی رائے انہیں بتلائی تو خوش ہوئے اور کہا:(هذا الفقه بعينه) یعنی یہ قرآن پاک سے مستفاد ہے۔ قرآن کی آیت (فلم تجدو اماء فتيمموا) کا عمومی حکم یہی ہے لیکن اس بابت علماء کے اختلاف کے پیش نظر اور طبعی کراہت کی وجہ سے جو کتوں کے جوٹھے سے ہوتے ہے کہہ دیا:(و فی النفس منه شیء) وضوء تو کر لے لیکن ساتھ تیمم بھی کرے۔ یہ احتیاطاً کہا کیونکہ اس پانی کی بابت اختلاف ہے۔ اسماعیلی کا کہنا کہ زہری کا کتے کے منہ مارے ہوئے پانی سے وضوء کی اجازت بشرطیکہ اور پانی نہ ہو، سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ بھی اس پانی کے نجس ہونے کے قائل ہیں لیکن بظاہر ایسا نہیں ہے دوسرا پانی نہ ہونے کی شرط اس وجہ سے لگائی کہ بعض علماء کے ہاں یہ پانی نجس ہے اس لئے شرط لگائی اگر اور بھی پانی موجود ہے تو بہتر ہے کہ اُس سے وضوء کرے۔

حدثنا مالك بن اسماعيل قال: حدثنا إسرائيل، عن عاصم عن ابن سيرين قال: قلت لعَبِيدة: عندنا من شَعر النبيﷺ أصبناه من قِبل أنس- أو من قبل أهل أنس- فقال: لأن تكون عندي شعرة منه أحب إلي من الدنيا و ما فيها۔

سند میں اسرائیل بن یونس بیہقی کوفی۔ عاصم بن سلیمان الاحول اور محمد ابن سیرین ہیں۔ عبیدہ سے مراد عبیدہ ابن عمر ہیں۔ عبیدہ آنجناب کی وفات سے دو برس قبل اسلام لے آئے تھے مگر رؤیت نہ کر سکے۔ چونکہ محمد کے والد سیرین حضرت انس کے مولیٰ تھے ان کے پاس آنخضرت ﷺ کے موئے مبارک حضرت انس کے خاندان کے توسط سے آئے چونکہ اگلی روایت میں ابوطلحہ والد حضرت انس کے پاس موئے مبارک کی موجودگی کا ذکر ہے۔ عبیدہ ابن عمر کا یہ کہنا:(لان تكون عندی شعرة منه أحب) سے التزامی طور پر استدلال کیا کہ وہ طاہر ہیں اسی لئے ان کو اپنے پاس محفوظ رکھا اور رکھنے کی خواہش کی۔ نیز التزامی طور پر یہ بھی استدلال کیا کہ اگر یہ بال

پاک ہیں تو جس پانی سے دھوئے جائیں وہ بھی پاک ہوگا۔

حدثنا محمد بن عبدالرحيم قال: أخبرنا سعيد بن سليمان قال: حدثنا عباد عن ابن عون عن ابن سيرين عن أنس أن رسول الله ﷺ لما حلق رأسه كان أبو طلحة أول من أخذ من شعره۔

امام بخاری کا سعد بن سلیمان سے بھی سماع ہے بلکہ ابن عون کے اصحاب میں سے ابو عاصم سے بھی سماع کیا ہے مگر یہ حدیث ان سے نہیں سنی لہٰذا سندِ نازل ذکر کی ہے۔ ابن عون کا نام عبداللہ ہے اپنے زمانہ میں سید القراء تھے۔ (كان أبو طلحة أول من أخذ من شعره) ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں روایت کیا ہے کہ اس موقع پر آپ نے حلاق کو سر مونڈنے کا حکم دیا دائیں طرف کے سارے بال ابوطلحہ کو عطا فرمائے اور بائیں طرف کے بال دوسرے مشتاقان میں تقسیم کرنے کا حکم دیا۔ مسلم کی روایت میں ہے۔ (فوزعه بين الناس الشعرة والشعرتين) تو انہوں نے ایک اور دو دو بال لوگوں میں تقسیم کیے۔ حلاق کا نام بخاری کے مطابق معمر بن عبداللہ ہے۔ خراش بن امیہ کا نام بھی ذکر کیا گیا ہے۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ خراش نے مقامِ حدیبیہ پر آپ کا سر مونڈھا تھا۔ اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب إذا شرب الكلب في الإناء

حدثنا عبدالله بن يوسف عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال إن رسول اله قال: إذا شرب الكلب في إناء أحدكم فليغسله سبعا۔

مؤطا کی روایت میں بھی شرب کا لفظ ہے۔ لیکن ابو ہریرہ سے اس کو روایت کرنے والوں کی اکثریت نے (وَلَغَ) کا لفظ استعمال کیا ہے ولغ کا لغوی معنی زبان کے کنارے کے ساتھ پانی پینا ہے۔ جو عموما کتوں کی عادت ہے۔ (في إناء أحدكم) کی قید سے بعض نے یہ کہا ہے کہ تالاب وغیرہ میں اگر کتا منہ ڈال دے تو پانی نجس نہ ہوگا لیکن یہ قول شاذ ہے اناء کا ذکر اس لئے کیا کہ عموما گھروں کے برتنوں میں کتے منہ ڈالتے رہتے ہیں مسلم اور نسائی نے (من طريق علي بن مسهر عن الأعمش عن أبي صالح و أبي رزين عن أبي هريرة) اسی حدیث کی روایت میں (فليرقه) کا اضافہ کیا گیا ہے اس سے کتے کے منہ ڈالے ہوئے پانی کے نجس ہونے کے قول کی تائید ہوتی ہے کیونکہ اگر وہ پاک ہے تو اس کے بہا دینے کا حکم نہ ہوتا، لیکن نسائی کہتے ہیں کہ میرے علم کے مطابق کسی اور راوی نے علی بن مسہر کی (فليرقه) کا لفظ روایت کرنے میں متابعت نہیں کی۔ حمزہ کنانی اس لفظ کو غیر محفوظ کہتے ہیں، ابن عبدالبر کے مطابق اعمش کے باقی شاگردوں مثلا ابو معاویہ اور شعبہ نے بھی اسے ذکر نہیں کیا۔ ابن مندہ کہتے ہیں کہ صرف علی نے ہی یہ لفظ روایت کیا ہے مگر ابن حجر کے مطابق علی کے علاوہ (من طريق عطاء عن ابي هريرة) اسی طرح (حماد بن زيد عن ايوب عن ابن سيرين عن أبي هريرة) سے بھی یہ لفظ مروی ہے عطاء کی روایت ابن عدی نے مرفوعا اور حماد کی روایت دارقطنی نے بسند صحیح موقوفا نقل کی ہے ابن حجر کا خیال ہے کہ صحیح طور پر موقوفا ہی یہ لفظ منقول ہے۔

(فليغسله سبعا) ابن سیرین کی ابو ہریرہ سے اس روایت میں ایک دفعہ مٹی کے ساتھ دھونے کا بھی ذکر ہے۔ مسلم کی ان سے روایت میں ہے کہ پہلی دفعہ مٹی کے ساتھ صفائی کرلے پھر پانی کے ساتھ سات مرتبہ۔ دارقطنی کی اس روایت میں بھی یہی ہے۔

شافعی کی روایت (بطریق سفیان عن ایوب عن ابن سیرین) میں ہے کہ (أولاهن أو إحداهن) یعنی پہلی مرتبہ مٹی کے ساتھ یا سات میں سے ایک دفعہ مٹی کے ساتھ (یعنی ترتیب کا ذکر نہیں) سدی کی بزار سے روایت میں بھی (إحداهن) ہے اس طرح (هشام بن عروة عن ابی الزناد) میں بھی (إحداهن) ہے جب کہ ابوداؤد کی روایت (أبان عن قتادة) میں ہے کہ ساتویں دفعہ مٹی سے صاف کر لے ابن حجر ایک دقیق بحث کے بعد (أولاهن) کو ارجح قرار دیتے ہیں کیونکہ اکثر اور احفظ راویوں نے یہی روایت کیا ہے اور معنی کے اعتبار سے بھی یہی راجح ہے کیونکہ اگر ساتویں یعنی آخری دفعہ مٹی لگائی جائے گی تو اسے صاف کرنے کے لئے ایک دفعہ اور دھونے کی ضرورت پڑے گی جب کہ سات دفعہ دھونے کا ذکر ہے، نہ کہ آٹھ دفعہ۔ امام شافعی نے بھی اسے اَولیٰ قرار دیا ہے اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر نجس چیز مائع (سیال) ہے تو وہ پوری بمع برتن نجاست زدہ شمار ہوگی اور یہ بھی کہ ماءِ قلیل میں اگر نجاست پڑ گئی تو وہ سارا پانی نجس ہوگا اگرچہ اس کا ذائقہ، بو یا رنگ تبدیل نہ ہوا ہو۔

چونکہ مالک کی اس روایت میں جو بخاری نے نقل کی ہے، مٹی کا ذکر نہیں ہے لہٰذا مالکیہ مٹی سے صاف کرنے کے قائل نہیں ہیں۔ امام مالک کے نزدیک سات مرتبہ دھونے کا حکم استحبابی ہے کچھ مالکیہ وجوب کے بھی قائل ہیں لیکن ان کے نزدیک یہ دھونا نجس ہونے کی وجہ سے نہیں ہے بلکہ حکمِ تعبدی ہے (یعنی پاکی اور نظافت تو ایک دو مرتبہ دھونے سے ہی ہو جائے گی مگر چونکہ آنحضرت نے سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا ہے تو امتثالاً لأمرہ سات مرتبہ ہی دھوئیں گے گویا یہ آپ کی اتباع ہے جس طرح دین کے باقی عبادات وطاعات میں ہمیں ان کی حکمتیں تلاش نہیں کرنا چاہئیں بس اتباع رسول کریں گے۔ اسی طرح اس حکم پر بھی بعینہ عمل پیرا ہوں گے)۔ کیونکہ کتا ان کے ہاں پاک ہے امام مالک سے ایک روایت اس کے نجس ہونے کی بھی ہے لیکن وہ پانی کو اس وقت نجس مانتے ہیں جب اس کی تین مذکورہ صفات میں کوئی متغیر ہو لیکن مسلم کی روایت (من طریق ابن سیرین و همام بن منبه عن ابی هريرة) کے شروع میں ہے (طهور اناء أحدكم) ہے یعنی آپ نے فرمایا کہ تمہارا برتن تب پاک ہوگا جب سات مرتبہ۔ الخ اس سے مالکؒ کے موقف کی نفی ہوتی ہے۔ سات مرتبہ کی تاکید طبی نقطۂ نظر سے ہے اور بھی مواقع پر سات مرتبہ کا ذکر آتا ہے مثلاً آپ نے اپنی مرض میں فرمایا تھا: (صبوا علی من سبع قرب) اسی طرح (من تصبح بسبع تمرات عجوة) (آج طب نے ثابت کر دیا ہے کہ کتے کے منہ ڈالے ہوئے برتن میں ایک دو یا تین اور چھ دفعہ دھونے سے جراثیم باقی رہتے ہیں اور صرف اس وقت زائل ہوئے ہیں جب پہلی دفعہ مٹی سے صاف کیا جائے اور پھر سات مرتبہ پانی سے دھویا جائے۔ (سات) کا عدد نصاریٰ کے ہاں مقدس سمجھا جاتا ہے وہ اسے اس کے تقدس کے سبب صلیب کی طرز پر لکھتے ہیں۔ اسلام میں یہ مقدس ہے یا نہیں اس کا علم نہیں لیکن اکثر اَدعیہ ماثورہ میں، رقية میں، اور مذکورہ روایات میں سات کے عدد کا ذکر ہے) حنفیہ بھی مٹی سے صاف کرنے اور سات دفعہ دھونے کے وجوب کے قائل نہیں ہیں، طحاوی نے اسکے کئی اسباب بیان کئے ہیں مثلاً یہ کہ حضرت ابوھریرہ جو ان روایات کے راوی ہیں نے ایک دفعہ تین مرتبہ دھونے کا فتوی دیا تھا لہٰذا سات مرتبہ کی قید منسوخ ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے ابوھریرہ سات دفعہ دھونے کے وجوب کے قائل نہ ہوں بلکہ استحباب کے یا وہ بھول گئے ہوں لہٰذا احتمالی بات سے کوئی امرِ نبوی منسوخ متصور نہ ہوگا۔ جب کہ یہ بھی ثابت ہے کہ انہوں نے سات مرتبہ دھونے کا حکم دیا اور یہ فتوی ان کی روایت کے مطابق ہے۔ لہٰذا یہ راجح ہوگا۔ اور اسناد کے لحاظ سے بھی تین والی روایت کی سند سات والی سے بہت کمزور ہے۔ یہ دعوی بھی کیا گیا ہے کہ کہ سات مرتبہ دھونے کا حکم اس وقت تھا جب کتوں کو قتل کرنے کا حکم تھا جب وہ حکم منسوخ ہوا تو یہ حکم بھی ختم ہو گیا۔ لیکن یہ بھی مردود ہے کیونکہ قتل کا حکم ابتدائے ہجرت میں تھا۔ جب مدینہ میں کتے بکثرت

تھے اور دھونے کا حکم حدیثِ ابی ھریرہ میں ہے، جو سن سات میں اسلام لائے اسی طرح اس روایت کے دوسرے راوی عبداللہ بن مغفل بھی اسی سن میں اسلام لائے۔

حدثنا إسحاق أخبرنا عبدالصمد حدثنا عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار سمعت أبي عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبيﷺ: أن رجلا رأى كلبا يأكل الثرى من العطش، فأخذ الرجل خُفه فجعل يَغرِف له به حتى أرواه، فشكر الله له، فأدخله الجنة۔

شیخ بخاری اسحاق بن منصور کوسج اور عبدالصمد بن عبدالوارث ہیں۔ عبدالرحمٰن متکلم فیہ ہیں مگر وہ صدوق ہیں اور اس حدیث کی روایت میں منفرد بھی نہیں۔ سند میں دو تابعی ہیں۔ (يأكل الثرىٰ) یعنی شدتِ پیاس سے نمی والی مٹی کو کھا یعنی چوس رہا ہے۔ اس حدیث کے ظاہر سے مصنف کا استدلال ہے کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے کیونکہ اس آدمی نے اپنے موزے کو بار بار بھرا اور کتے کو سیر ہو کر پانی پلایا اور وہ بار بار موزے کو کنویں میں ڈالتا تھا۔ اس سے ان کے موقف کی تائید ہوئی۔ علامہ انور علامہ عینی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے مالک کا مسلک نہیں بلکہ ابوحنیفہ کا مسلک اختیار کیا ہے کیونکہ کتے کے منہ ڈالے ہوئے برتن کو سات مرتبہ دھونے کی روایت نقل کی ہے اس سے ظاہر ہوا کہ کتے کی نجاست ان کے ہاں (من أغلظ النجاسات) ہے ترجمہ میں کوئی صریح لفظ ایسا نہیں ہے جس سے ظاہر ہو کہ بخاری مالک کے مسلک کو اختیار کرتے ہیں۔ بخاریؒ کے اختیار کردہ موقف کے بیان میں شارحین کا تردد اس وجہ سے ہے کہ وہ یکے بعد دیگرے دو باب کے تحت ایسی روایات لائے ہیں جو نجاست اور طہارت دونوں کا اشارہ دیتی ہیں۔ امام نے اپنا موقف صراحۃ ذکر کرنے کی بجائے معاملہ قارئین کے سپرد کر دیا ہے۔ لیکن ۔يأكل الثرى ۔ والی حدیث سے استدلال کا رد درجِ ذیل سے کیا گیا ہے۔

(۱) لازمی نہیں جو سابقہ شریعتوں کے امور ہیں وہ ہماری شریعت میں بھی جائز ہوں۔

(۲) یہ واضح نہیں کہ اس نے اپنے موزے کو جس میں کتے نے منہ ڈالا، بار بار کنویں میں ڈالا، ہوسکتا ہے پانی کسی اور چیز سے نکالا ہو اور پھر اس سے موزے میں ڈال ڈال کر اسے پلایا اور بعد میں دھو لیا ہو یا دوبارہ اسے استعمال ہی نہ کیا ہو، یہاں یہ سب احتمالات ہیں لہٰذا اس امر پر موقف کی بنیاد نہیں رکھی جا سکتی۔ اسے مسلم نے (الحيوان) اور ابوداؤد نے (الجهاد) میں ذکر کیا ہے۔

و قال أحمد بن شبيب حدثنا أبي عن يونس عن ابن شهاب قال: حدثني حمزة بن عبدالله عن أبيه قال: كانت الكلاب تبول و تقبل و تدبر في المسجد في زمان رسول اللهﷺ لم يكونوا يرشون شيئاً من ذلك۔

یہ عبداللہ ابن عمر ہیں اس کو ابونعیم اور بیہقی نے موصولاً احمد بن شبیب سے ہی درج کیا ہے۔ اس طرح اسے ابوداؤد نے (بطريق عبدالله بن وهب عن يونس عن ابن شهاب) روایت کیا ہے۔ اس روایت سے بھی کتوں کی طہارت پر استدلال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ ان کے بول کا ذکر ہے جو بالاتفاق ناپاک ہے۔ منذر کہتے ہیں کہ اس کا مطلب یہ ہے کہ کتے مسجد کے باہر پیشاب کر کے مسجد سے گذر جاتے تھے اور یہ سابقہ حدیث سے متعارض نہیں ہے کیونکہ کتا اگر خشک ہے تو ظاہر ہے صرف گذرنے سے

کوئی چیز نجس نہ ہوگی کیونکہ اس حالت میں اس کی نجاست کے کوئی آثار نہیں پائے جائیں گے۔ پھر وہ حالت ابتدائے اسلام کی معلوم ہوتی ہے جب مسجد کے دروازے نہ تھے اوران کی تطہیر وتکریم کی بابت احکام نہ آئے تھے بعد میں دروازے بنائے گئے اور مساجد کو پاک وصاف رکھنے کا حکم ہوا۔ حنفیہ اسی سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نجاست اگر خشک ہوگئی ہو اور اس کے آثار بھی باقی نہ ہوں مثلاً پیشاب وغیرہ، ہوا یا دھوپ سے خشک ہو جائے تو زمین پاک ہوگی۔ ابوداؤد نے اس امر پر اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے باب بھی باندھا ہے۔(باب طهور الأرض إذا يبست) ابوداؤد کے علاوہ اسماعیلی اور ابونعیم نے بھی اسے نقل کیا ہے

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن ابن أبي السَفر عن الشعبي عن عدي بن حاتم قال: سألت النبيﷺ فقال: إذا أرسلت كلبك المعلَّم فقتل فكل، وإذا أكل فلا تأكل فإنما أمسكه على نفسه۔ قلت: أرسل كلبي فأجد معه كلبا آخر۔ قال: فلا تأكل، فإنما سميت على كلبك و لم تسم على كلب آخر۔

ابن ابی السفر کا نام عبداللہ ہے۔عدی کا سوال مذکور نہیں ہے لیکن آنحضرت کے جواب سے سوال کا علم ہو جاتا ہے۔ مصنف نے ایک اور سند سے کتاب الصید میں اس روایت کو نقل کیا ہے۔ یہاں اس کے ذکر سے وہ اپنے موقف کہ کتے کا جوٹھا پاک ہے، پر استدلال کر رہے ہیں۔ کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے شکاری کتے کا جہاں منہ لگا ہو اس کے دھونے کا ذکر نہیں کیا بلکہ فرمایا: (إذا أرسلت كلبك المعلّم فقتل فكل) لیکن یہ استدلال کمزور ہے کیونکہ یہاں تو یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ خون دھولو حالانکہ وہ بالاتفاق ناپاک ہے، اس حدیث میں صرف یہ مسئلہ پوچھا گیا تھا کہ شکاری کتے نے اگر منہ سے شکار پکڑا ہے تو اس کو کھایا جائے یا نہ۔ نجس یا عدمِ نجس کا سوال بھی نہیں تھا۔ تو بدیہی اور طبعی طور پر خون وغیرہ صاف کرنے اور دھونے کے بعد ہی گوشت تیار کیا جاتا ہے لہٰذا مصنف کا اس حدیث سے استدلال کمزور ہے (و لم تسم على كلب آخر) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ کہ ذبح کرتے وقت تسمیہ واجب ہے اگر عمداً یا سہواً ترک کیا تو ذبیحہ حلال نہ ہوگا۔ یہ اہل ظاہر کی رائے ہے، حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں سہواً ترک جائز ہے عمداً نہیں۔ شافعیہ کے بقول تسمیہ سنت ہے۔ عمداً یا سہواً ترک کرنے سے ذبیحہ حرام نہ ہوگا۔ مزید بحث آگے ہوگی۔

باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين القبل والدبر

و قول الله تعالى:﴿أو جاء أحد منكم من الغائط﴾ [المائده:٦] وقال عطاء فيمن يخرج من دبره الدود أو من ذكره نحو القَملة: يعيد الوضوء، وقال جابر بن عبدالله: إذا ضحك في الصلاة أعاد الصلاة ولم يعد الوضوء، وقال الحسن: إن أخذ من شعره و أظفاره أوخلع خفيه فلا وضوء عليه، وقال أبو هريرة، لا وضوء إلا من حدث ويذكر عن جابر أن النبيﷺ كان في غزوة ذات الرقاع فرُمي رجل بسهم فنزفه الدم فركع و سجد ومضى في صلاته، وقال الحسن: ما زال المسلمون يصلون في جراحاتهم، وقال طاؤوس و محمد بن علي و عطاء و أهل الحجاز: ليس في الدم وضوء، وعصر ابن عمر بَثرة فخرج منها الدم ولم يتوضأ، وبزق ابن

أبي أوفى دما فمضى فى صلاته وقال ابن عمر والحسن فيمن يحتجم: ليس عليه إلا غسل محاجمه۔

القبل والدبر، پر زیر ہے کیونکہ وہ عطف بیان یا بدل ہیں اس ترجمۃ الباب میں امام بخاری اپنا مذہب ذکر کرتے ہیں کہ ان کے نزدیک صرف قبل و دبر سے کوئی چیز نکلنے (عموماً بول و براز اور ہوا) کی صورت میں وضوء ٹوٹتا ہے یعنی جسم کے کسی اور حصہ سے کوئی چیز نکلے مثلاً منہ سے قے کا آنا یا ناک سے کوئی چیز نکلنا اور خون نکلنا وغیرہ سے وضوء نہیں ٹوٹے گا، احناف کے نزدیک منہ بھر کر قے آنا، سنگی لگوانا اور خون نکل کر بہہ پڑنا، ناقضِ وضوء ہیں۔ علامہ انور کے مطابق بخاری نے مسِ ذکر اور مسِ مرأۃ کے عدم ناقضِ وضوء ہونے میں ابوحنیفہ کی اور الخارج من غیر السبیلین کے عدم ناقض ہونے کے بارہ میں شافعی کی موافقت کی ہے۔ نواقضِ وضوء میں متعدد چیزیں ذکر کی جاتی ہیں۔

ان سب کا اصل (ایک تاویل کے مطابق) سبیلین ہی ہے، مثلاً نیند بذاتِ خود ناقض نہیں ہے بلکہ یہ احتمال کہ اس دوران ہوا وغیرہ خارج ہو چکی ہوگی۔ اس لئے وضوء منقوض متصور ہوگا۔ آنحضور کی نیند اسی لئے ناقضِ وضوء نہ تھی کہ آپ کی آنکھیں سوتی تھیں۔ دل بیدار رہتا تھا (لہٰذا آپ کو علم ہوتا تھا کہ ہوا وغیرہ خارج ہوئی ہے یا نہیں) اسی طرح عورت کا لمس (أولا مستم النساء) اور ذکر کو چھونا بذات خود ناقض نہیں بلکہ یہ احتمال کہ ایسا کرتے ہوئے مذی خارج ہو چکی ہوگی، لہٰذا وضوء منقوض متصور ہوگا۔ (دوسرے لفظوں میں جیسا کہ کہا گیا اگر شہوت سے لمس و مس ہوا ہے تو وضوء ٹوٹے گا، وگرنہ نہیں) حنفیہ کے نزدیک (أولا مستم النساء) جماع کا کنایہ ہے۔

(و قال عطاء) یہ ابن أبی رباح ہیں اسے ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح موصولاً نقل کیا ہے۔ ان کا مطلب یہ ہے کہ سبیلین سے ہر قسم کی خارج ہونے والی اشیاء، معتاد و غیر معتاد (جیسا کہ شاہ ولی اللہ نے تشریح کی) سے ہر صورت میں وضوء ٹوٹ جائے گا۔ (و قال جابر) اس قول کو دار قطنی نے نقل کیا ہے ان کی ایک اور روایت میں اسے مرفوعاً بھی نقل کیا گیا ہے لیکن وہ ضعیف ہے صحیح یہی ہے کہ یہ حضرت جابر کا قول ہے۔ حنفیہ کے نزدیک اگر قہقہہ مار کر اس طرح ہنسا کہ ساتھ والوں نے اس کی آواز سنی تو نماز بھی باطل ہو جائے گی اور وضوء بھی ٹوٹ جائے گا اور اگر آواز پست رہی تو وضوء نہ ٹوٹے گا۔ ہنسی بذات خود بالاتفاق ناقضِ وضوء نہیں ہے لیکن اگر نماز کی حالت میں ہنسا تو بعض کے ہاں نماز دوبارہ پڑھے گا، وضوء نہیں ٹوٹے گا۔ جب کہ احناف، اوزاعی، نخعی، اور ثوری کے نزدیک وضوء بھی دوبارہ کرے لیکن ہنسی سے مراد ان کے نزدیک قہقہہ ہے۔ (و قال الحسن) یہ حسن بصری ہیں۔ بال اور ناخن والا قول ابن منذر اور سعید بن منصور نے بسند صحیح نقل کیا ہے اور خلعِ خفین والا قول ابن ابی شیبہ نے موصولاً صحیح اسناد کے ساتھ درج کیا ہے۔ لیکن جمہور کا خفین کی بابت مسلک یہ ہے کہ اگر وضوء کو کافی عرصہ ہو گیا تھا، خفین پر مسح کیا تھا پھر ان کو اتار دیا تو نئے سرے سے وضوء کرے لیکن اگر کچھ ہی دیر بعد موزے اتار دیئے تو صرف پاؤں دھولے امام شافعی کا یہی مذہب ہے موطا میں ہے کہ دوبارہ وضوء کرنا مجھے زیادہ پسند ہے۔

(و قال ابوهريرة) اسے احمد، ابو داؤد، اور ترمذی نے (من طریق شعبة عن سهل بن أبي صالح عن ابيه عن ابي هريرة) مرفوعاً نقل کیا ہے۔ حدث سے مراد تمام نواقضِ وضوء و طہارت۔ (ويذكر عن جابر) اسے محمد بن اسحاق نے مغازی میں (سیرت ابن اسحاق) (عن طريق صدقة بن يسار عن عقيل بن جابر عن أبيه) نقل کیا ہے اسی سند کے ساتھ احمد، ابوداؤد اور دار قطنی نے بھی۔ ابن خزیمہ، ابن حبان اور حاکم نے اسے صحیح کہا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ عقیل سے صرف صدقہ نے اس کو روایت کیا ہے اسی لئے امام بخاری نے صیغۂ غیر مجزوم (و يذكر) سے ترجمۃ الباب میں درج کیا یا اختصار کی وجہ سے ابن اسحاق کا

حوالہ نہیں دیا۔یا اس وجہ سے کہ خود ابن اسحاق کی بابت حفاظ نے اختلاف کیا ہے کہ وہ ثقہ ہیں۔یا نہیں۔

(فرسی رجل) بیہقی نے دلائل میں اپنی سند کے ساتھ اس واقعہ کی تخریج کی ہے اور اس آدمی کا نام عباد بن بشر ذکر کیا ہے۔مصنف نے یہاں حنفیہ کا رد کیا ہے جن کے مطابق بہتا ہوا خون ناقضِ وضوء ہے۔علامہ انور اس بارہ میں کہتے ہیں کہ اس قصہ سے استدلال غیر تام ہے کیونکہ معلوم نہیں انہوں نے آنحضرت کو اس سے آگاہ کیا یا نہیں۔کیونکہ خون بالاتفاق نجس ہے اس کی موجودگی میں نماز کا جاری رکھنا سمجھ سے بالاتر ہے البتہ اس کی توجیہ یہ ہوسکتی ہے کہ یہ ابقاءً للهيئة المحمودة رجاءً للرحمة تھا کیونکہ شہید کے بارہ میں آیا ہے کہ روزِ قیامت اس حالت میں آئے گا، کہ رنگ خون کا رنگ ہوگا، والريح ريح المسك، لہٰذا اسے حکم فقہی قرار دینا صحیح نہیں ہے۔اسی طرح بظاہر امام بخاری کا مسلک یہ معلوم ہوتا ہے کہ خون نکلنے سے نہ وضوء ٹوٹے گا نہ نماز فاسد ہوگی اسی لئے اس کے بعد انہوں نے حسن بصری کا قول ذکر کیا ہے۔حضرت عمر نے زخم لگنے اور خون بہتے رہنے کے باوجود نماز مکمل کی تھی۔

(وقال طاؤوس و محمدبن علی (یہ محمد الباقر ہیں) (و عطاء و أهل الحجاز) یہ مذکور تین شخصیات بھی حجازی ہیں پھر واہل الحجاز کہنا عطف العام علی الخاص ہے۔طاؤس کا قول ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح۔محمد الباقر کا قول ابو بشر سمویہ نے فوائد میں (بطريق أعمش)، اور عطاء کا قول عبدالرزاق نے (بطريق ابن جريج عنه) نقل کیا ہے۔یہ مدینہ کے فقہائے سبعہ اور مالک و شافعی کا مسلک ہے۔(و عصر ابن عمر) اسے ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح نقل کیا ہے (و بزق ابن أبی أوفیٰ) اسے سفیان ثوری نے عطاء بن السائب سے روایت کیا ہے۔ابن أبی أوفی صحابی ابن صحابی ہیں۔آخری صحابی جو کوفہ میں فوت ہوئے ان کا نام عبداللہ ہے۔(و قال ابن عمر) اس قول کو امام شافعی اور ابن ابی شیبۃ نے روایت کیا ہے۔(والحسن) اسے ابن ابی شیبہ نے موصولاً نقل کیا ہے۔

حدثنا آدم أبي إياس قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: قال النبيﷺ: لا يزال العبد في صلاة ما كان في المسجد ينتظر الصلاة ما لم يحدث۔ فقال رجل أعجمي: ما الحدث يا أبا هريرة؟ قال: الصوت (يعني الضَرطة)۔

سند کے تمام راوی مدنی ہیں سوائے شیخ بخاری کے (لا يزال الخ) یعنی اسے نماز کا ثواب پہنچتا رہے گا۔(فقال رجل اعجمی) غیر عربی بھی ہوسکتا ہے یا غیر فصیح آدمی خواہ عربی ہو یا عجمی ممکن ہے وہی حضر موت کا آدمی ہو جس کا ذکر کتاب الوضوء کے اوائل میں آیا ہے۔(قال رجل من حضر موت) (يعني الضرطة) یعنی پاد (گوز) مارنا، یہ حدیث امام بخاری کی رباعیات میں سے ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا ابن عيينة عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه عن النبيﷺ قال: لا ينصرف حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا۔

یہ ابو الولید الطیالسی ہیں، ابن عیینہ کے ایک اور شاگرد ہشام بن عمار کی کنیت بھی ابو الولید ہے ان سے بھی بخاری نے روایت کی ہے۔یہ حدیث (باب لا يتوضأ من الشك) کے تحت گذر چکی ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا جرير عن الأعمش عن منذر أبي يعلى الثوري عن محمد بن الحنفية قال: قال علي: كنت رجلا مذاء فاستحييت أن أسأل رسول اللهﷺ

فأمرت المقداد بن الأسود فسأله فقال: فيه الوضوء۔ ورواه شعبة عن الأعمش۔
کتاب العلم کے آخر میں مختلف سند کے ساتھ یہ حدیث گزر چکی ہے۔ متنِ حدیث پر مزید بحث کتاب الغسل میں آئے گی یہاں اس حدیث سے مذی کے ناقضِ وضوء ہونے پر استشہاد کیا ہے۔ (ورواہ شعبة عن الأعمش) اعمش سے اوپر کی اسی سند کے ساتھ شعبہ نے بھی روایت کی ہے۔ مسند ابوداؤد الطیالسی میں یہ روایت موصولاً منقول ہے۔

حدثنا سعد بن حفص حدثنا شيبان عن يحي عن أبي سلمة أن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد أخبره أنه سأل عثمان بن عفان رضي الله عنه قلت: أرأيت إذا جامع فلم يُمن؟ قال عثمان: يَتوضأ كما يَتوضأ للصلاة و يَغسل ذكره۔ قال عثمان: سمعته من رسول اللهﷺ فسألت عن ذلك عليا والزبير و طلحة وأبي بن كعب رضي الله عنهم فأمروه بذلك۔

سند میں شیبان بن عبدالرحمٰن اور یحیٰ بن ابی کثیر ہیں سند میں تین تابعی اور دو صحابی ہیں۔ (فلم یمن) یعنی اگر جماع کرے اور منی خارج نہ ہو، تو انہوں نے کہا میں نے آنحضرت سے سنا کہ اس صورت میں غسل نہیں ہے، بلکہ وضوء ہے (کما یتوضأ للصلاة) یہ بیان ہے، یعنی لغوی وضوء مراد نہیں ہے بلکہ شرعی جو نماز کے لئے کرتے ہیں اور ذکر کو دھو لے۔ بعض صحابہ جن میں سے بعض کے نام یہاں اس روایت میں مذکور ہیں ان کے علاوہ سعد بن ابی وقاص، ابن مسعود، رافع بن خدیج، ابوسعید خدری، ابن عباس، زید بن ثابت۔ تابعین میں سے عطاء، ھشام بن عروہ اور اعمش نیز بعض اہل ظاہر عدمِ نزولِ منی کی صورت میں غسلِ ذکر اور وضوء کے قائل ہیں لیکن عصرِ صحابہ کے بعد ایسی شکل میں غسل واجب ہونے پر اجماع منعقد ہوا ہے اور اس حدیث کو منسوخ تصور کیا گیا ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ اجماع سیدنا عمر کے دور میں منعقد ہوا تھا انہوں نے لوگوں کو جمع کر کے کہا آج کے بعد جس نے (الماء من الماء) والی حدیث پر عمل کیا، اس کو سزا دیں گے۔ ایک توجیہہ یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عثمان کی مراد یہ تھی کہ فوراً تو وضوء کیا جائے یعنی غسل کی نفی نہیں کی، اس کا ضروری ہونا تو معلوم ہی ہے (الماء من الماء) کی ابن عباس نے یہ توجیہہ کی تھی کہ یہ احتلام کے بارہ میں ہے کہ اگر پانی نکلا تبھی غسل واجب ہوگا وگرنہ نہیں۔ امام بخاری نے اس حدیث کے ایک جزو یعنی عدمِ نزولِ منی کی صورت میں پہلا وضوء ٹوٹ جانے اور نیا وضوء کرنے کے حکم سے استدلال کرتے ہوئے اس باب میں اس روایت کو درج کیا ہے۔ یہی اس کی ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے کیونکہ حالتِ جماع میں یا ملاعبت کرتے ہوئے گمانِ غالب کے مطابق مذی تو خارج ہوئی ہوگی، لہٰذا وضوء کرنا لازم ہوگا۔ دوسرا یہ کہ حدیث منسوخ ہے۔ مگر وضوء منسوخ نہیں ہے بلکہ غسلِ جماع کا حصہ ہے (مزید بحث آگے آئے گی)۔ (و یغسل ذکرہ) غسلِ ذکر پہلے ہوگا وضوء بعد میں یہاں اگرچہ اس کا تذکرہ بعد میں ہو رہا ہے کیونکہ واو ترتیب کی متقاضی نہیں ہوتی۔ (فسألت الخ) زید کہتے ہیں کہ یہی مسئلہ ان حضرات سے دریافت کیا: (فأمروہ) ضمیر کا مرجع مجامع (یعنی جماع کرنے والا) ہے۔ اسے مسلم نے بھی (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا إسحاق قال: أخبرنا النضر قال: أخبرنا شعبة عن الحكم عن ذكوان أبي صالح عن أبي سعيد الخدري أن رسول اللهﷺ أرسل إلى رجل من الانصار فجاء

و رأسه يقطر، فقال النبيﷺ لعلنا أعجلناك؟ فقال: نعم۔ فقال رسول اللهﷺ إذا أُعجلت۔ أو قُحطت۔ فعليك الوضوء۔ تابعه وهب قال: حدثنا شعبة، قال أبو عبدالله: ولم يقل غندر و يحيٰ عن شعبة الوضوء۔

یہ اسحاق کوسج ہیں۔ جب کہ نضر بن شمیل اور حکم بن عتیبہ ہیں، مسلم کی روایت میں ہے (مر علی رجل) تطبیق یہ ہے کہ آپ وہاں سے گذرے یعنی اس کے گھر کے پاس سے تو اسے بلانے کے لئے کسی کو بھیجا۔ مسلم نے ایک اور روایت میں اس کا نام عتبان (ابن مالك انصاری) ذکر کیا ہے۔ (اذا أعجلت أو قحطت) ایک روایت میں (عجلت) ہے (قحطت) کا معنی یہ ذکر کیا گیا ہے۔ کہ (جامع و لم ينزل) یعنی جماع کیا اور منی نازل نہ ہوئی۔ یہ قحوط المطر یعنی حبسه سے مستعار ہے۔

اس صورت میں فرمایا (فعليك الوضوء) یہی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت ہے۔ کرمانی کے مطابق (أعجلت أو قحطت) یہ راوی کا شک نہیں ہے بلکہ یہ وضاحت کے لئے ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ کسی خارجی سبب سے جماع نامکمل چھوڑ نا پڑا، یا (قحطت) یعنی کوئی خارجی سبب نہیں بلکہ اتفاقاً خود ہی انزال نہ ہوا۔ قسطلانی کے بقول یہ راوی کا شک بھی ہوسکتا ہے۔ (تابعه وهب) ضمیر کا مرجع نضر ہیں۔ اس متابعت کو ابوعباس السراج نے اپنی مسند میں (زیاد بن ایوب عن وهب) سے نقل کیا ہے۔

(لم يقل غندر و يحى عن شعبة الوضوء) یعنی غندر اور یحی ابن سعید القطان نے بھی اس کو شعبہ سے اسی سند و متن کے ساتھ روایت کیا ہے لیکن (الوضوء) کا لفظ ان کی روایت میں موجود نہیں ہے۔ یہ دونوں روایتیں مسند احمد میں ہیں۔ یحی کی روایت کے لفظ ہیں (فليس عليك غسل) غندر کی روایت میں ہے (فلا غسل عليك عليك الوضوء) مصنف کا یہ بیان کہ غندر کی روایت میں (وضوء) کا لفظ نہیں ہے، سہو ہے۔ (یعنی ان کی روایت میں یہ لفظ موجود ہے) اس روایت کو بھی مسلم اور ابن ماجہ نے (الطہارۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب الرجل يوضّيء صاحبه

حدثني محمد بن سلام قال: أخبرنا يزيد بن هارون عن يحي عن موسى بن عقبة عن كريب مولى ابن عباس عن أسامة بن زيد أن رسول اللهﷺ لما أفاض من عرفة عدل إلى الشعب فقضى حاجته۔ قال أسامة بن زيد: فجعلت أصب عليه۔ و يتوضأ۔ فقلت: يا رسول الله أتصلي؟ فقال: المصلى أمامك۔

سند میں یحی بن سعید انصاری ہیں۔ اس حدیث کی سند میں بھی تین تابعی ہیں یحیٰ اور موسی صغار تابعین میں سے ہیں۔ امام بخاری نے جواز یا عدم جواز کی ترجمہ میں وضاحت نہیں کی امور محتملہ کی بابت یہی ان کا انداز ہوتا ہے بہر حال جواز کا رجحان معلوم ہوتا ہے حنفیہ کے نزدیک پانی کوئی دوسرا ڈال سکتا ہے مگر ملے خود ہی۔ (فیض)۔

حدثنا عمرو ابن علي قال: حدثنا عبدالوهاب قال: سمعت يحي بن سعيد قال: أخبرني سعد بن إبراهيم أن نافع بن جبير بن مطعم أخبره أنه سمع عروة بن المغيرة بن شعبة يحدث عن المغيرة بن شعبة أنه كان مع رسول اللهﷺ في سفر

وأنه ذهب لحاجته له و أن مغيرة جعل يصب الماء عليه و هو يتوضأ، فغسل وجهه و يديه و مسح على الخفين۔

اس کی سند میں چار تابعی ہیں۔ ان دونوں حدیث سے مصنف نے وضوء کرنے میں کسی کی مدد لینے کی بابت استدلال کیا ہے یہ مدد وضوء کے لئے پانی لانا یا وضوء کرانا کی شکل میں ہوسکتا ہے۔ بعض نے اعضائے وضوء خود دھونے کی بجائے کسی اور سے دھلانے کو مکروہ قرار دیا ہے۔ پانی ڈالنا یا لانا ان احادیث سے ثابت ہورہا ہے۔ اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

باب قراءة القرآن بعد الحدث وغيره

وقال منصور عن إبراهيم: لا باس بالقراءة في الحمام، ويكتب الرسالة على غير وضوء، وقال حماد عن إبراهيم: إن كان عليهم إزار فسلم، وإلا فلا تسلم۔

بعض شراح کے مطابق غیرہ کی ضمیر کا تعلق قرآن سے ہے یعنی حدث کے بعد قرآن پڑھنا یا غیر قرآن یعنی قراءت کے علاوہ اور کام مثلاً قرآن لکھنا، ذکر وسلام بھی مراد ہوسکتا ہے۔ ابن حجر اس ضمیر کا تعلق حدث سے جوڑتے ہیں مراد یہ ہے کہ حدث اصغر ہو یا اکبر (و قال منصور عن ابراهيم) نخعی مراد ہیں اور اس اثر کو سعید بن منصور اور عبدالرزاق نے (عن الثوری عن منصور قال سألت ابراهيم۔ الخ) موصولاً ذکر کیا ہے۔ ابراہیم نخعی سے دو رائیں منقول ہیں۔ ایک وہ جو مصنف نے ترجمۃ الباب میں ذکر کی ہے دوسری عبدالرزاق کی روایت میں کہ حمام میں تلاوت مکروہ ہے۔ ابو حنیفہؒ بھی اس کی کراہیت کے قائل ہیں جب کہ ان کے صاحب محمد جواز کے۔ کیونکہ حمام میں عموماً بیٹھنے والا وضوء کے بغیر ہوتا ہے اس سے حالتِ حدث میں قرآن کی تلاوت کے جواز پر استدلال کیا ہے۔ اکثر علماء جواز کے قائل ہیں، سبکی کا کہنا ہے اگر جگہ پاک صاف ہے تو کوئی مضائقہ نہیں۔

(و يكتب الرسالة على غير وضوء) یہ بھی نخعی سے منقول ہے اسے عبدالرزاق نے موصولا (عن الثوری عن منصور عنه) نقل کیا ہے چونکہ رسائل کی کتابت میں بسم اللہ وغیرہ جملے استعمال ہوتے ہیں پہلا قول قراءت کی بابت ہے یہ لکھنے کی بابت ہے۔ دونوں کے جواز کے قائل ہیں۔ (و قال حماد عن ابراهيم) یہ بھی نخعی ہیں جب کہ حماد بن سلیمان شیخ ابی حنیفہ ہیں اس اثر کو ثوری نے اپنی جامع میں درج کیا ہے مراد یہ ہے اگر اہلِ حمام اُزر میں ہیں تو ان کو سلام کہا جا سکتا ہے وگرنہ نہیں، کیونکہ سلام، ذکر ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حالتِ عریانی میں اور اس پر قیاس کرتے ہوئے بیت الخلاء میں، ذکر وغیرہ سے پرہیز کرنا چاہئے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ محدث کے لئے قرآن چھونا ہمارے نزدیک حرام ہے البتہ کتب تفسیر چھونے میں کوئی حرج نہیں۔ ابو یوسف کے نزدیک قرآن بھی پکڑا جا سکتا ہے۔ (لا يمسه إلا المطهرون) کو امام مالک خبر قرار دیتے ہیں یعنی یہ حکم (انشاء) نہیں بلکہ فرشتوں کے بارہ میں خبر دی جارہی ہے۔ بخاری اور سہیلی کا بھی یہی موقف ہے۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس أن عبدالله بن عباس أخبره أنه بات ليلة عند ميمونة زوج النبي ﷺ۔ و هي

خالته- فاضطجعت في عرض الوسادة، واضطجع رسول اللهﷺ و أهله في طولها، فنام رسول اللهﷺ، حتى إذا انتصف الليل- أو قبله بقليل، أو بعده بقليل- استيقظ رسول اللهﷺ، فجلس يمسح النوم عن وجهه بيده- ثم قرأ العشر الآيات الخواتم من سورة آل عمران- ثم قام إلى شَنّ معلقه فتوضأ منها فأحسن و ضوئه، ثم قام يصلي- قال ابن عباس: فقمت فصنعت مثل ما صنع، ثم ذهبت فقمت إلى جنبه، فوضع يده اليمنى على رأسي وأخذ بأذني اليمنى يفتلها- فصلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم أوتر- ثم اضطجع حتى أتاه المؤذن فقام فصلى ركعتين خفيفتين- ثم خرج فصلى الصبح-

یہ اسماعیل بن ابی اُویس ہیں۔ سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ ابن عباس کی سابقہ حدیث ہے جب انہوں نے اپنی خالہ کے گھر رات گذاری تا کہ آنحضرت کے رات کے عملیات ملاحظہ کریں، اس میں مذکور ہے کہ آپ نے نیند سے بیدار ہوکر آلِ عمران کی آخری دس آیات تلاوت کیں۔ جس سے بخاریؒ نے استدلال کیا ہے کہ حالتِ حدث میں تلاوت قرآن جائز۔ ہے کراھیت کے قائل کہتے ہیں کہ آنحضرت کی نیند ناقضِ وضوء نہیں لیکن یہ ان کا وہم ہے کیونکہ نیند بذات خود ناقض نہیں لیکن ظنِ غالب کے مطابق طویل نیند کے دوران آپ کا وضوء منقوض ہوا ہوگا کیونکہ ابن عباس کہتے ہیں۔ پھر آپ نے وضوء کیا۔ دوسرا یہ بھی کہ آپ اہلِ خانہ کے ساتھ سوئے ، ملامست کی وجہ سے وضوء منقوض ہوا ہوگا۔ بہر حال مصنف کا استدلال ظاہر ہے کہ حالتِ حدث میں تلاوتِ کلام پاک (زبانی) جائز ہے۔

باب من لم يتوضأ إلا من الغشي المُثقل

یہاں مصنف نے ان لوگوں کا رد کیا ہے جن کے نزدیک خفیف نیند یا غشی بھی ناقضِ وضوء ہے، حضرت اسماء کی حدیث سے استدلال کیا ہے جنہوں نے حضرت عائشہ کے ساتھ خسوفِ شمس کے موقع پر آنحضرت کے پیچھے طویل نماز ادا کی۔ حالتِ نماز میں نیند کے جھونکے آئے جنہیں دور کرنے کے لئے سر پر پانی ڈالا اور نماز میں مشغول رہیں، دوبارہ وضوء نہیں کیا۔ یہ حدیث کتاب العلم میں گذر چکی ہے۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن هشام بن عروة عن امرأته فاطمة عن جدتها أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: أتيت عائشة زوج النبيﷺ حين خسفت الشمس، فإذا الناس قيام يصلون، وإذا هي قائمة تصلي- فقلت: ما للناس؟ فأشارت بيدها نحو السماء و قالت: سبحان الله- فقلت: آية؟ فأشارت أي نعم- فقمت حتى تجلاني الغشي، و جعلت أصب فوق رأسي ماء- فلما انصرف رسول اللهﷺ حمد الله و أثنى عليه ثم قال: ما من شيء كنت لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا حتى الجنة والنار- و لقد أوحي إلي أنكم تفتنون في القبور

مثل- أو قريب من- فتنة الدجال لا أدري أي ذلك قالت أسماء يؤتي أحدكم فيقال: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن أو الموقن، لا أدري أي ذلك قالت أسماء فيقول: هو محمد رسول الله، جاء نا بالبينات والهدى، فأجبنا و آمنا واتبعنا- فيقال: نم صالحا، فقد علمنا إن كنت لمؤمناو أما المنافق أو المرتاب، لا أدري أي ذلك قالت أسماء فيقول: لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته-

یہ بھی ابن ابی اویس ہیں اس سند کے بھی تمام رواۃ مدنی ہیں۔

باب مسح الرأس كله،

لقول الله تعالى: ﴿و امسحوا برء وسكم﴾[المائدة: ۲] وقال ابن المسيب المرأة بمنزلة الرجل تمسح على رأسها- وسئل مالك: أيجزىء أن يمسح بعض الرأس؟ فاحتج بحديث عبدالله بن زيد-

یعنی پورے سر کا مسح کرنا کیونکہ اللہ تعالی کے فرمان (و امسحوا برؤسکم) میں پورے سر کا ذکر ہے نہ کہ بعض کا۔(و قال ابن المسیب الخ) اس قول کو ابن ابی شیبہ نے موصولا نقل کیا ہے اس سے استدلال کیا ہے کہ عورت کو بھی پورے سر کا۔ مرد کی طرح۔ مسح کرنا چاہئے ابن ابی شیبہ کے لفظ ہیں: (الرجل والمرأة فی المسح سواء) (سئل مالك) سائل اسحاق بن عیسی ہیں۔ صحیح ابن خزیمہ میں یہ روایت موجود ہے جواب میں انہوں نے حدیثِ عبداللہ بن زید جسے بخاری نے اس باب کے تحت نقل کیا ہے کا حوالہ دیا، اس میں پورے سر کے مسح کا ذکر ہے گویا امام مالک کا بھی یہی مسلک ہے۔ ان دونوں اماموں کے نزدیک آیت میں باء زائدۃ ہے کیونکہ آنحضرت کے فعل سے اس کی توضیح ہوگئی۔ جو علماء بعض الرأس کے مسح کے جواز کے قائل ہیں۔ وہ اس باء کو تبعیضیہ قرار دیتے ہیں، وہ حضرت مغیرہ کی روایت سے استدلال کرتے ہیں جس میں ہے۔(أنه مسح على ناصيته و عمامته)-

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عمرو بن يحي المازني عن أبيه أن رجلا قال لعبدالله بن زيد- و هو جد عمرو بن يحي-: أتستطيع أن تريني كيف كان رسول الله ﷺ يتوضأ؟فقال عبدالله بن زيد: نعم فدعا بماء فأفرغ على يديه فغسل مرتين، ثم مضمض واستنثر ثلاثا، ثم غسل وجهه ثلاثا ثم غسل يديه مرتين مرتين إلى المرفقين، ثم مسح رأسه بيديه فأقبل بهما و أدبر: بدأ بمقدّم رأسه حتى ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه-

عمرو بن یحیٰ سے مراد، ابنِ عمارہ بن ابی الحسن ہے۔ ابوالحسن کا نام تمیم بن عبدعمرو ہے، صحابی ہیں ابن عبدالبر کے مطابق عمارہ بھی صحابی ہیں۔ شیخ بخاری کے سوا تمام مدنی ہیں۔(ان رجلا) یہ عمرو بن ابی الحسن ہیں اگلی حدیث میں ان کا نام ذکر کیا ہے۔ ابونعیم کی المستخرج میں منقولہ روایت میں عمرو خود کہتے ہیں کہ میں نے عبداللہ بن زید سے کہا الخ اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب غَسل الرِجلين إلى الكعبين

سابق باب کی حدیث مختلف سند کے ساتھ بیان کی ہے

حدثنا موسى قال: حدثنا وهيب عن عمرو عن أبيه قال: شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبدالله بن زيد عن وضوء النبيﷺ، فدعا بتَور من ماء فتوضأ لهم وضوء النبيﷺ:فأكفأ على يده من التور فغسل يديه ثلاثا، ثم أدخل يده في التور فمضمض واستنشق واستنثر ثلاث غَرفات ثم أدخل يده فغسل وجهه ثلاثا، ثم غسل يديه مرتين إلى المرفقين، ثم أدخل يده فمسح رأسه فأقبل بهما و أدبر مرة واحدة، ثم غسل رجليه إلى الكعبين۔

(ثم غسل يديه مرتين) مالک کی روایت میں صراحت ہے کہ (مرتين مرتين) دو دو دفعہ ہاتھ دھوئے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ عمرو سے مروی تمام روایات میں (مرتين) کا لفظ ہے مگر مسلم کی (بطريق حبان بن واسع عن عبدالله بن زيد) سے روایت میں عبداللہ کہتے ہیں کہ انہوں نے آنحضرت کو وضوء میں تین دفعہ دایاں اور تین دفعہ بایاں ہاتھ دھوتے دیکھا یقیناً یہ کسی اور موقع کی بابت تذکرہ ہے، کیونکہ دونوں حدیثوں کا مخرج ایک نہیں ہے۔

باب استعمال فضل وَضوء الناس.

و أمر جرير عن عبد الله أهله أن يتوضؤوا بفضل سواكه۔

بچا ہوا پانی بقصدِ تطہر یا کسی اور مقصد کے لئے دوبارہ استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ماءِ مستعمل کے دوبارہ طہارت کے لئے استعمال میں اختلاف ہے۔ ابوحنیفہ سے تین آراء منقول ہیں۔ ایک یہ کہ طاھر ہے لیکن طہور نہیں یعنی پاک تو ہے مگر طہارت کے لئے یعنی وضوء یا غسل کے لئے استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ یہ محمد بن حسن کی ان سے روایت ہے اور حنفیہ کا یہی فتوی ہے۔ امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے۔ دوم: نجس بنجاسة خفيفة ہے یہ ابو یوسف کی ان سے روایت ہے اور ان کی اپنی بھی یہی رائے تھی۔ امام شافعی الأم میں محمد سے نقل کرتے ہیں کہ ابو یوسف نے اس قول سے رجوع کیا پھر دو ماہ بعد دوبارہ اسے اختیار کر لیا۔ سوم: یہ کہ وہ نجس بنجاسة غليظة ہے یہ حسن لؤلؤی کی ان سے روایت ہے۔ علامہ انور اس روایت کا انکار کرتے ہیں۔ کہتے ہیں کہ عراقیوں نے ان سے یہ روایت نہیں کیا اور وہی ان کے مذھب کے نقل میں متثبت ہیں نہ کہ ماوراء النہری سلف میں سے کسی نے ماءِ مستعمل کو نجس قرار نہیں دیا۔ امام بخاری نے ان احادیث سے نجس والے اقوال کا رد کیا ہے۔ کیونکہ نجس کے ساتھ برکت حاصل نہیں ہو سکتی۔ جب کہ پہلی روایت میں بالخصوص ماءِ مستعمل پینے اور چہرے اور سینے پر ڈالنے کا حکم دیا تا کہ برکت ہو، لہٰذا صراحۃً ثابت ہوتا ہے کہ وہ پانی نجس نہیں ہے البتہ طہور ہے یا نہیں؟ یعنی اسے دوبارہ وضوء یا غسل یا کپڑے پاک کرنے کے لئے استعمال کیا جا سکتا ہے یا نہیں، وہ ان روایات سے ثابت نہیں ہوتا۔ اس کی بابت بحث کتاب الغسل میں آئے گی۔ (و أمر جرير) اس اثر کو ابن ابی شیبہ اور دار قطنی نے موصولاً نقل کیا ہے۔ ایسا ہی فعل مرفوعاً حضرت انس سے بھی مروی ہے (دار قطنی) لیکن اس کی سند ضعیف ہے۔ ترجمۃ الباب سے اس کی مناسبت یہ ہے کہ

سواک کو آنحضور نے مطہرۃ للفم قرار دیا ہے چنانچہ جریر کا مسواک کر کے، اسے پانی میں ڈال دینا اور اس پانی کی بابت اہل خانہ سے کہنا کہ اس سے وضوء کر لیں گویا مستعمل کو دوبارہ استعمال کرنا ہے جو امام بخاری کا مذھب ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثناشعبة قال: حدثنا الحكم قال: سمعت أبا جحيفة يقول: خرج علينا رسول اللهﷺ بالهاجرة، فأتي بوضوء فتوضأ، فجعل الناس يأخذون من فضل وَضوئه فيتمسحون به، فصلي النبيﷺ الظهر ركعتين، والعصر ركعتين، و بين يديه عنزة۔

ابو جحیفۃ کا نام وھب بن عبداللہ ہے ثقفی کوفی ہیں۔ ان کی صحیح بخاری میں سات روایات ہیں۔ (يأخذون الخ) اس سے استدلال کیا ہے کہ ماء مستعمل طاہر ہے۔ اس میں دو احتمال ہیں ایک تو یہ کہ برتن میں باقی بچا ہوا پانی اپنے درمیان تقسیم کر لیا۔ دوسرا یہ کہ آپ کے مبارک اعضاء سے جو پانی گرا اسے حاصل کیا (فيتمسحون) اس سے ماءِ مستعمل کے دوبارہ استعمال پر استدلال ممکن ہے اسے مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے،

و قال أبو موسى: دعا النبي ﷺ بقدح فيه ماء فغسل يديه ووجهه فيه ، ومج فيه ، ثم قال لهما : اشربا منه ، وأفرغا على وجوهكما ونحوركما

یعنی اشعری، یہ ان سے مروی ایک طویل حدیث کا حصہ ہے جسے المغازی میں ہے۔ اس میں ذکر کیا کہ یہ مقام جعرانہ کا واقعہ ہے آپ کے ہمراہ بلال بھی تھے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ آنحضرت کے بچے ہوئے پانی کے استعمال سے یہ استدلال نہیں کیا جا سکتا کیونکہ آپ کے فضلات طاہر ہیں مگر اسے حکم عام قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

(اشربا) تثنیہ کا صیغہ استعمال فرمایا ایک تو اس حدیث کے راوی حضرت ابو موسی ہیں دوسرے بلال ہیں اس کا کچھ حصہ باب الغسل اور باب الوضوء میں بھی ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنايعقوب بن إبراهيم بن سعد قال: حدثنا أبي عن صالح عن ابن شهاب قال: أخبرني محمود بن الربيع قال: وهو الذي مج رسول اللهﷺ في وجهه و هو غلام من بئرهم۔ و قال عروة عن المسور وغيره يصدق كل واحد منهما صاحبه، وإذا توضأ النبيﷺ كادوا يقتتلون على وَضوئه۔

محمود بن ربیع جو صغار صحابہ میں سے ہیں، کا واقعہ ہے اور یہ حدیث پہلے (کتاب العلم) میں گذر چکی ہے۔ (و قال عروة عن المسور وغيره) غیرہ سے مراد مروان بن حکم ہیں۔ کتاب الشروط میں صراحت سے ذکر ہوگا۔ اور یہ امام بخاری کی تعلیق ہے جس کو موصولا کتاب الشروط میں نقل کیا ہے۔ کرمانی کا (وقال عروة) کو (أخبرني محمود) پر معطوف قرار دینا صحیح نہیں ہے۔

باب

بعض روایات میں باب کا لفظ موجود نہیں ہے۔

حدثنا عبدالرحمن بن يونس قال: حدثنا حاتم بن إسماعيل عن الجَعد قال:

سمعت السائب بن يزيد يقول: ذهبت بي خالتي إلى النبيﷺ فقالت: يا رسول الله إن ابن أختي وقِعٌ، فمسح رأسي و دعا لي بالبركة، ثم توضأ فشربت من وضوئه، ثم قمت خلف ظهره فنظرت إلى خاتم النبوة بين كتفيه مثل زرالحَجَلة۔

شیخ بخاری ابومسلم المستملی ہیں۔ الجعد۔ اکثر نسخوں میں جعید ہے۔ سائب بن زید صغار صحابہ میں سے ہیں یہ ان کا واقعہ ہے (وقع) پاؤں کی تکلیف کو کہتے ہیں۔ آنحضور کے وضوء سے بچے ہوئے پانی کو پیا کہتے ہیں (ثم قمت خلف ظهره الخ) مہر نبوت دیکھی (مثل زر الحجلة) زر، ازرار کا مفرد ہے اور حجلۃ کی جمع حجال ہے گھروں میں آرائش کے لئے جو پردے اور کپڑے لٹکائے جاتے ہیں، جن میں کڑیاں اور بٹن ٹانکے ہوتے ہیں، انہیں حجال کہا جاتا ہے۔ یہ بھی کہا گیا کہ حجلہ ایک پرندہ ہے اس قول کے مطابق زر سے مراد اس کا انڈہ ہوگا، اس کی تائید ایک اور حدیث سے بھی ہوتی ہے جس میں خاتمِ نبوت کو (مثل بيضة الحمامة) کبوتری کے انڈے سے تشبیہ دی گئی ہے۔ مزید بحث آگے آئے گی۔ اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من مضمض و استنشق من غَرفة واحدة

ایک ہی کف سے کلی اور ناک میں پانی ڈالنا، یہ مسئلہ سابقہ روایاتِ وضوء میں گذر چکا ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ (مَن) استعمال کر کے اس حدیث سے کسی کے استدلال کا حوالہ دے رہے ہیں یہ نہیں کہ خود ان کا بھی یہی موقف ہے، حنفیہ اور شافعیہ کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے جو اولویت کا ہے نہ کہ جواز و عدمِ جواز۔ کا ایک ہی کف سے کلی و ناک صاف کرنے کی وجہ پانی کا کم ہونا بھی محتمل ہے۔ ابن ہمام اس کی توجیہہ یہ کرتے ہیں کہ مراد یہ ہے کہ ایک کف سے کلی کرتے اور ایک ہی کف سے پانی لے کر ناک میں ڈالتے، یعنی دو ہاتھ استعمال نہیں کرتے تھے، جب کہ باقی اعضاء کے وضوء کے لئے دونوں ہاتھ استعمال فرماتے تھے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا خالد بن عبدالله قال: حدثنا عمرو بن يحي عن أبيه عن عبداله بن زيد أنه أفرغ من الإناء على يديه فغسلهما، ثم غسل أو مضمض واستنشق من كفة واحدة ففعل ذلك ثلاثا۔ فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، و مسح برأسه ما أقبل و ما أدبر، و غسل رجليه إلى الكعبين، ثم قال:هكذا وضوء رسول اللهﷺ۔

نئی سند کے ساتھ عبداللہ بن زید کی سابق حدیث درج کی ہے، خالد سے مراد الطحان ہیں۔ (من كفة واحدة) ایک نسخہ میں (من غرفة) کا لفظ ہے، جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے یعنی ایک ہی چلو سے، اکثر روایت میں (كف) بغیر تاء کے ہے۔ کفۃ کف کی مونث نہیں ہے بلکہ غرفۃ کے معنی میں ہے۔ کلامِ عرب میں (كف) بغیر تاء کے آتا ہے۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

باب مسح الرأس مرة

یہی حنفیہ کا مسلک ہے، اقبال وادبار ان کے نزدیک ایک ہی مسح کی دو حرکت ہیں، نہ کہ ان کو دو مسح قرار دیا جائے (فیض)

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا و هيب قال: حدثنا عمرو بن يحي عن أبيه

قال:شهدت عمرو بن أبي حسن سأل عبدالله بن زيد عن وضوء النبيﷺ، فدعا بتور من ماء فتوضأ لهم، فكفأ على يديه فغسلهما ثلاثا، ثم أدخل يده في الإناء فمضمض واستنشق واستنثر ثلاثا بثلاث غرفات من ماء ثم أدخل يده في الإناء فغسل وجهه ثلاثا، ثم أدخل يده في الإناء فغسل يديه إلى المرفقين مرتين مرتين، ثم أدخل يده فى الإناء فمسح برأسه فأقبل بيديه و أدبر بهما، ثم أدخل يده في الإناء فغسل رجليه۔ و حدثنا موسى قال: حدثنا وهيب قال: مسح رأسه مرة۔

ایک اور سند کے ساتھ عبداللہ بن زید کی ہی حدیث درج کی ہے اس روایت میں صرف سر کے مسح کا ذکر ہے۔ تعداد کا صراحۃً ذکر نہیں ہے اس کی وضاحت میں دوسری حدیث (حدثنا موسی) درج کی ہے جس میں صراحت سے ہے کہ (مسح رأسه مرةً) ایک مرتبہ مسح کیا۔ اور یہ روایت اسی سند کے ساتھ (باب غسل الرجلين الى الكعبين) میں گذر چکی ہے۔ اکثر علماء کے ہاں مسح ایک ہی مرتبہ کرنا ہوتا ہے بعض نے مسلم کی روایت کے عموم (توضأ ثلاثا ثلاثا) سے استدلال کرتے ہوئے تین مرتبہ کا کہا ہے اسی طرح حضرت عثمان کی ایک روایت جسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے۔ تین مرتبہ ذکر ہے امام ابوحنیفہ و شافعی کا بھی یہی موقف ہے لیکن ان کے نزدیک ایک ہی پانی سے تین دفعہ مسح کرے لیکن احناف کا فتوی ایک مسح کا ہے۔ حدیث (توضأ ثلاثا ثلاثا) مبہم ہے تفصیل دوسری روایات میں آئی ہے جن میں ایک مرتبہ مسح کرنے کا ذکر ہے۔ لہٰذا جمہور کا مذہب قوی ہے۔ حضرت عثمان کی روایت مع اور متعدد روایات کے جن میں تین مرتبہ کا ذکر ہے، سے مراد استیعاب ہے یعنی پورے سر کا اچھی طرح مسح کرے۔ عمومی شکل یہ بنتی ہے کہ ہاتھ پانی میں لگا کر اس کے اگلے حصہ سے شروع کیا پچھلے حصہ تک مسح کیا، ایک مرتبہ، پھر وہاں سے آگے آیا، یہ مجازا دوسرا مسح شمار ہوا، ایک دفعہ مزید استیعاب کے لئے دائیں بائیں لگایا، یہ تیسرا مسح شمار ہوا واللہ اعلم۔ اس روایت میں قدرے اختصار ہے۔

باب وُضوء الرجل مع امرأته، و فضل وضوء المرأة

و توضأ عمر بالحميم من بيت نصرانية

وضوء اول کی واء پر پیش ہے دوسری پر زبر (مع امرأته) سے مراد ایک ہی برتن سے۔ بیوی نے بھی وضوء کیا اس کے بچے ہوئے پانی کا حکم ذکر کر رہے ہیں، حضرت عمر نے گرم پانی کے ساتھ وضوء کیا، اس تعلیق کو سعید ابن منصور اور عبدالرزاق نے بسند صحیح روایت کیا ہے۔ اسی طرح کی روایت ابن ابی شیبہ اور دارقطنی نے بھی روایت کی ہے کہ آپ کے وضوء اور غسل کے لئے پانی گرم کیا جاتا تھا۔ یہاں امام بخاری ان لوگوں کا رد کر رہے ہیں جو عورت کو شوہر کے فاضل پانی کے استعمال سے منع کرتے ہیں قسطلانی کہتے ہیں کہ (توضأ عمر بالحميم) کی ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں ہے مگر بقول ابن حجر قیاسا مناسبت موجود ہے، وہ یہ کہ ظن غالب ہے کہ بچا ہوا پانی ضائع نہیں کیا جاتا تھا بلکہ دوسرے لوگ۔ اگر گھر میں ہیں تو گھر والے۔ بھی اس کو استعمال کرتے ہوں گے۔ باب کی حدیث جسے ابن عمر روایت کر رہے ہیں اسی طرف اشارہ کر رہی ہے کہ مرد و عورتیں اکٹھے وضوء کرتے تھے۔ (مراد شوہر اور اس کی بیوی

یعنی ایک دوسرے کا فاضل پانی استعمال کرتے تھے) اسی طرح (ومن بیت نصرانية) ایک روایت میں (واو) بھی ہے اسی شکل میں یہ جملہ معطوف ہے (بالحميم) پر اور بظاہر یہ ایک مستقل اثر ہے۔ اس کو امام شافعی اور عبدالرزاق نے (بطريق سفيان بن عيينه عن زيد بن أسلم عن أبيه أن عمر) روایت کیا ہے اس کے لفظ ہیں (إن عمر توضأ من ماء في جرة نصرانية) (اس کی مناسبت بھی قیاسی ہے وہ یہ کہ اس گھڑے سے دوسرے لوگ بھی۔ مرد وعورتیں استفادہ کرتے ہوں گے)۔ لہٰذا امام بخاری نے اس سے فاضل پانی کے استعمال کے جواز پر استدلال کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبد الله بن عمر أنه قال: كان الرجال والنساء يتوضؤون في زمان رسول الله ﷺ جميعا۔

(كان الرجال الخ) یعنی شوہر اور ان کی بیویاں اکٹھے وضوء کر لیتے تھے اس طرح ایک دوسرے کا فاضل پانی استعمال ہوتا رہتا تھا۔ ابن حجر کے مطابق امام بخاری کی ان روایات کی بابت جن کو آنحضرت کے زمانے کی طرف منسوب کیا جائے، رائے یہ ہے کہ وہ مرفوع احادیث کے حکم میں ہیں۔ ابن ماجہ کی اسی روایت میں اضافہ ہے۔ (من إناء واحد) ایک ہی برتن سے۔ ابن خزیمہ میں (من طريق معمر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر) ہے کہ انہوں نے خود حضور علیہ السلام اور آپ کے صحابہ کو دیکھا کہ وہ اور عورتیں ایک ہی برتن سے وضوء کر رہے ہیں۔ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ حجاب سے پہلے کا واقعہ ہو بعد ازاں شوہر بیوی یا محارم کے لئے ایسا کرنا جائز ہے۔ ابن التین نے یہ معنی محدد کیا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ مرد الگ اجتماعی طور پر ایک برتن سے وضوء کرتے تھے اور عورتیں الگ اجتماعی شکل میں ایک ہی برتن سے وضوء کرتی تھیں۔ امام ابوحنیفہ، مالک، شافعی اور جمہور علماء ایک دوسرے کے بچے ہوئے پانی سے وضوء (تطہر) کرنے کے قائل ہیں۔ امام احمد عدم جواز اور حسن اور ابن المسیب کراھیت کے قائل ہیں ابن حجر نے تفصیل سے اس مسئلہ پر بحث کی ہے ان کے مطابق مجوزین کی بنائے استدلال حضرت میمونہ ام المؤمنین کی روایت ہے جو صحیحین میں ہے، فرماتی ہیں کہ وہ اور آنحضرت ایک ہی برتن سے غسل کرتے تھے اسی طرح اصحاب السنن، دارقطنی، ترمذی اور ابن خزیمہ نے (ابن عباس عن میمونہ) سے روایت کیا ہے، کہتی ہیں۔ انہوں نے ایک برتن میں پانی لے کر غسلِ جنابت کیا پھر بچے ہوئے پانی سے آنحضرت نے غسل فرمایا، پوچھنے پر جواب دیا کہ پانی کو تو جنابت نہیں ہوتی۔ ان دو صحیح روایات سے دونوں صورتیں ثابت ہوتی ہیں۔ اکٹھے وضوء یا غسل بھی کر سکتے ہیں اور ایک دوسرے کا بچا پانی بھی استعمال کر سکتے ہیں۔

مانعین کی بنائے استدلال حکم بن عمرو غفاری کی روایت ہے جس میں ایسا کرنے سے منع کیا ہے، اسے اصحاب سنن نے روایت کیا ہے ترمذی نے اسے حسن اور ابن حبان نے صحیح کہا ہے لیکن نووی کہتے ہیں کہ حفاظ کا اس کی تضعیف پر اتفاق ہے۔ (ابن حجر نے اس پر حیرت کا اظہار کیا ہے) اسی طرح ابوداؤد اور نسائی نے حمید الحمیری سے نقل کیا ہے وہ کہتے ہیں، (لقيت رجلا صحب النبي ﷺ) ایسے آدمی سے ملا جو چار برس آنحضرت کی صحبت میں رہا اس نے کہا کہ آپ نے مرد کو عورت اور عورت کو مرد کے بچے ہوئے پانی کو استعمال کرنے سے منع فرمایا۔ (و ليغترفا جميعا) یعنی اس کی اجازت دی کہ مرد وعورت (خاوند، بیوی یا محارم) اکٹھے ایک برتن سے وضوء کر سکتے ہیں۔ ابن حزام اس روایت کے ایک راوی کو ضعیف کہتے ہیں لیکن ابن حجر اس کی تردید کرتے ہیں کہ جو راوی ضعیف ہے وہ اور ہے، ابن حزم کو وہم ہوا ہے۔ ابن حجر جواز و منع کی احادیث میں خطابی سے یہ تطبیق نقل کرتے ہیں کہ جو پانی اعضاء کو لگ کر گرے وہ استعمال کرنا منع ہے اور جو برتن میں بچ جائے اس کا استعمال صحیح ہے۔ ایک توجیہہ یہ بھی ہے کہ منع کرنا تنزیہی ہے۔ قسطلانی نے اس

حدیث کی سند کو سلسلۃ الذھب کہا ہے۔ کہتے ہیں کہ یہ بخاری کی اصح الاسانید ہے۔

باب صب النبيﷺ وَضوء ہ علی مُغمی علیه

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن محمد بن المنكدر، قال: سمعت جابرا يقول: جاء رسول اللهﷺ يعودني و أنا مريض لا أعقل فتوضأ و صب عليّ من وَضوئه، فعقلت، فقلت: يا رسول الله لمن الميراث، إنما يرثني كلالة؟ فنزلت آية الفرائض۔

محمد بن منکدر تیمی قریشی مشہور زاھد ہیں۔ آنجناب حضرت جابر کی عیادت کے لئے تشریف لائے تو وہ حالتِ غشی میں تھے۔ وضوء کر کے فاضل پانی ان پر ڈالا۔ اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ ماءِ مستعمل مزید استعمال ہوسکتا ہے۔ ہوش میں آ کر میراث کی بابت مسئلہ دریافت کیا۔ اس کو مصنف نے آگے متعدد مواقع پر نقل کیا ہے۔ مثلاً التفسیر اور الاعتصام میں، وہیں بقیہ بحث ہوگی۔ آیۃ الفرائض سے مراد سورۃ نساء کی آخری آیت ہے۔ (یستفتونك فی الكلالة الخ) اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب الغسل والوضوء في المِخضب والقَدَح والخَشَب والحجارة

مخضب کپڑے دھونے کے لئے جو برتن استعمال ہوتا ہے (جیسے آج کل ٹب ہے) یا غسل کرنے کے لئے، بڑا ہو یا چھوٹا، قدح عام طور پر لکڑی سے بنا ہوا برتن جس کا منہ تنگ ہوتا ہے۔ مراد یہ ہے کہ ہر قسم کے برتن سے وضوء اور غسل ہوسکتا ہے۔ (بعض لوگ ٹب سے وضوء کرنے میں کراہیت محسوس کرتے ہیں کہ اس میں پاک و ناپاک کپڑے دھوئے جاتے ہیں مگر پانی لگنے سے وہ پاک ہو جاتا ہے) المخضب اور القدح لکڑی اور پتھر کے بھی ہو سکتے ہیں اور کسی دوسرے مادہ سے بھی (جیسے آج کل پلاسٹک کے ہیں)۔ اسی لئے (المخضب والقدح) کے بعد (والخشب والحجارة) کہا ہے گویا یہ عموم و خصوص من وجہ ہے۔ اس باب کے تحت چار احادیث درج کی ہیں۔

حدثنا عبدالله ابن منير سمع عبدالله بن بكر قال: حدثنا حُميد عن أنس قال: حضرت الصلاة، فقام من كان قريب الدار إلى أهله و بقي قوم، فأُتي رسول اللهﷺ بمِخضب من حجارة فيه ماء، فصَغُر المخضب أن يبسط فيه كفه، فتوضأ القوم كلهم۔ قلنا: كم كنتم؟ قال: ثمانين و زيادة۔

شیخِ بخاری عبداللہ بن منیر، ابن المنیر سے الگ شخصیت ہیں جن سے فتح الباری میں آراء و اقوال منقول ہیں۔ وہ ان شیخِ بخاری سے چار سو برس بعد کے ہیں اور ان کے والد کا نام (المنیر) یاء پر شد کے ساتھ ہے۔ یعنی منیّر (حضرت الصلاۃ) یہ نمازِ عصر کی بات ہے۔ یہ حدیث علامات النبوۃ میں بھی آئے گی۔ (باب التماس الماء) کے تحت گذر بھی چکی ہے۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو أسامة عن بريد عن أبي بردة عن أبي موسى أن النبيﷺ دعا بقَدَح فيه ماء فغسل يديه و وجهه فيه و مج فيه۔

اس کے متن کا کچھ حصہ ابوموسی کے حوالہ سے ہی اسی کتاب الوضوء میں گذرا ہے پوری روایت المغازی میں آئے گی۔ اس میں چونکہ قدح کا ذکر ہے اس لئے یہاں درج کیا۔

حدثنا أحمد بن يونس قال: حدثنا عبدالعزيز بن أبي سلمة قال:حدثنا عمرو بن يحي عن أبيه عن عبدالله بن زيد قال:أتى رسول اللهﷺ فأخرجنا له ماء في تور من صُفر، فتوضأ، فغسل وجهه ثلاثا، و يديه مرتين مرتين، و مسح برأسه فأقبل به وأدبر، و غسل رجليه۔

(من صُفرٍ) یعنی تانبے کے برتن میں آپ کے وضوء کے لئے پانی لائے۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبدالله بن عتبه أن عائشة قالت: لما ثقل النبيﷺ واشتد به وجعه استأذن أزواجه في أن يُمرّض في بيتي، فأذِنَّ له۔ فخرج النبيﷺ بين رجلين تخط رجلاه في الأرض: بين عباس و رجل آخر۔ قال عبيد الله: فأخبرت عبدالله بن عباس فقال: أتدري من الرجل الآخر؟ قلت: لا۔ قال: هو علي۔ و كانت عائشة رضي الله عنها تحدث أن النبيﷺ قال بعد ما دخل بيته واشتد وجعه: هَريقوا عليّ من سبع قِرب لم تُحلَل أو كيتهن، لعلي أعهد إلى الناس وأُجلِس في مِخضب لحفصة زوج النبيﷺ، ثم طفقنا نصبّ عليه من تلك القرب حتى طفق يشير إلينا أن قد فعلتن، ثم خرج إلى الناس۔

(لما ثقل) قاف پر پیش اور زیر دونوں طرح لغت میں ہے یعنی مرض بڑھ گئی۔ یہ مرض الموت کا قصہ ہے۔(ان یمرّض) یاء پر شد کے ساتھ، صیغہ مجہول یعنی حالتِ مرض میں آپ کی دیکھ بھال کی جائے۔ مراد ایامِ مرض کا گزارنا۔ (آپ نے اس خواہش کا اظہار کیا کہ بیماری کے ایام اور آپ کی دیکھ بھال حضرت عائشہ کے گھر میں ہو، تاکہ آپ روزانہ ایک ام المؤمنین کے گھر سے دوسری کے گھر منتقل ہونے کی زحمت سے بچ جائیں جو ایامِ صحت میں آپ کا طریقہ کار تھا)۔(فأذن) ن پر شد، جمع مؤنث کا صیغہ ہے۔(فخرج النبیﷺ رجلین) ایک کا نام خود ذکر کیا کہ حضرت عباس تھے (و رجل آخر) اسی حدیث میں ان کا نام حضرت علی مذکور ہوا ہے۔ دیگر روایات میں حضرت علی کے ساتھ، اسامہ اور فضل بن عباس کا نام بھی ہے۔ ایک طرف سے حضرت عباس نے مستقل آپ کو سہارا دیا ہوا تھا۔ دوسری طرف سے باری باری مذکور تینوں اصحاب نے آپ کو سہارا دیا، اس لئے حضرت عائشہ نے کسی کا نام نہیں لیا۔ بقول علامہ انور یہ نکلنا نمازِ عشاء کے لئے تھا ابن حجر کے نزدیک یہ نماز ظہر تھی۔

(و كانت عائشة تحدث) یعنی سابقہ سند کے ساتھ، یہ بھی بیان کرتی تھیں۔(سبع قِرب) قاف پر زیر ہے اور راء پر زبر ہے۔ قربۃ کی جمع، مشک، یہ مدینہ کے سات کنوؤں سے پانی جمع کیا گیا تھا۔ ابن حجر خطابی کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ شاید اس کا تعلق علاج معالجہ سے تھا نیز جیسا کہ پہلے اشارہ بیان ہوا سات کا عدد اسلام میں (بھی نصرانیت کی طرح) مبارک معلوم ہوتا ہے ابن حجر کہتے ہیں:(لأن له دخولاً في كثير من أمور الشريعة)۔ (کہ سات کے عدد کا شریعت کے بہت سے امور میں دخل ہے)۔

علامہ انور نے اس مقام پر اس بارہ میں بحث کی ہے کہ آپ کتنے دن مسجد سے غیر حاضر رہے اور کتنی نمازیں جماعت کے

ساتھ ادا نہ کر سکے، کہتے ہیں کہ بخاری کے مطابق آپ تین دن مسجد نہ آ سکے بیہقی اور زیلعی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے مسلم نے پانچ دن کا ذکر کیا ہے۔ تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ جنہوں نے صرف مکمل دن شمار کئے ان کے ہاں تین، باقیوں کے ہاں پانچ بنتے ہیں۔ مثلاً اس کی ابتداء لیلۃ الخمیس سے ہوئی اگر جمعرات اور پھر پیر کا دن بھی شامل کریں تو پانچ بنتے ہیں۔ بالاتفاق ان دنوں میں کسی ایک نماز کے لئے مسجد آئے۔ شاید یہ ہفتہ یا اتوار کی ظہر تھی امام شافعی کے مطابق فجر کی نماز تھی۔ کہتے ہیں میری تحقیق کے مطابق آپ ان ایام میں چار نمازوں کے لئے مسجد آئے تھے بخاری کی روایت کے مطابق ایک نماز کے لئے نکلنا چاہا غشی طاری ہوئی پھر بعد میں طبیعت میں ہلکا پن محسوس فرمایا تو مسجد تشریف لائے۔ ابن حجر کے مطابق ارادہ فرمایا تھا مگر آ نہ سکے تھے۔ دوسری نماز کسی دن کی ظہر کی نماز ہے قرینِ قیاس یہ ہے کہ ہفتہ یا اتوار کی بات ہے۔ ابنِ حجر اس کا اقرار کرتے ہیں۔ تیسری نماز، مغرب ہے چنانچہ ترمذی باب القراءۃ بعد المغرب کے تحت ام الفضل سے روایت لائے ہیں، کہتی ہیں: (خرج إلینا رسول اللہ ﷺ وھو عاصب رأسه فی مرضه فصلی المغرب فقرأ بالمرسلات فما صلاھا بعد حتی لقی اللہ عز و جل) یہ روایت نسائی میں بھی ہے۔ ابن حجر اس کی تاویل کرتے ہیں کہ یہ مسجد میں نہیں گھر میں ہی ادا فرمائی تھی۔ چوتھی وفات والے دن کی فجر کی نماز ہے جیسا کہ مغازی موسی بن عقبہ میں ہے، بیہقی نے بھی اس کا اقرار کیا ہے، دوسری رکعت میں شامل ہوئے تھے اور حضرت ابوبکر کی اقتداء میں وہ نماز ادا فرمائی تھی۔ کہتے ہیں اگرچہ ظاہر روایت اس کے خلاف ہے (یعنی روایت میں اتنا ہی ہے کہ آپ نے حجرہ شریفہ کا پردہ اٹھا کر نماز میں مشغول اہلِ ایمان کو دیکھا پھر پردہ گرا دیا) مگر میرے نزدیک آپ نے حجرہ شریفہ سے ہی جماعت میں شرکت فرمائی۔ ترمذی نے تین نمازیں اس دوران مسجد میں آ کر ادا کرنے کا اقرار کیا ہے۔ انتھیٰ۔ (فی مخضب لحفصة) ابنِ خزیمہ کی روایت میں ہے کہ یہ نحاس (تانبہ) کا تھا۔ اس سے ان کا رد ہوا جو تانبے کے برتن میں غسل کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ یہ روایت المغازی میں بھی آئے گی، مفصل بحث وہاں ہوگی۔ مسلم نے اس روایت کو (الصلاۃ) نسائی نے (عشرہ النساء اور الوفاۃ) جب کہ ترمذی نے (الجنائز) میں ذکر کیا ہے۔

باب الوضوء من التور

تور، تانبے یا پتھر سے بنا ہوا طست کی طرح کا برتن، لوٹے پر بھی بولا گیا ہے۔

حدثنا خالد بن مَخلد قال: حدثنا سلیمان قال: حدثني عمرو بن یحي عن أبیه قال: کان عمي یکثر من الوضوء، قال لعبد اللہ بن زید: أخبرني کیف رأیت النبي ﷺ یتوضأ؟ فدعا بتور من ماء فکفأ علی یدیه فغسلهما ثلاث مِرار، ثم أدخل یده في التور فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غَرفة واحدة، ثم أدخل یده فاغترف بها فغسل وجهه ثلاث مرات، ثم غسل یدیه إلی المرفقین مرتین مرتین، ثم أخذ بیده ماء فمسح رأسه فأدبر به و أقبل، ثم غسل رجلیه فقال: ھکذا رأیت النبي ﷺ یتوضأ۔

وہی سابقہ عبداللہ بن زید کی حدیث ذکر کی اس میں چونکہ (تور) کا لفظ ہے، اس لئے ایک دفعہ پھر ذکر کیا۔ سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں۔ یہاں اس سند کے تمام راوی مدنی ہی۔ (ثم أدخل یده في التور فمضمض) تقدیرِ کلام ہے۔ (فأخرجها) مسلم میں یہ لفظ موجود ہے۔ (فمضمض واستنثر ثلاث مرات من غرفة واحدة) یعنی تین مرتبہ کلی اور ناک میں پانی ڈال کر نکالا،

ہر دفعہ ایک ہی چلو سے، یہ معنی مراد نہیں کہ ایک ہی چلو سے تین مرتبہ کلی واستنثار کیا، باقی روایات میں صراحت ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن ثابت عن أنس أن النبيﷺ دعا بإناء من ماء، فأتي بقدح رَحراح فيه شيء من ماء، فوضع أصابعه فيه، قال أنس فجعلت أنظر إلى الماء ينبع من بين أصابعه۔ قال أنس: فحزرتُ منَ توضأ ما بين السبعين إلى الثمانين۔

یہ حماد بن زید ہیں، مسدد نے حماد بن سلمہ سے سماع نہیں کیا۔ یہ رباعیاتِ امام بخاری میں سے ہے۔ تمام راوی بصری ہیں۔ (رحراح) یعنی کھلے منہ والا برتن۔ چونکہ اس صفت کے ساتھ اس برتن کی مشابہت طست سے ہوئی لہٰذا اس باب کے تحت ذکر کیا۔ ابن خزیمہ کی اسی روایت میں جس کو (عن أحمد بن عبدة عن حماد بن زید) روایت کیا ہے، (قدح من زجاج) کا لفظ ہے۔ لیکن احمد اس لفظ کے روایت کرنے میں متفرد ہیں، حماد کے باقی تمام شاگردوں نے (رحراح) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ بظاہر دونوں روایتوں میں تناقض نہیں ہے۔ احمد نے اس کا میٹریل بیان کیا ہے۔ باقیوں نے اس کی صفت و ہیئت ذکر کی ہے۔ مسند احمد میں شاہِ مصر مقوقس کے بھیجے ہوئے ایک برتن کا ذکر ہے جو زجاج کا تھا شاید یہ وہی ہو۔ (فحزرت) یعنی اندازہ لگایا۔ اسے مسلم نے بھی نکالا ہے۔

باب الوضوء بالمُد

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا مسعر قال: حدثني ابن جَبر قال: سمعت أنسا يقول: كان النبيﷺ يغسل۔ أو كان يغتسل۔ بالصاع إلى خمسة أمداد، و يتوضأ بالمد۔

سند میں مسعر بن کدام اور عبداللہ بن ان عبداللہ بن جبر بن عتیک انصاری ہیں۔ پہلے دو راوی کوفی اور آخری دو بصری ہیں یہ بھی رباعیات میں سے ہے۔ وضوء اور غسل کے پانی کی مقدار کا ذکر کرتے ہوئے غسل کے لئے (بالصاع إلى خمسة أمداد) اور وضوء کے لئے (و يتوضأ بالمد)۔ الصاع ایک برتن ہے جس میں پانچ رطل اور ثلث رطل بغدادی (ڈھائی کلو) پانی سماجاتا تھا۔ بعض حنفیہ کے نزدیک آٹھ رطل پانی سما جاتا تھا۔ یعنی بسا اوقات آپ صاع جس میں چار مد ہوتے ہیں، پر غسل میں اکتفاء کرتے کبھی کچھ زیادہ یعنی مزید ایک مد پانی استعمال فرماتے۔ حضرت انس چونکہ گھر کے خادم تھے ان کی معلومات کے مطابق آپ نے پانچ مد سے زیادہ غسل میں استعمال نہیں فرمایا۔ مد حجازی اور مد اعراقی میں اختلاف ہے۔ صاع چار مد کا ہے عراقیوں کے مطابق مد میں دو رطل ہیں جب کہ حجازیوں کے مطابق ایک رطل اور ثلث کا ہے۔

مسلم کی روایت میں حضرت عائشہ نے ذکر کیا ہے کہ وہ اور آنحضور فرق (ایک برتن) سے نہایا کرتے تھے، شافعی اور ابن عیینہ وغیرھما کہتے ہیں کہ فرق میں تین صاع پانی آسکتا ہے (یعنی سولہ رطل، یعنی آٹھ کلو) اس طرح مسلم ہی کی ایک روایت میں ایک اور برتن کا ذکر ہے جس میں تین مد پانی آتا تھا اس سے معلوم ہوتا ہے کہ مختلف اوقات میں مختلف مقدار میں پانی استعمال فرمایا ہے اس سے (بعض حنفية اور مالكية) کا رد ہوتا ہے جو غسل اور وضوء کے لے پانی کی مقدار کا تعین کرنا صحیح نہیں سمجھتے۔ اسی طرح مد اور صاع کی مقدار میں بھی احناف اور دوسروں کا اختلاف ہے جمہور کا موقف یہ ہے کہ یہ مقداریں جن کا مختلف روایات میں ذکر آتا ہے۔ استحبابی ہیں ہر کوئی بقدرِ حاجت اور ضخامتِ جسم کو مدنظر رکھتے ہوئے، کم یا زیادہ استعمال کرسکتا ہے امام بخاری کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس امر میں اسراف کے خلاف ہیں اور آنحضرت کے وضوء اور غسل کے پانی کی جو انتہائی مقدار بیان ہوئی ہے، اس سے تجاوز

کے خلاف ہیں۔ کتاب الوضوء کے شروع میں انہوں نے ذکر کیا ہے کہ (و کرہ أهل العلم الاسراف فیه و أن یجاوزوا فعل النبی ﷺ) (یہ سب باتیں اور مقداریں جو ذکر ہوئی ہیں اس امر سے تعلق رکھتی ہیں کہ پانی کی کتنی مقدار سے غسل یا وضوء ممکن ہے اگر گرمی دور کرنے کے لئے آدمی نہار رہا ہے یا اس کے پاس پانی کثیر مقدار میں ہے تو ظاہر ہے اس کو روکا نہیں جا سکتا خود آنحضرت علیہ السلام نے بفرض علاج وافاقہ سات مشکوں سے غسل فرمایا تھا)۔

باب المسح علی الخفین

علامہ انور کہتے ہیں کہ خف کا ترجمہ موزہ کرنا درست نہیں ہے کیونکہ اس کی اصل یہ ہے کہ اس سے چلنا سہل ہو اسی لئے اونٹوں کے ضمن میں اخفاف (جمع خف) کا لفظ استعمال ہوتا ہے، موزوں کے ساتھ تو یہ غرض پوری نہیں ہوتی۔

ابن مبارک سے منقول ہے کہ صحابہ کرام میں (مسح علی الخفین) کی بابت کوئی اختلاف نہیں ہے ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ فقہاء میں سے صرف امام مالک سے بعض روایات کے مطابق اس کا انکار نقل کیا گیا ہے جب کہ اکثر روایات میں ان کی طرف سے اس کا اثبات منقول ہے۔ اب مالکیہ میں اس کے بارہ میں دو قول موجود ہیں۔ (۱) مطلقاً جواز۔ (۲) مسافر کے لئے اس کی اجازت، بعض روایات کے مطابق امام مالک نے اس کے جواز کا فتوی دیا لیکن خود مسح کرنے میں توقف کیا ہے۔ حضرت ابو ایوب انصاری سے بھی یہی منقول ہے۔ خوارج اور روافض (شیعہ)، اس کے قائل نہیں اسی لئے ابن المنذر وغیرہ کے نزدیک مسح کرنا پاؤں دھونے سے افضل ہے تا کہ ان لوگوں کا رد ہو اور ایک سنت کا احیاء ہو۔ شیخ محی الدین کے مطابق اکثر صحابہ کرام کے ہاں پاؤں دھونا افضل ہے لیکن اس سنت پر عمل کرنے کی غرض سے کبھی مسح بھی کرنا چاہیے۔ بعض نے مسح علی الخفین والی روایت کے راوی صحابہ کرام کی تعداد (۸۰) بتائی ہے جن میں عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ ابن ابی شیبہ میں حسن بصری سے منقول ہے کہ مجھے ستر صحابہ نے مسح علی الخفین کی حدیث بیان کی۔

حدثنا أصبغ بن الفَرَج المصري عن ابن وهب قال: حدثني عمرو حدثني أبو النضر عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عبدالله بن عمر عن سعد بن أبي وقاص عن النبي ﷺ أنه مسح علی الخفین، وأن عبدالله بن عمر سأل عمر عن ذلك فقال: نعم، إذا حدثك شيئا سعد عن النبي ﷺ فلا تسأل عنه غيره۔
و قال موسیٰ بن عقبة: أخبرني أبو النضر أن أبا سلمة أخبره أن سعدا۔۔۔ فقال عمر لعبد الله نحوه۔

سند کے پہلے چار راوی مصری ہیں۔ بعد کے تین مدنی ہیں، اس میں دو تابعی اور دو صحابی ہیں۔ (وان عبداله بن عمر) یہ یا تو معطوف ہے (عن عبداله بن عمر عن سعد) پر یعنی ابو سلمہ نے عبداللہ بن عمر کو سنا کہ انہوں نے اپنے والد سے پوچھا لیکن ابو سلمہ اس سوال کے وقت موجود نہ تھے اس لئے اس کو مستقل اثر سمجھنا چاہیے اور امام احمد نے بسندہ اس کی تخریج کی ہے۔ (عن أبی النضر عن أبی سلمة عن ابن عمر قال رأیت سعد ابن ا بی وقاص یمسح علی خفیه بالعراق حین توضأ فأنکرت ذلك علیه فلما اجتمعنا عند عمر قال لی سعد سل أباك) یہی روایت ابن خزیمہ نے بھی (من طریق أیوب عن نافع عن ابن عمر) ذکر کی ہے۔

(فلا تسأل عنه غيره) حضرت عمر نے عبداللہ کو کہا اگر سعد آنحضور سے ءکوئی بات بیان کریں تو کسی اور سے اس کی تصدیق کی ضرورت نہیں ہے۔ابن حجر کہتے ہیں اس سے ثابت ہوتا ہے کہ حضرت عمر خبرِ واحد کو قبول کرتے تھے۔ان سے اس بابت جو توقف نقل کیا گیا ہے وہ بعض مواقع پر کسی شک کی وجہ سے تھا۔ یہ بھی احتمال ہے کہ ابنِ عمر حضر میں مسح کرنے کے قائل نہ ہوں اس لئے جب حضرت سعد کو مسح کرتے دیکھا تو انکار کیا پھر اپنے والدِ گرامی سے تصدیق کر کے قائل ہوئے۔ کیونکہ ابن ابی شیبہ نے (من رواية عاصم عن سالم عن ابن عمر) بیان کیا ہے کہ (رأيت النبيﷺ يمسح على الخفين في السفر) حضر کی بابت علم نہ تھا جو سعدؓ سے پتہ چلا، اسے نسائی نے بھی (الطہارۃ) میں ذکر کیا ہے۔ (وقال موسى بن عقبة) اس تعلیق کو اساعیلی وغیرہ نے اسی سند کے ساتھ موصولاً ذکر کیا ہے۔یعنی ابو النضر سے عمرو کے علاوہ موسیٰ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔اس طرح اس سند میں تین تابعی جمع ہوتے ہیں کیونکہ موسیٰ بھی تابعی ہیں (ان سعدا) یعنی حدثہ گویا موسیٰ کی روایت ابن عمر کی بجائے حضرت سعد سے ہے۔

حدثنا عمرو بن خالد الحَرّاني قال: حدثنا الليث عن يحي بن سعيد عن سعد بن إبراهيم عن نافع بن جُبير عن عروة بن المغيرة عن أبيه المغيرة بن شعبة عن رسول اللهﷺ أنه خرج لحاجته فاتبعه المغيرة بإدواة فيها ماء فصب عليه حين فرغ من حاجته، فتوضأ و مسح على الخفين۔

سند میں یحییٰ سے مراد انصاری ہیں۔ یہ حدیث پہلے گزر چکی ہے۔ (باب الرجل يوضئ صاحبه) میں آگے المغازی میں بھی آئے گی۔ وہاں (لیث) کسی اور شیخ سے روایت کرتے ہیں۔ (أنه خرج لحاجته) اگلے باب میں آئے گا کہ یہ ایک سفر کا واقعہ ہے اور مغازی کی روایت میں ہے کہ سفرِ تبوک کی بات ہے۔ مالک، احمد اور ابو داؤد کی اسی روایت میں ہے کہ سفرِ تبوک میں نمازِ فجر کے وقت کی بات ہے۔ بزار نے ذکر کیا ہے کہ حضرت مغیرہ سے اس حدیث کو ساٹھ آدمیوں نے روایت کیا ہے۔ چونکہ یہ واقعہ غزوہ تبوک کا ہے اس سے ان لوگوں کے خیال کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ سورۃ المائدہ کی آیت وضوء سے (مسح على الخفين) منسوخ ہو گیا کیونکہ وہ آیت غزوہ مریسیع کے وقت نازل ہوئی تھی۔ جو بالاتفاق تبوک سے قبل تھا۔غسلِ جنابت کرتے وقت مسح کرنا جائز نہ ہوگا ترمذی نے صفوان سے روایت میں یہ ذکر کیا ہے، اسی میں مسح کی حد بھی مذکور ہے کہ مسافر کے لئے تین دن اور ان کی راتیں۔اسے مسلم، ابو داؤد، نسائی، اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا شيبان عن يحي عن أبي سلمة عن جعفر بن عمرو بن أمية الضمري أن أباه أخبره أنه رأى النبيﷺ يمسح على الخفين۔ و تابعه حرب بن شداد وأبان عن يحي۔

سند میں شیبان بن عبدالرحمٰن اور یحییٰ بن ابی کثیر ہیں۔اس کی سند میں تین تابعی ہیں یحییٰ ابن ابی کثیر تابعی صغیر ہیں۔ (وتابعه حرب) ضمیر کا تعلق شیبان سے ہے یہ روایت نسائی اور طبرانی نے موصولاً نقل کی ہے۔ دوسرے متابع ابان ہیں احمد اور طبرانی نے اسے نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا الأوزاعي عن يحي عن أبي سلمة عن

جعفر بن عمرو عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ يمسح على عمامته و خفيه- و تابعه معمر عن يحي عن أبي سلمة عن عمرو قال: رأيت النبي-

یہ بھی یحییٰ بن ابی کثیر ہیں (و تابعه معمر عن يحيىٰ) یعنی اوزاعی کی متابعت کی ہے، یہ متابعت متنِ حدیث میں ہے نہ کہ اسناد میں، معمر (ابن راشد) کی سند میں جعفر موجود نہیں ہیں بلکہ ابوسلمہ نے بلا واسطہ جعفر کے والد حضرت عمرو بن امیہ سے روایت کی ہے۔ معمر کی یہ روایت عبدالرزاق نے اپنی مصنف میں نکالی ہے۔ بعض نے ابوسلمہ کے عمرو بن امیہ سے سماع میں شک کیا ہے لیکن ابن حجر کے نزدیک سماع ممکن ہے کیونکہ ان کی وفات مدینہ میں سن ساٹھ ہجری کو ہوئی اور ابوسلمہ بھی مدنی ہیں اور مدلس بھی نہیں ہیں اس کو اس امر سے بھی تقویت پہنچتی ہے کہ ان صحابہ سے بھی یہ روایت مروی ہے جو عمرو سے بھی پہلے فوت ہو گئے۔ اس روایت میں (مسح على عمامته) کا لفظ بھی ہے جمہور علماء کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ پیشانی پر مسح کرنے کے بعد باقی مسح عمامہ پر کیا اس طرح پورے سر کے مسح کو مکمل فرمایا۔ مسلم کی ایک روایت میں یہ ذکر موجود ہے۔ امام احمد کے نزدیک صرف عمامہ پر مسح کرنا کافی ہے اگر اس کا اتارنا باعثِ مشقت ہو۔ اور پہلے وضوء اور سر پر مسح کر کے باندھا گیا ہو۔ بہر حال عمامہ کے مسح کے ذکر میں اوزاعی متفرد ہیں لیکن حافظ وثقہ ہیں۔ لہٰذا ان کا تفرد وزیادت قابلِ رد نہیں ہے۔

باب إذا أدخل رجليه و هما طاهر تان

یعنی مسح کرنا روا ہوگا جب وضوء کر کے، پاؤں دھو کر موزے پہنے ہوں

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا زكريا عن عامر عن عرة بن المغيره عن أبيه قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر، فأهويت لأنزع خفيه فقال: دعهما، فإني أدخلتهما طاهر تين فمسح عليهما-

ابونعیم کے شیخ زکریا مدلس ہیں (اور ہمیشہ۔ ابن حجر کے مطابق) عن سے ہی روایت بیان کرتے ہیں لیکن یہ حدیث تدلیس سے خالی ہے کیونکہ اسے احمد نے (من طريق يحيىٰ القطان عن زكريا) نقل کیا ہے اور یحییٰ اپنے مدلس شیوخ سے وہی روایت بیان کرتے ہیں جن کے سماع کی بابت انہیں یقین ہو۔ (طاهرتين) تقدیرِ کلام یوں ہے (وهما طاهر تان) جملہ اسمیہ حالیہ ہے یہ بھی کہا گیا: (أدخلتهما أي الرجلين حال كونهما طاهر تين) گویا طاہرتین کا تعلق قدمین یا رجلین سے ہے کیونکہ (خفين) تو مذکر ہے۔ اس سند کے تمام راوی کوفی ہیں، ابن خزیمہ نے صفوان ابن عسال سے بیان کیا ہے کہ ہمیں آنحضرت نے حالتِ سفر میں تین دن اور حضر میں ایک دن و رات مسح کرنے کا حکم دیا۔ جمہور کا موقف ہے کہ صرف وضوء کر کے۔ تیمم کر کے نہیں۔ موزے پہننے کی صورت میں ہی مسح ہو سکتا ہے۔

مصنف نے مسح کرنے کی مدت کے بارے میں کوئی حدیث درج نہیں کی، مسلم نے نقل کی ہے صفوان کی حدیث کے علاوہ ابو بکرہ سے وقت کی بابت حدیث مروی ہے۔ امام شافعی وغیرہ نے اس کی تصحیح کی ہے۔

باب من لم یتوضأ من لحم الشاة و السَّوِیق

و أكل أبو بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم فلم يتوضؤوا۔

اس باب کے تحت امام بخاری نے جو حدیث درج کی ہے، مالک و دیگر محدثین نے اس کے لئے عموماً جو باب باندھا ہے اس کا عنوان یوں ہے (باب عدم التوضیء مما مست النار) امام بخاری کے الفاظ اس لئے ان سے مختلف ہوئے ہیں کیونکہ اس حدیث سے اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء نہ کرنا ثابت نہیں ہوتا کیونکہ اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء کا ذکر حضرت جابر بن سمرہ کی ایک روایت میں ہے۔ کہتے ہیں کہ آنحضرت نے وضوء کرنے کا حکم دیا۔ یہ مسلم میں ہے اسی طرح حضرت براء کی حدیث ہے کہ اونٹ کی بابت سوال پر آپ علیہ السلام نے وضوء کرنے کا حکم دیا لیکن نسائی اور ابوداؤد میں حضرت جابر سے روایت میں ہے۔ جسے ابن خزیمہ وابن حبان نے صحیح کہا ہے کہ آنحضرت کا آخری عمل آگ میں پکی چیزوں کے بارہ میں یہ ہے کہ آپ نے وضوء نہیں کیا گویا اس میں اونٹ کا گوشت بھی شامل ہے۔ بہر حال اس مسئلہ کی دو شقیں ہیں نمبر ایک:۔ آگ میں پکی چیز تناول کر کے وضوء نہ کرنا یہ مذہب ثوری، اوزاعی، ابو حنیفہ، مالک، شافعی، لیث، اسحاق وغیرھم کا ہے، زید بن ثابت کی ایک حدیث طحاوی اور طبرانی نے نقل کی ہے۔ (توضأوا مما غیرت النار) اور یہ مذہب حضرت عائشہ، ابوھریرۃ، انس اور حسن بصری وعمر بن عبدالعزیز کا ہے، اس بابت جمہور علماء کا موقف جیسا کہ ابنا خزیمہ وحبان نے حضرت جابر سے روایت کیا یہ ہے کہ (کان آخر الأمرین من رسول اللہ ﷺ ترک الوضوء مما مست النار) یعنی آخری عمل ترکِ وضوء ہے

نمبر دو:۔ اونٹ کے گوشت اور باقی جانوروں کے گوشت میں فرق۔

اونٹ کے گوشت کے بعد وضوء کا حکم متعدد روایات میں آیا ہے جب کہ باقی لحوم کے تناول کے بعد وضوء کرنا ضروری نہیں۔ اونٹ کی بابت شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں کہ چونکہ یہود کے ہاں اس کا گوشت حرام تھا۔ چنانچہ انصار ان کے ساتھ معایشت کے سبب اس سے اجتناب کرتے تھے اس لئے ایک زمانہ تک اونٹ کا گوشت کھانے کے بعد وضوء کرنے کا حکم رہا بعدازاں اسے منسوخ کر دیا گیا۔ زھری کا خیال ہے کہ وضوء کرنے کا حکم ناسخ ہے لیکن جابر بیہقی نے عثمان دارمی سے بیان کیا ہے کہ اس بابت روایات کے اختلاف اور تناقض کو مدِ نظر رکھتے ہوئے خلفاء راشدین کے عمل کو دیکھا گیا تو وہ ترکِ وضوء تھا (بخاری نے بھی ترجمۃ الباب میں (وأكل أبو بكر و عمر و عثمانؓ فلم يتوضأوا کہہ کر اور کسی متعین مفعول کو ذکر نہ کر کے اسی طرف اشارہ کیا ہے) اس تعلیق کو طبرانی نے مسند الشامیین میں حسن سند کے ساتھ (من طريق سليم بن عامر قال رأيت أبا بكر و عمرو عثمان أكلوا ممامست النار ولم يتوضأوا) ذکر کیا ہے۔

نووی کہتے ہیں آخر کار معاملہ اس پر ٹھہرا اور اجماع منعقد ہوا کہ آگ میں پکی چیزوں کے تناول کرنے پر وضوء نہیں ہے مگر وہ اونٹ کو مستثنیٰ قرار دیتے ہیں۔ خطابی نے ایک اور توجیہ پیش کی ہے کہ وضوء کرنے کا حکم استحبابی ہے۔ شاہ صاحب نے بھی اس کو اختیار کیا ہے علامہ انور اس قول کی تائید کرتے ہیں۔ لکھتے ہیں کہ یہ مستحب خواص ہے یعنی اس استحباب کا ایک مقصد ہے وہ یہ کہ ملائکہ اپنی طبع کے لحاظ سے ماکولات سے متنافر ہیں، لہٰذا مقربین کے لئے مستحب ہوا کہ ان کے تنفر کے ازالہ کے لئے آگ پر پکی ہوئی چیز کھانے

کے بعد وضوء کرلیں۔ کیونکہ اس کی تیاری وغیرہ میں بشر کے ہاتھ ملوث ہوتے ہیں بخلاف پھلوں وغیرہ کے کہ وہ انسانی ہاتھ کے تلوث سے بعید ہیں۔گویا یہ وضوء من باب التقرب الی الملائکۃ۔والتشبہ بھم کی قبیل سے ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبدالله بن عباس أن رسول اللهﷺ أكل كَتِف شاة ثم صلى و لم يتوضأ۔

اس میں بکری کے کندھے کے گوشت کا ذکر ہے بعض نے کہا ہے کہ آپ اس وقت ابن عباس کی خالہ اور اپنی زوجہ حضرت میمونہ کے گھر پر تھے۔اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی (الطہارۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا يحيىٰ ابن بكير قال: حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني جعفر بن عمرو بن أمية أن أباه أخبره أنه رأى رسول اللهﷺ يحتز من كتف شاة، فدُعِي إلى الصلاة فألقى السكين فصلى، و لم يتوضأ۔

عمرو کہتے ہیں کہ انہوں نے حضور کو دیکھا کہ بکری کے کندھے کا گوشت کاٹ رہے ہیں، الأطعمہ میں معمر عن الزہری کی روایت میں اضافہ کیا (يأكل منها) (فدعى إلى الصلاة) نسائی کی روایت ام سلمہ میں ہے کہ بلانے والے حضرت بلال تھے۔(فألقى السكين) (الأطعمة) کی روایت کے الفاظ ہیں۔(فألقا ها والسكين) اسے اور چھری کو رکھا (اس سے علم ہوا کہ کھانے پینے میں چھری، کانٹا، چمچ وغیرہ آلات استعمال ہو سکتے ہیں، بعض لوگ کسی چیز کے استعمال کو خلاف سنت سمجھتے ہیں، یہ رویہ تنگ نظری پر مبنی ہے اسلام میں تنگی نہیں ہے اور نہ ہی یہ آلات استعمال کرنا مغربیت ہے۔ ہمارے ایک دوست سے دوران تعلیم جب وہ ہاسٹل میں رہتے تھے چاول تناول کرتے وقت جب اس طرز کا کوئی آدمی کہتا کہ ہاتھ سے کھاؤ وہ بھنا اٹھتے اور کہتے کیا چمچ میں نے پاؤں سے پکڑ رکھا ہے) علامہ انور کا اس میں موقف یہ ہے کہ چھری سے کاٹ کاٹ کر گوشت تناول نہیں فرماتے تھے بلکہ بکری کے کندھے سے چھری کے ساتھ گوشت اتارتے تھے پھر ہاتھ کے ساتھ تناول کرتے تھے، گوشت کے بڑے ٹکڑوں کو کاٹنے کے لئے طبعی طور پر چھری کا استعمال فرمایا نہ کہ اہل یورپ کے طریق پر چھری کا استعمال کیا جو مسلسل اثنائے تناول اسے استعمال کرتے رہتے ہیں۔

عمرو بن امیہ کی صحیح بخاری میں صرف دو حدیثیں، ایک یہ اور دوسری (باب المسح علی الخفین) والی حدیث ہے۔اس باب کی دونوں احادیث میں (سویق) کا ذکر نہیں ہے لیکن اگر گوشت کہ جس میں چکناہٹ ستو کی نسبت زیادہ ہے، تناول کر کے وضوء نہیں تو ستو میں بالاولی نہیں ہے صراحۃً ذکر اگلے باب میں آگیا ہے۔اس روایت کے پہلے تین راوی مصری، آخر تین مدنی ہیں۔اسے نسائی نے (الولیمۃ) اور ابن ماجۃ نے (الطہارۃ) میں نکالا ہے۔

باب من مضمض من السويق و لم يتوضأ

شاہ صاحب کی رائے ہے کہ اس باب سے امام بخاری یہ استدلال کررہے ہیں اور (مما مست النار) کے وضوء کی بابت اپنا موقف بیان کررہے ہیں کہ ایسی چیزیں تناول کرنے کے بعد جن روایات میں وضوء کرنے کا حکم ہے اس سے مراد لغوی وضوء ہے یعنی کلی کرنا اور ہاتھوں کو دھونا فقط، اصلاً یہ سابقہ باب سے ہی متعلق ہے، ستو میں اگرچہ چکناہٹ نہیں ہوتی۔اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ کوئی چیز تناول کر کے کلی کرنا چاہئے تاکہ منہ سے اس کا ذائقہ یا اثر ختم ہو اور نماز خشوع سے ادا ہو سکے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن يحي بن سعيد عن بُشير بن يسار مولى بني حارثة أن سُويد بن النعمان أخبره أنه خرج مع رسول اللهﷺ عام خيبر حتى إذا كانوا بالصَهباء- و هي أدنى خيبر- فصلى العصر ثم دعا بالأزواد فلم يؤت إلا بالسويق، فأمر به فُثرّي، فأكل رسول اللهﷺ وأكلنا، ثم قام إلى المغرب فمضمض و مضمضنا، ثم صلى و لم يتوضأ-

یحییٰ سے مراد ابن سعید انصاری ہیں۔ شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں بشیر باء کے پیش کے ساتھ مصغر ہے۔ (وهي أدنى خيبر) یعنی خیبر کا وہ حصہ جو مدینہ کی طرف ہے۔ (دعا بالأزواد) زاد کی جمع ہے۔ اسے نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا أصبغ قال: أخبرنا ابن وهب قال: أخبرني عمرو عن بُكير عن كُريب عن ميمونة أن النبيﷺ أكل عندها كتفا، ثم صلى و لم يتوضأ-

اس حدیث کے مباحث گذر چکے ہیں بظاہر اس حدیث کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نہیں بعض نے یہ توجیہہ کی ہے کہ چونکہ اس حدیث میں گوشت تناول کرنے کا ذکر ہے۔ جس میں ستو کی نسبت زیادہ چکناہٹ ہے اس کے باوجود نہ کلی کی، نہ وضوء کیا، اس سے مصنف اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ کلی کرنا مستحب ہے، واجب نہیں۔ کرمانی کا بیان ہے کہ ایک نسخہ میں یہ حدیث سابقہ باب کے تحت ہے جو اسی کے موضوع متن سے تعلق رکھتا ہے۔ اس میں بھی تین مصری اور تین مدنی ہیں۔ مسلم نے بھی (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب هل يمضمض من اللَبَن

چونکہ دودھ میں بہت زیادہ چکناہٹ ہے لہٰذا کلی کرنا چاہئے۔ علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ اس کلی کا تعلق متعلقاتِ اکل و آدابہ سے ہے نہ کہ نماز سے (یعنی انسانی وقار کو ملحوظ رکھتے ہوئے اس قسم کی اشیاء تناول کرنے کے بعد چکناہٹ کے ازالہ کے لئے کلی کر لینا چاہئے نہ کہ گائے بھینس کی طرح مسلسل منہ ہلاتے رہیں، جس طرح بچے ببل کھاتے ہوئے مدت تک منہ ہلاتے رہتے ہیں بڑوں کے لیے یہ غیر مناسب ہے)۔

حدثنا يحيىٰ بن بكير و قتيبة قالا: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس أن رسول اللهﷺ شرب لبنا فمضمض و قال: إن له دَسَما- تابعه يونس و صالح بن كيسان عن الزهري-

یہ ان احادیث میں سے ہے جسے ائمہ خمسہ یعنی بخاری، مسلم نسائی، ابوداؤد اور ترمذی نے ایک ہی شیخ یعنی قتیبہ سے روایت کیا ہے۔ (شرب لبنا) مسلم میں اضافہ ہے (ثم دعا بماء) قولہ (تابعه يونس-) یعنی عقیل کی متابعت کی ہے یونس کی حدیث مسلم میں ہے اور صالح کی مسند السراج میں۔ ابنِ حجر کہتے ہیں: اوزاعی بھی متابع ہیں اور ان کی روایت بخاری نے الأطعمہ میں نقل کی ہے۔ کلی کرنا مستحب ہے اس کی دلیل ابن عباس کی روایت ہے۔ جسے امام شافعی نے روایت کیا کہ انہوں نے دودھ پیا پھر کلی کی اور فرمایا: (لولم أتمضمض ما باليت) یعنی اگر کلی نہ بھی کرتا تو کوئی حرج نہ تھا۔ اسی طرح ابوداؤد نے انسؓ سے روایت کیا کہ آنحضرت نے دودھ پیا (فلم يتمضمض و لم يتوضأ) اس کی اسناد حسن ہے۔

باب الوضوء من النوم،

و من لم ير من النعسة والنعستين أو الخَفقة وضوء اً

نعس ،نصر ینصر کے وزن پر ہے اور خفق باب ضرب کے وزن پر دونوں سے مراد اونگھ یا ہلکی نیند (خفقة) کا لفظ جو کہ (نعسة) کا ہم معنی ہے اس لئے ذکر کیا کہ وہ بعض روایات میں استعمال ہوا ہے۔ اصل معنی ہے حرکت دینا۔ حضرت انس کی ایک روایت ہے کہ اصحاب رسول ﷺ نماز کے انتظار میں اونگھتے (حتى تخفق رؤوسهم) حتی کہ ان کے سر نیند کے سبب ہلتے۔

ایک جماعت کا خیال ہے کہ نیند بذاتِ خود ناقضِ وضوء نہیں، بلکہ مظنۃ الحدث ہونے کی وجہ سے ناقض ہے یعنی حالتِ نیند میں چونکہ سونے والے کو پتہ نہیں چلتا کہ ہوا وغیرہ خارج ہوئی ہے یا نہیں اس لئے نیند کو ناقضِ وضوء تصور کیا گیا ہے چنانچہ آنحضرت علیہ السلام کی نیند ناقض نہ تھی کیونکہ آپ کی آنکھیں سوتی تھیں اور دل بیدار رہتا تھا۔ ابن منذر وغیرہ نے بعض صحابہ و تابعین سے نقل کیا ہے کہ نیند بذاتِ خود ناقضِ وضوء ہے، اسحاق، حسن بصری اور مزنی وغیرھم کا بھی یہی موقف ہے ان کی بنائے استدلال حدیثِ صفوان کا عموم ہے کیونکہ اس میں (الا من غائط أو بول أو نوم) تینوں کا اکٹھے ذکر کیا ہے دوسری دلیل ابو داؤد وغیرہ کی نقل کردہ یہ حدیث ہے۔ العينان وكاء السنة فمن نام فليتوضأ۔ نیند کتنی اور کیسی ناقض ہے؟

اس بابت اختلاف ہے مالک اور زھری اور احمد کے نزدیک قلیل نیند (یعنی مختصر مدت کی) ناقض نہیں ہے لیٹ کر سونا ثوری کے ہاں ناقض ہے، اہل رائے کے ہاں لیٹ کر یا ٹیک لگا کر سونا ناقض ہے۔ امام ابوحنیفہ اور امام شافعی کے نزدیک اگر سونے والا بیٹھا ہوا ہے اور اس کی پیٹھ زمین پر متمکن ہے تو یہ نیند۔ کیونکہ گہری نہیں ہے۔ ناقضِ وضوء نہیں۔ بعض نے یہ بھی تحقیق کی ہے کہ بیٹھ کر سونے والا اگر بیٹھنے میں متمکن ہے یعنی اس کا دایاں پہلو یا بایاں پہلو یا دونوں پہلو زمین کے ساتھ چپکے ہوئے ہیں تو اس صورت میں یہ نیند ناقض شمار نہ ہوگی کیونکہ وہ (مستغرق في النوم) نہیں ہے اس صورت میں اگر اس کی ہوا خارج ہوتی ہے تو اسے پتہ چل جائے گا۔ علامہ انور اس پر یہ اضافہ کرتے ہیں کہ آج کل چونکہ لوگ کثرت سے کھاتے پیتے ہیں لہٰذا احتمال ہے کہ اس طرح بیٹھنے سے بھی محدث ہو جائیں گے لہٰذا موجودہ فتوی یہ ہے کہ اس طرح بیٹھ کر سونے سے بھی وضوء ٹوٹ جائے گا۔ اور جو لوگ نیند کو بذاتہٖ حدث سمجھتے ہیں ان کے نزدیک کسی بھی شکل میں ہو، لیٹ کر، ہو یا بیٹھ کر، کم ہو یا زیادہ، اسی طرح اونگھ بھی، ناقضِ وضوء ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة أن رسول الله ﷺ قال: إذ نعَس أحدكم و هو يصلي فليرقد حتى يذهب عنه النوم، فإن أحدكم إذا صلى وهو ناعس لايدري لعله يستغفر فيسبَ نفسه۔

(فليرقد) یعنی سو جائے نسائی کی روایت میں ہے (فلينصرف) یعنی اگر نمازی اونگھ کا شکار ہونے لگے تو پھر جائے اور پہلے نیند پوری کر لے، علماء نے اس کا یہ مطلب متعین کیا ہے کہ وہ نماز مختصر کر کے سلام پھیر دے، مہلب نے اس کا ظاہری معنی لیا ہے کہ نماز توڑ دے۔

(فيسب نفسه) آنحضرت نے ایسا کرنے کی علت یہ بیان فرمائی کہ استغفار کرنا چاہتا ہے لیکن اونگھ کی وجہ سے اپنے

آپ پر بد دعا کر بیٹھے، بقول علامہ انور ایک معنی یہ کیا گیا ہے کہ ملال کا شکار ہو کر کہنے لگے کہ کیا مصیبت پڑی ہے نماز کیوں فرض ہوئی وغیرہ۔ امام بخاری نے اس سے استدلال کرتے ہوئے کہ آنحضرت علیہ السلام نے نماز سے جلدی پھرنے کی علت، یہ بیان فرمائی ہے، یہ نہیں کہا کہ اس کا وضوء ٹوٹ گیا ہے، یہ موقف اختیار کیا ہے کہ اونگھ ناقضِ وضوء نہیں ہے۔(ومن لم یر النعسة أو۔الخ) ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث کا پسِ منظر خولاء بنت تویت کا واقعہ ہے جو رات بھر نماز پڑھتی رہتی تھیں۔ ایک مرتبہ حضرت عائشہ کے پاس بیٹھی تھیں کہ آپ تشریف لائے استفسار پر ان کی اس صفتِ کا علم ہوا تو آپ نے یہ فرمایا، یہ (باب أحب الدين إلى الله أدومه) میں گزر چکا ہے۔ اس کی سند کے تمام راوی، مصنف کے شیخ کے سوا، مدنی ہیں۔ اسے مسلم اور ابو داؤد نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبدالوارث حدثنا أيوب عن أبي قِلابة عن أنس عن النبيﷺ قال: إذ نعس أحدكم في الصلاة فلينم حتى يَعلم مايقرأ۔

ابو معمر کا نام عبداللہ بن عمرو ہے جب کہ عبدالوارث بن سعید اور ایوب سختیانی ہیں۔ سند کے تمام راوی بصری ہیں۔(فلينم) مہلب کا خیال ہے کہ یہ قیام اللیل کی بابت فرمایا تھا کیونکہ عموماً پنجگانہ فرض نمازیں نیند کے اوقات میں نہیں ہیں اور نہ ہی ان میں ایسی طوالت ہوتی ہے جو اونگھ کا موجب بنے۔ لیکن بہر حال لفظ کا عموم فرائض اور نوافل دونوں کو شامل ہے۔ اسے نسائی نے بھی (الطهارة) میں ذکر کیا ہے۔

باب الوضوء من غير حدث

یعنی اگر وضوء نہیں بھی ٹوٹا تو بھی استحباباً تجدیدِ وضوء کر سکتا ہے۔ بعض علماء نے آیت (إذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا۔ الخ) کے ظاہر پر عمل کرتے ہوئے ہر نماز کے لئے الگ وضوء واجب قرار دیا ہے بعض کے نزدیک پہلے واجب تھا پھر دشوار سمجھتے ہوئے منسوخ کر دیا گیا۔ کیونکہ ابو داؤد کی ایک روایت میں جسے ابنِ خزیمہ نے صحیح کہا ہے، عبداللہ بن حنظلہ فرماتے ہیں: (إن النبيﷺ أمر با لوضوء لكل صلاة فلما شق عليه أمر بالسواك)

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن عامر قال: سمعت أنسا۔ح۔ قال و حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيىٰ عن سفيان قال: حدثني عمرو بن عامرعن أنس قال كان النبيﷺ يتوضأ عند كل صلاة، قلت: كيف كنتم تصنعون؟ قال: يجزيءُ أحدَنا الوضوءُ مالم يُحدث۔

شیخِ بخاری محمد، فریابی ہیں اور سفیان ثوری۔ ح کے بعد والی سند میں یحییٰ قطان، ثوری سے راوی ہیں۔ پہلی سند عالی ہے سفیان کے دوسری سند میں عمرو بن عامر سے تصریحِ تحدیث کے سبب اسے ذکر کیا ہے۔ عمرو کوفی وانصاری ہیں بعض نے عمرو بجلی قرار دیا ہے مگر بقول مزی وہ ایک اور راوی ہیں۔ ان انصاری کی حضرت انس سے صحیح بخاری میں تین احادیث ہیں، ایک اور راوی عمر بن عامر ہیں۔ ان کی بخاری میں کوئی روایت نہیں۔

طحاوی کہتے ہیں کہ یہ بھی محتمل ہے کہ آپ کے لئے ایسا کرنا واجب تھا کیونکہ حضرت انس نے ساتھ ہی بتلایا کہ ہم جب تک

وضوء نہ ٹوٹا اسی سے نمازیں پڑھتے تھے۔ حضور پر اگر واجب بھی تھا تو فتح مکہ کے دن منسوخ ہو گیا کیونکہ مسلم میں حضرت بریدہ کی روایت ہے کہ آپ نے ایک ہی وضوء کے ساتھ پانچ نمازیں ادا کیں۔ حضرت عمر کے پوچھنے پر فرمایا میں نے عمداً ایسا کیا ہے۔ صحیح یہی معلوم ہوتا ہے کہ آنحضرت فتح سے پہلے استحباباً ہر نماز کے لئے مستقل وضوء کرتے کیونکہ اس باب کی دوسری حدیث میں جو سوید بن نعمان نے روایت کی، فتح خیبر کے موقع کا واقعہ ذکر کرتے ہیں کہ آپ نے نمازِ عصر ادا کر کے ستو تناول کئے پھر بغیر وضوء کئے نمازِ مغرب ادا فرمائی۔

حدثنا خالد بن مخلد قال: حدثنا سليمان قال: حدثني يحي بن سعيد قال: أخبرني بشير بن يسار قال: أخبرني سويد بن النعمان قال: خرجنا مع رسول اللهﷺ عام خيبر حتى إذا كنا بالصهباء صلى لنا رسول اللهﷺ العصر، فلما صلى دعا بالأطعمة فلم يؤت إلا بالسويق، فأكلنا و شربنا، ثم قام النبيﷺ إلى المغرب فمضمض ثم صلى لنا المغرب، و لم يتوضأ۔

سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں جب کہ یحیٰی بن سعید انصاری ہیں۔ سوید کی بخاری میں صرف یہ ایک حدیث ہے جسے متعدد مواضع میں نقل کیا ہے۔ متن کے مباحث گذر چکے ہیں۔

باب من الكبائر أن لا يَستترِ من بوله

اس باب کا کتاب الوضوء سے یہ تعلق یہ ہے کہ چونکہ پیشاب موجبِ وضوء ہے، اس کی بابت بعض مسائل درج کر دیئے۔

حدثنا عثمان قال: حدثنا جرير عن منصور عن مجاهد عن ابن عباس قال: مر النبيﷺ بحائط من حيطان المدينة۔ أو مكة۔ فسمع صوت إنسانين يعذبان في قبورهما، فقال النبيﷺ: يعذبان، و ما يعذبان في كبير۔ ثم قال۔ بلى، كان أحدهما لا يستتر من بوله، و كان الآخر يمشي بالنميمة ثم دعا بجريدة فكسرها كِسرتين، فوضع على كل قبر منهما كسرة، فقيل له: يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال: لعله أن يخفف عنهما مالم ييبسا أو إلى أن ييبسا۔

عثمان سے مراد ابن أبی شیبہ جب کہ جریر بن عبد الحمید، منصور، بن معتمر اور مجاهد بن جبر ہیں۔ جنہوں نے ابن عباس سے بہت سی روایات بیان کی ہیں اس روایت کو مجاہد سے اعمش نے نقل کرتے ہوئے ان کے اور ابن عباس کے درمیان طاؤس کا واسطہ بھی ذکر کیا ہے۔ ممکن ہے پہلے طاؤس کے حوالہ سے سنی ہو بعد میں ابن عباس سے بلا واسطہ بھی سماعت کی ہو ابن حبان کے بقول دونوں طریق صحیح ہیں۔

(مر النبیﷺ بحائط) امام بخاری نے کتاب الأدب میں ایک روایت درج کی ہے جس میں ہے (خرج النبیﷺ من بعض حیطان المدینہ) تو اس سے معلوم ہوا کہ یہ دو الگ واقعات ہیں۔ یہاں کی روایت میں راوی کا شک ہے۔ (من حیطان المدینۃ أو مکۃ) یہ شک جریر کا ہے لیکن دار قطنی کی یہی روایت جو حضرت جابر سے مروی ہے، میں ہے کہ یہ باغ ام مبشر انصاریہ کا تھا اس سے بالجزم تعین ہوا کہ واقعہ مدینہ کا ہے۔ (بلی أحدھما الخ) شاہ صاحب نے اس کے تین معانی بیان کئے ہیں۔

(۱) پہلے فرمایا ان کو عذاب کسی کبیرہ گناہ کی وجہ سے نہیں ہو رہا پھر اسی وقت وحی آئی، آگاہ کیا گیا کہ اس عادتِ بد کا ترک کرنا بعض اشخاص کے ہاں واقعی بڑا معاملہ ہے تو آپ نے استدراک کرتے ہوئے فرمایا۔(بلیٰ) ہاں واقعی بڑا ہے۔

(۲) دوسرا معنی یہ ہے کہ (و ما یعذبان فی کبیر) یعنی ایسے معاملہ کے سبب عذاب نہیں ہو رہا کہ جس کا ترک، کبیر تھا مراد دشوار تھا یا۔کوئی بڑا (جان جوکھوں کا) کام تھا (یعنی بچنا آسان تھا)

(۳) تیسرا معنی یہ کہ پہلے آپ کا خیال تھا کہ یہ کبیرہ معاصی نہیں ہیں پھر وحی سے آگاہ کیا گیا کہ یہ کبیرہ ہیں تو آپ نے فرمایا :(بلی)۔ ان کے مطابق دوسرا معنی متعین ہے اور مصنف جیسا کہ ترجمۃ الباب کی عبارت سے ظاہر ہے ان کو کبائر معاصی میں شمار کرتے ہیں کبیرہ گناہ وہ ہوتا ہے جو کس حد کا موجب بنے یا اس کے کرنے پر کوئی وعید ہو۔بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ ان کے اعتقاد (خیال) میں بڑا نہ تھا یا حاضرین کے خیال میں بڑا نہ تھا۔ جب کہ اللہ کے نزدیک یہ کبار میں سے ہیں۔ کقولہ تعالیٰ (وتحسبونه هيناً و هو عند الله عظيم) اکثر علماء نے امثال۔لغوی، ابن دقیق العید و جماعۃ، دوسرے معنی کو ترجیح دی ہے (کان) کا استعمال بتاتا ہے کہ پیشاب کی چھینٹوں سے نہ بچنا اور چغل خوری ان کی عادتِ مستمرہ بن چکی تھی۔(ثم دعا بجريدة) اعمش کی روایت میں ہے۔(بعسيب رطب) عسیب بمعنی جریدۃ ہے۔یعنی تازہ شاخ۔ایک شاخ، منگوانے اور اسے دوحصوں میں تقسیم کر کے قبروں پر رکھنے کا واقعہ ابن عباس کی اس روایت کے علاوہ حضرت جابر کی ایک روایت میں اور حضرت ابو ہریرہ کی ایک روایت میں بھی تھوڑے سے فرق کے ساتھ ہے۔زیادہ احتمال یہ ہے کہ یہ الگ الگ واقعات ہیں۔

(ما لم تيبسا) اکثر روایات میں یہی صیغہ ہے تانیث ضمیر کا تعلق شاخ کے دو ٹکڑوں سے ہے۔ایک روایت میں (إلا أن) حرفِ استثناء کے ساتھ ہے ایک اور میں (إلى أن) ہے۔آپ کا یہ کہنا:(لعله أن يخفف عنهما) وحی پر مبنی ہوسکتا ہے۔اس قول پر (لعل) ترجی کی بجائے تعلیل کے لئے ہے۔جب کہ تازہ ہیں، کا بعض نے یہ مطلب بیان کیا ہے کہ وہ جب تک تازہ ہیں تسبیح خوانی میں مشغول ہوتی ہیں، تو اس برکت سے عذاب میں تخفیف ہونے کی امید فرمائی۔بہر حال لازمی نہیں کہ اس کی حکمت ہمیں معلوم ہو۔

علامہ رقمطراز ہیں کہ مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ یہ تخفیف آپ کی شفاعت کے سبب تھی، اس کے لفظ ہیں۔ (فأحببت بشفاعتي الخ۔) اس سے واضح ہوا کہ تخفیفِ عذاب کا اصل سبب آپ کی شفاعت ہے اور عدم یبس کا ذکر صرف اس لئے کہ یہی مدت ان کے لئے مقرر کی گئی تھی۔حافظ ابن حجر مسلم کی روایت والے اس قصہ کو دوسرا واقعہ قرار دیتے ہیں اور یہ کہ شاخیں یابس ہونے کے بعد بھی تسبیح خوانی کرتی ہیں۔بمصداق قولہ تعالیٰ (و إن من شيء إلا يسبح بحمده) لہٰذا تخفیفِ عذاب کا اصل سبب آپ کی شفاعت و برکت ہے اور اس کے کارگر ہونے کی مدت ان شاخوں کے خشک ہونے تک مقرر کی۔ابن حجر کہتے ہیں۔ کہ کوئی حرج نہیں کہ ہم بھی آپ کی اتباع میں قبور پر تازہ شاخ رکھ دیں۔یہ کہنا کہ ان دو کے عذاب میں تخفیف آپ کے مبارک ہاتھ سے چونکہ شاخ رکھی گئی تھی اس وجہ سے ہوئی، کہتے ہیں کہ یہ قطعی بات نہیں کہ آپ نے اپنے دستِ مبارک سے شاخ رکھی تھی یا کسی سے رکھوائی تھی لہذا آپ کی اتباع میں یہ کام کیا جاسکتا ہے۔آپ کی اقتداء کرتے ہوئے بریدہ صحابی نے وصیت کی تھی کہ ان کی قبر پر دو تازہ شاخیں رکھی جائیں۔

ان دونوں آدمیوں کا نام کسی روایت میں نہیں آیا ہے بظاہر یہ رواۃ کی طرف سے قصداً ہوا ہے تا کہ ان کی پردہ پوشی ہو۔ قرطبی نے تذکرہ میں بعض کا یہ قول بیان کرنے کے ساتھ اس کو ضعیف بھی کہا ہے کہ ایک سعد بن معاذ تھے یہ ایک باطل قول ہے اس کا ذکر نہ کرنا ہی بہتر ہے۔ اس کے بطلان کے لئے یہی کافی ہے کہ آنحضرت ان کے جنازہ و دفن کے موقع پر موجود تھے لیکن ان دو قبروں کے پاس آ کر آپ نے پوچھا تھا کہ یہاں آج کن کو دفن کیا ہے؟ اس سے اس حکایت کا بطلان واضح ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے صرف اس لئے تحریر کر دیا تا کہ اس سید، جسے حضور نے سید کہا، کی طرف منسوب یہ باطل قصہ مردود ٹھہرے اور جن کی موت کے سبب عرشِ رحمٰن کانپا تھا۔ حضرت جابر کی ایک روایت میں جس کی سند میں ابن لہیعہ ہے، ذکر ہے کہ یہ دونوں کافر تھے۔ (ھلکا فی الجاھلیة) اسلام سے قبل ان کا انتقال ہوا تھا۔ بہر حال اس میں اختلاف ہے کہ وہ کافر تھے یا مسلمان۔ صحیح یہی ہے کہ وہ مسلمان تھے اور ان کے عذاب دیئے جانے کا سبب بول کی چھینٹوں سے عدمِ تحفظ اور چغل خوری تھا۔ اگر کافر ہوتے تو کفر کے سبب عذاب ہونے کا ذکر ہوتا ویسے بھی ابن ماجہ کی روایت میں صراحت ہے کہ (مربقبرین جدیدین) اور مسند احمد کی ابو امامہ کی حدیث میں ہے کہ آپ بقیع سے گذرے۔ اور پوچھا: (من دفنتم الیوم ھھنا) اس سے ثابت ہوا کہ وہ مسلمان تھے۔ اس روایت کو تمام اصحابِ صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

باب ما جاء في غسل البول

و قال النبي ﷺ لصاحب القبر- كان لا يستتر من بوله- و لم يذكر سوى بول الناس-

اس ترجمہ میں سابقہ حدیث کی طرف اشارہ کیا اور اس سے استدلال کیا ہے کہ صرف آدمی کا پیشاب نجس ہے (و لم یذکر سوی بول الناس) کہہ کر ان کا رد کیا جو تمام حیوانات کے بول کو نجس کہتے ہیں۔ مصنف کے نزدیک آدمی اور جن حیوانات کا گوشت نہیں کھایا جاتا، کا پیشاب نجس ہے حیوان مأکول کا بول ان کے ہاں پاک ہے امام شافعی کا بھی یہی مسلک ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ ایک روایت میں (من البول) کا لفظ بظاہر عموم پر دلالت کرتا ہے وہ دراصل اس روایت کے لفظ (من بولہ) سے خاص ہو گیا۔ اس سے مراد جنسِ بشر کا بول ہے۔ خطابی کا کہنا کہ (فیه دلیل علی نجاسة الأبوال کلھا) صحیح نہیں ہے اس روایت میں ایسی کوئی دلیل نہیں۔

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم قال: حدثني رَوح بن القاسم قال: حدثني عطاء بن أبي ميمونة عن أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ إذا تبرز لحاجته أتيته بماء فيغسل به-

سند میں یعقوب دورقی اسماعیل ابن علیہ سے راوی ہیں۔ دونوں کے والد کا نام مشترک ہے۔ (إذا تبرز لحاجته) اس جملہ کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے (غسل البول) کے تحت درج کیا کیونکہ کھلے میں جانا، بڑے یا چھوٹے پیشاب، دونوں کے لئے ہو سکتا ہے۔

(فیغسل بہ) ایک روایت میں فیغتسل ہے۔ یغسل کا مفعول معلوم ہونے کی وجہ سے ذکر نہیں کیا۔ بقیہ مباحث گذر چکے ہیں اسے بھی مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے نقل کیا ہے۔

باب

اکثر نسخوں میں باب کا لفظ نہیں ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا محمد بن خازم قال: حدثنا الأعمش عن مجاهد عن طاؤس عن ابن عباس قال: مر النبي ﷺ بقبرين فقال: إنهما ليعذبان، و ما يعذبان في كبير: أما أحدهما فكان لا يستتر من البول، و أما الآخر فكان يمشي بالنميمة ثم أخذ جريدة رطبة فشقها نصفين، فغرز في كل قبرٍ واحدةً۔ قالوا: يا رسول الله لم فعلت هذا؟ قال: لعله يخفف عنهما مالم ييبسا۔قال ابن المثنى: وحدثنا وكيع قال: حدثنا الاعمش قال: سمعت مجاهداً مثله۔

نئی سند لا کر ابن عباس کی سابقہ حدیث نقل کی ہے اس پر بنائے استدلال قائم کی ہے کہ پیشاب جہاں لگ جائے اسے دھونا چاہئے۔(قال ابن المثنى و حدثنا وكيع) یہ کوئی تعلیق نہیں ہے بلکہ سابقہ پر ہی معطوف ہے۔محمد بن المثنی کے اسی طریق کے ساتھ ابونعیم نے المستخرج میں اسے نقل کیا ہے وہاں وکیع کے ساتھ ابو معاویہ بھی ہیں دونوں نے اعمش سے عن کے لفظ کے ساتھ روایت کی ہے بخاری نے اکیلے وکیع کا اس لئے ذکر کیا ہے کہ انہوں نے اعمش سے (حدثنا) کے ساتھ روایت کی ہے جب کہ ابو معاویہ کے ہاں تصریح بالتحدیث نہیں ہے۔

باب ترك النبي ﷺ والناس الأعرابي حتى فرغ من بوله في المسجد

اعرابی اعراب کا مفرد ہے اس سے مراد بادیہ یعنی جنگل یا دیہات میں رہنے والے لوگ ہیں، عرب وعجم کی کوئی قید نہیں۔ (والناس) مجرور ہے النبی کے لفظ پر عطف کی وجہ سے الاعرابی میں الف لام عہد ذہنی کا ہے۔جس کا ذکر آگے متن میں آیا ہے۔ یہ مصدر کا مفعول ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا همام أخبرنا إسحاق عن أنس بن مالك أن النبي ﷺ رأى أعرابيا يبول في المسجد فقال: دعوه۔ حتى إذا فرغ دعا بماء فصبه عليه۔

سند میں ہمام بن یحیٰی اور اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ ہیں۔ لاعلمی کی وجہ سے ایک اعرابی نے مسجد نبوی میں پیشاب کرنا شروع کیا آنحضرت نے تعرض نہ کرنے کا حکم دیا اس کی مصلحت یہ تھی کہ اگر ایسا نہ کیا جاتا تو، یا تو وہ درمیان میں پیشاب روکتا، اس سے اس کو نقصان پہنچتا کہ یہ ضرر رساں ہے، یا وہ ادھر ادھر بھاگتا تو بول ہر طرف پھیل جاتا۔ لہٰذا حکمت یہی تھی کہ اسے اس کا کام کرنے دیا گیا پھر پانی منگوا کر بہا دیا گیا۔ مسلم میں یہ حدیث مفصل ہے۔تمام اصحاب صحاح ستہ نے اسے ذکر کیا ہے۔

باب صب الماء على البول في المسجد

سابقہ حدیث نئی سند کے ساتھ نقل کر کے ترجمۃ الباب پر استدلال ہے۔ یہ بھی ثابت کیا ہے کہ پانی ڈال کر بہا دینا ہی کافی ہے، جگہ کھودنی یا مٹی نکالنے کی ضرورت نہیں۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود أن أبا هريرة قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس، فقال لهم النبيﷺ: دعوه، و هَر يقوا على بوله سَجَلا من ماء۔ أو ذنوبا من ماء۔ فإنما بُعثتم ميسرين، و لم تُبعَثوا معسرين۔

سند میں شعیب بن ابی حمزہ ہیں۔(قام أعرابی) یہ وہی اعرابی ہے جس کے بارہ میں ایک روایت میں ہے کہ نماز ادا کی پھر دعا کرنے لگا اور کہا:(اللهم ارحمنی و محمداً و لا ترحم معنا أحدا) آپ نے اسے فرمایا(لقد تحجرت واسعا) پھر کچھ ہی دیر بعد مسجد میں پیشاب کر دیا۔ ترمذی میں یہ صراحت ہے۔ مصنف نے مذکورہ اضافہ بطور ایک مستقل روایت کے الأدب میں نقل کیا ہے۔ علامہ انور نے اس کا نام ذوالخویصر ذکر کیا ہے یمانی تھے۔ روایات میں اس معنی کے کئی الفاظ ذکر کئے گئے ہیں۔(سجلاً) سین پر زبر اور جیم پر سکون ہے۔ بھرے ڈول پر بولا جاتا ہے۔ خالی کو(دلو) کہیں گے۔(أو ذنوبا) ذال پر زبر کے ساتھ سجل کا ہم معنی ہے۔ یہ مترادف کے طور پر ذکر کیا یا راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال کیا۔(فإنما بعثتم) اصل میں مبعوث تو حضرت محمدﷺ خود ہیں صحابہ کی طرف اسناد، مجازی ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال أخبرنا يحيٰ بن سعيد قال: سمعت أنس بن مالك عن النبيﷺ۔

یہ حدیث بیہقی نے عبدان ہی سے نقل کی ہے اس کے لفظ ہیں کہ جونہی اس نے پیشاب کیا:(فصاح الناس به) حنفیہ کے نزدیک اگر زمین سخت ہے۔ اس پر پیشاب کیا گیا تو پہلے مٹی کھود کر نکال دی جائے پھر پانی بہایا جائے اگر نرم ہے تو پھر بہایا گیا پانی جذب ہو جائے گا۔ مٹی کھودنے کی ضرورت نہیں۔ ان کا استدلال ابو داؤد کی عبداللہ بن معقل کی روایت پر ہے اس کے علاوہ دو روایتیں اور بھی ہیں ایک موصول ہے اس کو طحاوی نے عبداللہ بن مسعود سے نقل کیا ہے لیکن یہ ضعیف ہے اور دوسری ابن معقل کی طرح مرسل ہے۔ جس میں ہے کہ آنحضرت نے فرمایا:(خذوا ما بال عليه من التراب فألقوه وأهر يقوا على مكانه ماءً) لیکن یہ ضعیف ہے کیونکہ عبداللہ بن معقل نے آنحضور کا زمانہ نہیں پایا لہٰذا سند منقطع ہے۔ امام شافعی کے نزدیک سات گنا پانی بہانا چاہئے پھر نجاست زائل ہو گی، یہ بھی ثابت ہوا کہ جو پانی اس نجاست پر بہایا جائے گا وہ پاک ہو گا وگرنہ اگر اسے نجس کہیں تو وہ پانی تو پھیل کر باقی جگہ بھی پلید کر دے گا لہٰذا زیادہ مقدار میں پانی اگر بہا دیں تو نہ صرف جگہ پاک ہو جائے گی بلکہ وہ(غسالة النجاسة) پانی پاک ہو گا۔ حنفیہ کی یہ رائے کہ دھوپ یا ہوا سے اگر وہ جگہ خشک ہو جائے جہاں پیشاب ہو، تو وہ پاک ہو جائے گی۔ اس کا بھی رد اس حدیث سے ہوا اور معلوم ہوا کہ صرف پانی ہی سے پاک ہو گی۔

باب يهريق الماء على البول

اکثر نسخوں میں یہ ترجمہ نہیں ہے۔ بلکہ سابقہ باب کے تحت ہی ہے۔

وحدثنا خالد، قال: و حدثنا سليمان عن يحيٰ بن سعيد قال: سمعت أنس بن مالك قال: جاء أعرابي فبال في طائفة المسجد، فزجره الناس، فنهاهم النبيﷺ۔

فلما قضیٰ بوله أمر النبيﷺ بذنوب من ماء فأهريق عليه۔

یہ ابن مجلد ہیں جب کہ یحیٰ، انصاری ہیں۔

باب بول الصبيان

صاد پر زیر ہے پیش بھی جائز ہے۔صبی کی جمع۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: أتي رسول اللهﷺ بصبي فبال على ثوبه، فدعا بماء فأتبعه إياه۔

(أتي بصبی) بظاہر یہ بعدوالی حدیث میں مذکورام قیس کا بیٹا تھا یہ بھی محتمل ہے کہ یہ حسن بن علی یا حسین تھے کیونکہ طبرانی نے ام سلمہؓ سے روایت کیا ہے کہ ان میں سے ایک نے آنحضرت کے پیٹ پر پیشاب کر دیا یہی روایت مسند احمد میں ابن ابی لیلی سے ہے طحاوی کی روایت میں حضرت حسن کا نام ہے لیکن ابن حجر کے نزدیک بخاری کی اس روایت میں حسین کے علاوہ کوئی اور ہے کیونکہ حسنین کے واقعہ میں ہے کہ اس نے پیٹ پر پیشاب کیا یہاں کپڑے کا اور بعد والی روایت میں گود کا ذکر ہے۔

(فأتبعه) یعنی پانی منگوا کر پیشاب پر پانی بہا دیا مسلم کی روایت میں ہے (ولم یغسله) دھویا نہیں۔اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن أم قيس بنت مِحصن أنها أتت بابن لهاصغيرِ لم يأكل الطعام إلى رسول اللهﷺ فأجلسه رسول اللهﷺ في حجره، فبا ل على ثوبه، فدعا بماء فنضحه و لم يغسله۔

یہ عکاشہ بن محصن کی بہن ہیں ان کا نام آمنہ یا جذامہ ہے مہاجرات میں سے ہیں ان کی بخاری میں دو احادیث ہیں دوسری (طب) میں ہے۔

(لم یأکل الطعام) یعنی دودھ کے سوا کوئی خوراک ابھی تک نہیں کھائی تھی یعنی ابھی روٹی وغیرہ نہیں کھاتا تھا۔بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ خود ابھی کھانا نہ کھا سکتا تھا یہ بھی احتمال ہے کہ ولادت کے فورا بعد لائی ہوں کیونکہ بعض روایات میں ہے کہ (تحنیك) کے لئے لایا گیا تھا پھر (لم یأکل) والا جملہ (محمول علی النفی العام) ہوگا۔اس کو تقویت اس امر سے بھی پہنچتی ہے کہ اس روایت کو مصنف نے عقیقہ میں بھی نقل کیا ہے۔اگر یہ آخری مراد لیں تو (فأجلسه) کا معنی (فوضعه) کریں گے۔

صبایا جمع صبیۃ، کے بول کا حکم مختلف ہے جو دیگر متعدد روایات میں ذکر ہوا ہے چونکہ وہ یا ان میں سے کوئی اور روایت امام بخاری کی شرط پر نہیں لہٰذا صحیح میں نقل نہیں کیا۔احمد اور نسائی کے سوا باقی اصحابِ سنن نے ایک مرفوع روایت نکالی ہے۔جس میں ہے (ینضح بول الغلام و یغسل بول الجاریة) یہ حکم رضیع کے لئے ہے۔اس کے راوی قتادہ کہتے ہیں: (هذا ما لم یطعما) حالتِ رضاعت میں یا جب تک صرف دودھ ان کی غذا ہے۔اسی طرح احمد، ابن ماجہ میں لبابہ بنت حارث سے مرفوعا روایت ہے کہ

(انما یغسل من بول الأنثی و ینضح من بول الذکر) ابنِ خزیمہ نے اسے صحیح کہا ہے۔ خطابی کا قول ہے کہ یہ اس وجہ سے نہیں کہ لڑکے کا پیشاب پاک ہے بلکہ اس وجہ سے کہ وہ نجسِ خفیف ہے طحاوی کے مطابق بعض نے کھانا کھانے کی عمر سے پیشتر لڑکے کے بول کو طاھر کہا ہے۔ علماء کے اس بابت تین مذاہب ہیں بچے کے پیشاب پر پانی ڈالنا یا چھڑکنا، اور بچی کے پیشاب کو دھونا، یہ علی، عطاء، حسن، زہری، احمد، شافعی اور اسحاق کا مذہب ہے دوسرا یہ کہ۔ دونوں کے پیشاب پر پانی چھڑکنا۔ یہ اوزاعی کا مذہب ہے۔ امام مالک اور شافعی سے بھی ایک قول منقول ہے۔ تیسرا مذہب حنفیہ اور مالکیہ کا ہے جن کے ہاں. دونوں کے پیشاب کرنے پر دھویا جائے۔

باب البول قائما و قاعدا

بیٹھ کر پیشاب تو کرنا ہی ہے جس کے لئے کوئی روایت لانے یا دلیل ذکر کرنے کی ضرورت ہی نہیں اگر کھڑے ہو کر کرنے کا ذکر ہے تو بیٹھ کر تو بالاولیٰ ہوگا۔ ترجمہ میں و قاعدا۔ کا لفظ اس لئے ذکر کر دیا تا کہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ پیشاب صرف کھڑے ہو کر ہی کرنا جائز ہے۔ اس حدیث سے امام بخاری کھڑے ہو کر پیشاب کرنے کا جوا ثابت کر رہے ہیں۔ ابنِ ماجہ نے بعض مشائخ سے نقل کیا ہے کہ عموما عرب کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے۔ ایک دفعہ آنحضرت کو دیکھا گیا کہ بیٹھ کر پیشاب کر رہے ہیں تو لوگوں نے تعجب کیا کہ عورتوں کی طرح پیشاب کر رہے ہیں۔ حضرت عائشہ کی ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت نے جب سے قرآن نازل ہوا، کھڑے ہو کر پیشاب نہیں کیا۔ اسے ابوعوانہ اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں کھڑے ہو کر پیشاب کرنا نصاریٰ کا شعار بن چکا ہے لہٰذا اس کی حوصلہ شکنی کرنا چاہئے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن الأعمش عن أبي وائل عن حذيفة قال: أتى النبي ﷺ سُباطة قوم فبال قائما، ثم دعا بماء، فجئته بماء فتوضأ۔

حذیفہ بن الیمان راوی حدیث ہیں۔ دونوں باپ بیٹا صحابی ہیں یمان کا نام حسیل یا حسل تھا، احد میں شہید ہوئے حضرت حذیفہ کی صحیح بخاری میں بائیس احادیث ہیں۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت نے انہیں قیامت تک کے اہم واقعات بتائے تھے۔ نیز منافقوں کے ناموں سے بھی آگاہ کیا تھا۔ (سباطة قوم) یعنی کوڑا پھینکنے کی جگہ چونکہ وہ جگہ، بھربھری ہوتی ہے پیشاب کے چھینٹے پڑنے کا خدشہ نہیں ہوتا اس لئے وہاں پیشاب کیا۔

(قائما) یا تو بیانِ جواز کے لئے یا یہ کہ بیٹھنے کی جگہ نہ تھی یہ ممکن ہے کہ آنحضرت کسی اہم معاملہ میں مشغول ہوں اس لئے دور نہ گئے اور قریب ترین کوئی جگہ دیکھ کر حاجت پوری کی۔ بہر حال یہ سب احتمالات ہیں۔ بیہقی نے ابوہریرہؓ سے ایک روایت نقل کی ہے کہ آپ نے کھڑے ہو کر اس لئے پیشاب کیا تھا کہ آپ کے گھٹنے میں درد تھا۔ لیکن یہ حدیث ضعیف ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ اگر صحیح ہوتی تو تمام قیاس آرائیوں سے نجات مل جاتی۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ عرب کمر درد سے شفا پانے کے لئے کھڑے ہو کر پیشاب کرتے تھے۔ بقول علامہ انور سب سے اچھی توجیہہ یہ ہے کہ جگہ گندی ہونے کی وجہ سے بیٹھنا ممکن نہ تھا خدشہ تھا کہ پیشاب آلودہ کر دے گا۔ امام بخاری نے اس سے کھڑے ہو کر پیشاب کرنے پر استدلال کیا ہے اور ایک جماعت کا یہی مسلک ہے مثلا زید بن ثابت، عمرو بن العاص، احمد، سعید بن المسیب، نخعی اور ابن سیرین۔ عام علماء کے نزدیک یہ مکروہ تنزیہی ہے۔ تمام اصحابِ صحاح نے اسے نقل کیا ہے۔

باب البول عندصاحبه، والتستر بالحائط

یعنی صاحب البائل۔عموما آنخضرت بڑے پیشاب کے لئے آبادی سے دورتشریف لے جاتے اورکوئی آپ کےقریب نہ ہوتا کیونکہ اسی طرح ستر پوشی ہوتی تھی لیکن چھوٹے پیشاب میں زیادہ دور نہ جاتے اورلوگوں کا قرب بھی ستر پوشی میں آڑے نہ آتا،اس کے لئے کسی دیوار کی اوٹ کافی ہوتی تھی۔

حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور عن أبي وائل عن حذيفة قال: رأيتني أنا والنبيﷺ نتماشىٰ، فأتى سباطة قوم خلف حائط، فقام كمايقوم أحدكم فبال، فانتبذت منه، فأشار إلي فجئته، فقمت عند عقبه حتى فرَغ۔

سند میں جریر بن عبدالحمید اور منصور بن معتمر ہیں۔آنخضور ایک دیوار کے پیچھے پیشاب کرنے کے لئے کھڑے ہوئے حذیفہ دور جانے لگے تو آواز دے کر پاس بلایا تا کہ وہ ستر پوشی کریں۔وہ آپ کی پشت کی جانب کھڑے ہو گئے۔طبرانی کی روایت میں صراحت ہے کہ (یا حذیفه استرنی) یہ عصمۃ بن مالک سے مروی ہے(اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کوئی دوسرا واقعہ ہےاور کلامِ مذکور آپ نے پیشاب کرنے سے پہلے کی ہوگی یہ بھی ثابت ہوا کہ حضرت حذیفہ بھی آپ کے بقیہ معروف خدام کی طرح ایسے مواقع پر آپ کے ہمراہ ہوتے تھے)(فأشار إلي) مسلم کی روایت میں ہے(ادنه) حذیفہ نے آپ کے اشارہ کو اپنے لفظ میں بیان کیا ہے۔آنخضرت نے صرف اشارہ کیا تھا کہ قریب آؤ، کلام نہیں کی تھی لہٰذا پیشاب کرتے وقت بولنے کا جواز مسلم کی روایت سے ثابت نہیں کیا جاسکتا۔

باب البول عند سباطة قوم

مصنف کا اس باب سے مقصود یہ ثابت کرنا بھی ہے کہ کسی کوڑے والی جگہ پر پیشاب کرنے کے لئے ان سے اجازت لینے کی ضرورت نہیں ہے کیونکہ ان کو اس سے کوئی نقصان نہیں۔

حدثنا محمد بن عر عرة قال: حدثنا شعبة عن منصور عن أبي وائل قال: كان أبو موسى الأشعري يشدد في البول و يقول: إن بني إسرائيل كان إذا أصاب ثوب أحدهم قرضه، فقال حذيفة: ليته أمسك، أتى رسول اللهﷺ سباطة قوم فبال قائما۔

(كان أبو موسى يشدد) ابن منذر نے ان کے اس تشدد کے بارہ میں ایک روایت ذکر کی ہے۔(من طريق عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه) کہ انہیں سنا جب ایک آدمی کو دیکھا کہ کھڑے ہوکر پیشاب کر رہا ہے تو اسے کہا (ويحك أفلا قاعدا) اور بنی اسرائیل والی بات کی اس پر حضرت حذیفہ نے یہ بیان کیا۔(ثوب أحدهم) مسلم کی روایت میں (جلد أحدهم) ہے۔قرطبی کہتے ہیں جلد سے مراد ان کا لباس ہے جو جلود سے تیار ہوتا تھا۔بعض نے ظاہری معنی مراد لیتے ہوئے جسم کا معنی کیا ہے لیکن بخاری میں صراحت آگئی کہ اس سے مراد کپڑا ہے۔ابوموسی کا تشدد یہ تھا کہ بوتل میں پیشاب کرتے تھے تا کہ چھینٹے نہ پڑیں۔(قرضه) ایک نسخہ میں (بالمقراض) قینچی کے ساتھ کاٹنا اس سے بعض لوگوں کا (قرضه) بمعنی (غسله) مراد لینا غلط ثابت ہوا۔
علامہ انور لکھتے ہیں کہ میں نے مصنف ابن ابی شیبہ میں دیکھا ہے کہ بنی اسرائیل کو دنیا میں حکم تھا کہ چھینٹے پڑنے کی صورت

میں اپنے ملوث کپڑے کاٹ دیں، قطعِ جلد کا حکم قبر میں بطورِ عذاب کے ہوگا۔(لیته أمسك) اس خواہش کا اظہار کیا کہ وہ تشدد سے کام نہ لیں کیونکہ آنحضرت علیہ السلام نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا (لیکن آپ نے یہ تسلی کرلی کہ یہ جگہ ایسی بھر بھری ہے کہ چھینٹے اڑنے کا خدشہ نہیں ہے)۔اور بقول ابن حبان بیٹھنے کے لئے جگہ صحیح نہ تھی۔اس لئے حد سے زیادہ تشدد سنت کے مخالف ہے (اور یہ آدمی کو وہم میں مبتلا کر دیتا ہے کافی حضرات کو اس میں مبتلا دیکھا ہے) ابوعوانہ اور ابن شاہین نے ایک اور موقف اختیار کیا ہے کہ کھڑے ہو کر پیشاب کرنا منسوخ ہے انہوں نے حضرت عائشہ کی حدیث سے استدلال کیا ہے۔(ما بال قائما منذ أنزل علیه القرآن) لیکن صحیح یہی ہے کہ منسوخ نہیں بلکہ حضرت عائشہ کا بیان ان کے علم کے مطابق ہے۔یعنی گھر میں کبھی ایسے نہیں کیا باہر کے بارہ میں ان کو علم نہ تھا۔حضرات عمر، علی اور زید بن ثابت سے مروی ہے کہ انہوں نے کھڑے ہوکر پیشاب کیا، لہٰذا یہ بغیر کراہت کے جائز ہے اگر چھینٹے پڑنے کا خطرہ نہ ہو۔آنحضور سے اس کی نہی ثابت نہیں۔

باب غسل الدم

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ دم کے نجس ہونے پر اتفاق ہے اسی لئے غَسل کا لفظ استعمال کیا ہے بول، مذی اور منی کے لئے بھی غَسل کا لفظ استعمال کیا ہے لہٰذا میرا موقف ہے کہ امام بخاری بھی منی کی نجاست کے قائل ہیں۔خون کے بارے میں ہماری عام کتب میں ہے کہ مسفوح (بہتا ہوا) نجس اور غیر مسفوح غیر نجس ہے۔

حدثنا محمد بن المثنی قال: حدثنا یحي عن هشام قال: حدثتني فاطمة عن أسماء قالت: جاء ت امرأة النبيﷺ فقالت: أرأیت إحدانا تحیض في الثوب کیف تصنع ؟ قال: تحتُّه ثم تقرُصُه بالماء و تنضحه و تصلي فیه۔

یحیٰ سے مراد القطان ہیں فاطمہ ہشام کی بیوی اور ان کے چچا منذر بن زبیر کی بیٹی تھیں۔اسماء کی بخاری میں سولہ احادیث ہیں۔(تحیض في الثوب) یعنی حیض کا خون کپڑے کو لگ جاتا ہے۔(تحته ثم تقرصه) رگڑے پھر پانی سے مل کر دھوئے۔(تنضحه) یعنی باقی ماندہ قطرے چھڑک کر کپڑے کو صاف کرے۔اس طرح (تحته) کی ضمیر خون کے لئے اور (تنضحه) کی کپڑے کے لئے ہوگی۔ابن حجر کہتے ہیں اختلافِ ضمائر اصل کے خلاف ہے (تینوں الفاظ میں ضمیر کا مرجع ثوب ہونا بھی معنی کے اعتبار سے ممکن ہے) اس سے یہ بھی استدلال ہوا کہ نجاست کا ازالہ صرف پانی سے ہی ہوگا کوئی اور مائع چیز اس مقصد کے لئے استعمال کرنا صحیح نہیں ہے یہی قول جمہور کا ہے۔امام ابوحنیفہ وابو یوسف کے ہاں کوئی اور مائع بھی جائز ہے۔امام شافعی نے یہی روایت (سفیان بن عیینة عن هشام) سے روایت کی ہے اس میں ہے کہ حضرت اسماء نے یہ سوال کیا تھا، گویا، جاءت امرأة۔ سے مراد خود راویۃ الحدیث ہیں۔ابن حجر نے نووی کے اس روایت کو ضعیف کہنے پر سخت تعجب کا اظہار کرتے ہیں اور وضاحت کرتے ہیں کہ اس کی سند میں کوئی علت نہیں ہے۔

حدثنا محمد قال: حدثنا أبو معاویة حدثنا هشام بن عروه عن أبیه عن عائشة قالت: جاء ت فاطمة ابنة أبي حبیش إلی النبيﷺ فقالت: یا رسول الله، إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفادع الصلاه؟ فقال رسول الله: لا إنما ذلك عرق، و لیس بحیض۔ فإذا أقبلت حیضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم

صلي قال: و قال أبي: ثم توضئي لكل صلاة حتي يجيء ذلك الوقت۔

یہ محمد بن سلام ہیں۔ فاطمۃ بنت ابی حبیش آئیں، ابوحبیش کا نام قیس بن المطلب بن اسد ہے۔ (انی امرأة أستحاض) استحاضہ وہ خون جو ماہواری کے ایام کے علاوہ نکلے یہ خون حیض شمار نہ ہوگا بلکہ (إنما ذلك عرق) یعنی یہ ایک رگ ہے (جو پھوٹ پڑی) (فإذا أقبلت حيضتك) عورتوں کو اپنے حیض کے دنوں کا علم ہوتا ہے کہ معتاد کب آتا ہے کب ختم ہوتا ہے تو اتنے دن یہ خون حیض کا شمار ہوگا اور حیض کے احکام لاگو ہوں گے۔ بعد والے دن اگر خون جاری رہے تو وہ استحاضہ شمار ہوگا اس میں نماز نہیں چھوڑے گی۔

علامہ انور تحریر کرتے ہیں کہ بعض فقہاء نے حیض اور استحاضہ کے خون کے مابین فرق کے لئے رنگ کو معیار قرار دیا ہے، چنانچہ امام شافعی شدید سرخ اور سیاہ خون کو حیض، کسی اور رنگ کے خون کو استحاضہ قرار دیتے ہیں مگر صحیح یہ ہے کہ ماہواری کے ایام کا اعتبار ہوگا ان معتاد دنوں میں جس رنگ کا بھی خون آئے حیض کا ہی شمار ہوگا۔ (فاغسلي عنك الدم) مراد غسلِ شرعی ہے تفصیل کتاب الحیض میں آئے گی، (قال و قال أبي) پہلے قال کے فاعل ہشام ہیں وہ کہتے ہیں کہ میرے والد یعنی عروہ نے کہا۔ یہ کوئی الگ تعلیق نہیں ہے بلکہ اسی سے سابقہ سند کے ساتھ متصل ہے۔ بعض نے اسے عروہ کا قول قرار دیا ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ حدیث کا حصہ ہے اگر ان کا قول ہوتا تو وہ (تتوضأ) ہی کا صیغہ استعمال کرتے (حتي يجيء ذلك الوقت) یعنی دوبارہ حیض کے ایام آجائیں۔ اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابوداؤد نے بھی نکالا ہے۔

باب غسل المني و فركه، و غسل ما يصيب من المرأة

یعنی منی کا دھونا کپڑے سے صاف کرنا اور جو بھی رطوبت عورت سے کپڑے یا جسم کو لگے اسے بھی دھوئے (فرك) سے مراد رگڑ کر صاف کرنا۔ اگرچہ اس باب میں فرک کی بابت کوئی حدیث نقل نہیں کی۔ حضرت عائشہ کی حدیث سے ثابت ہے، غسل اور فرک کی احادیث میں تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ فرک سے اگر کپڑا صاف ہوگیا تو دھونا استحبابی ہے یا اگر منی خشک ہوگئی تو رگڑ کر بھی صاف ہوسکتی ہے اور اگر تر ہے تو دھو کر ہی صاف ہوگی پہلا قول شافعی، احمد اور اصحاب الحدیث کا ہے۔ اور دوسری توجیہہ حنفیہ کی ہے۔ ابن حجر نے پہلی توجیہہ کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس کے مطابق ظاہر حدیث پر عمل ممکن ہے اور قیاساً بھی صحیح ہے کیونکہ اگر منی دم کی طرح ناپاک ہے تو دھونا واجب ہوگا رگڑنے سے (اگرچہ خشک ہو) کام نہیں چلے گا حضرت عائشہ کی حدیث میں صراحت ہے کہ وہ آنحضرت کے نجاست والے کپڑے سے اپنے ناخن کے ساتھ منی کھرچ کر صاف کر دیتی تھیں ایک روایت میں ہے کہ کبھی وہ اذخر گھاس کے تنکوں کے ساتھ صاف کرتی تھیں گویا اگر وہ تر ہے تو اذخر کے ساتھ، اگر خشک ہے تو ناخنوں اور انگلیوں کے ساتھ، اس سے حنفیہ کا رطب اور یابس کا فرق کرنا غلط ثابت ہوا، خلاصہ کلام یہ ہے کہ منی شافعی، احمد اور محدثین کے نزدیک طاہر ہے ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک نجس ہے۔ اور مالک ہر صورت میں، تر ہو یا خشک، دھو کر صاف کرنے کے قائل ہیں۔ جب کہ ابوحنیفہ کے نزدیک خشک ہونے کی صورت میں کھرچ کر ازالہ کرنے سے پاک ہوجائے گا۔ بعض کے ہاں صرف آنحضرت علیہ السلام کی منی طاہر ہے باقی کسی کی نہیں۔ امام بخاری نے اپنا موقف ذکر نہیں کیا۔ ان کے موقف کی بابت علامہ انور کی رائے گذر چکی ہے مزید کہتے ہیں کہ اگلے باب (إذا القي علي ظهر المصلي الخ) میں باقی نجس اشیاء کے ساتھ جنابت یعنی منی کا بھی ذکر کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ منی کی نجاست کے قائل ہیں۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا عمرو بن ميمون الجزري عن سليمان

بن يسار عن عائشة قالت: كنت أغسل الجنابة من ثوب النبيﷺ، فيخرج إلى الصلاة وإن بُقَع الماء في ثوبه۔

(كنت أغسل الجنابة) مراد جنابت کا اثر یعنی منی، مجازاً الجنابۃ کو غسل کا مفعول بنایا۔ (بقع الماء) جمع بقعۃ ایک رنگ میں جب دوسرا رنگ بھی شامل ہو، مراد یہ ہے کہ کپڑے کے خشک حصوں کے ساتھ گیلے حصے نظر آتے تھے۔

حدثنا قتيبه قال: حدثنا يزيد قال: حدثناعمروعن سليمان قال: سمعت عائشة ح۔ وحدثنا مسدد قال: حدثنا عبدالواحد قال حدثنا عمرو بن ميمون عن سليمان ابن يسار قال: سألت عائشة عن المنى يصيب الثوب فقالت: كنت أغسله من ثوب رسول اللهﷺ، ويخرج إلى الصلاة وأثر الغسل فى ثوبه بقع الماء

قتيبة کے استاد یزید کے بارہ میں دو آراء ہیں بعض کے ہاں وہ ابن ہارون ہیں اور بعض کے ہاں ابن زریع اور یہ دونوں نام موجود ہیں اور دونوں نے عمرو بن میمون سے روایت کی ہے۔ ابن حجر نے ابن زریع والے قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ قتیبہ ابن زریع سے روایت میں مشہور ہیں بجائے ابن ہارون کے۔ اسی طرح سلیمان بن یسار کے حضرت عائشہ سے سماع کی بابت صراحت ہوگئی، مسلم نے بھی بخاری کی موافقت کی ہے، بعض نے اس کی نفی کی ہے۔ الأم میں امام شافعی نے نفی کا قول کسی سے نقل کیا ہے، بزار سے بھی نفی منقول ہے۔ عبدالواحد سے مراد ابن زیاد بصری ہیں ایک اور راوی عبدالواحد بن زید بصری ہیں بخاری نے ان سے روایت نہیں کی۔

باب إذا غسل الجنابة أو غيرها فلم يذهب أثره

غیرھا سے مراد دمِ حیض وغیرہ۔ (أثره) یعنی غسل کا اثر اور نشان باقی رہا۔

حدثنا موسى بن إسماعيل المِنقري قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا عمرو بن ميمون قال: سمعت سليمان بن يسار في الثوب تصيبه الجنابة قال: قالت عائشة: كنت أغسله من ثوب رسول اللهﷺ ثم يخرج إلى الصلاة و أثر الغسل فيه بقع الماء۔

نئی سند کے حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث روایت کی ہے۔ شیخ بخاری موسیٰ کی کنیت ابوسلمہ اور نسبت تبوذ کی ہے۔ اس حدیث میں اگرچہ صرف جنابت کا ذکر ہے لیکن قیاس کرتے ہوئے (غيرها) کی تطہیر پر استدلال کیا ہے۔ اس بابت متعدد روایات ہیں ابوداؤد میں ابوھریرہؓ سے مروی ہے کہ خولہ بنت یسار نے آنحضرت سے پوچھا کہ میرے پاس ایک ہی کپڑا ہے میں ایامِ حیض میں کیا کروں آپ نے فرمایا پاک ہونے پر اسے دھولو پھر اس میں نماز ادا کرو۔ (قالت فإن لم يخرج الدم قال يكفيك الماء و لا يضرك أثره) یعنی اگرچہ خون کا نشان ختم نہ ہو دھو لینا کافی ہے۔ اس کی سند ضعیف ہے۔ لیکن اس کا ایک مرسل شاھد ہے جسے بیہقی نے نقل کیا ہے۔ اسی طرح ام قیس کی حدیث جسے ابوداؤد نے باسنادِ حسن نقل کیا ہے میں ہے (حكيه بضلع واغسليه بماء و سدر) امام بخاری کو اگر اپنی شرط کے مطابق کوئی حدیث نہیں ملتی تو جو حدیث ان کی شرط پر ہے اس سے استنباط کر لیتے ہیں یعنی قیاس کیا کہ اگر جنابت دھونے پر اثر باقی رہنے کا ذکر ہے تو غیر جنابت کا بھی یہی حکم ہوگا۔

حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا زهير قال: حدثنا عمر و بن ميمون بن مهر ان عن

سليمان بن يسار عن عائشة أنها كانت تغسل المني من ثوب النبيﷺ ثم أراه فيه بقعة أو بقعا۔

زھیر سے مراد ابن معاویہ جعفی ہیں۔اس میں غائب کے صیغہ سے متکلم کی طرف التفات ہے ممکن ہے شروع میں راوی نے بالمعنی روایت کی ہو۔

باب أبوال الإبل والدواب والغنم و مرابضها

و صلى أبو موسى في دار البريد والسِرقين، والبريةُ إلى جنبه فقال: ها هنا و ثم سواء۔

دواب دابة کی جمع ہے۔لغۃً ہر چلنے والے پر دابۃ کا لفظ بولا جاتا ہے،عُرفاً چوپائے مراد ہیں۔مرابض مربض کی جمع ہے ریوڑ کے مسکن کو مرابض اور اونٹوں کے مسکن کو مطاعن کہتے ہیں۔ربض (على وزن ضرب) کا لغوی معنی ہے (أقام)۔مصنف نے حسب عادت ترجمۃ الباب میں کسی حکم کا ذکر نہیں کیا کیونکہ اس بابت اختلاف ہے لیکن درج کردہ حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ ان حیوانات کے پیشاب کو طاہر سمجھتے ہیں،جن کا گوشت حلال ہے۔مصنف کے ایک سابقہ (باب ما جاء في غسل البول) کے ترجمۃ میں قول(و لم يذكر سوى بول الناس) سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ کرمانی نے لکھا ہے۔کہ نجاسات میں امام بخاری کا مسلک داؤد ظاہریؒ کے موافق ہے علامہ کہتے ہیں میرا موقف ہے کہ بخاریؒ کے علامہ ظاہری کے مذہب کی کچھ جزئیات اختیار کرنے کا مطلب یہ نہیں کہ وہ کلی طور پر ان کے مذھب پر ہیں اصل بات کہ ہے کہ وہ مجتھد فی الفقہ ہیں ظاہریہ کی طرف منسوب کیا گیا ہے کہ وہ خنزیر، کتا اور انسان کے سوا تمام ابوال و ازبال کی طہارت کے قائل ہیں لیکن میرے نزدیک یہ متحقق نہیں ہے امام بخاری کے تراجم سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ حدیث العرنین کی وجہ سے اونٹوں کے ابوال کو طاہر کہتے ہیں،ازبال کی بابت ساکت ہیں۔دواب کا لفظ اپنی طرف سے بڑھایا ہے حدیث میں اس کی کوئی اس کی کوئی دلیل نہیں اسی لئے یہاں ابہام سے کام لیا ہے میرے نزدیک ان کی مراد مرکوب جانور ہیں ایک حدیث کے سبب غنم کا اضافہ بھی کیا ہے۔جس چیز کی دلیل ہے اس کا نام ذکر کر دیا ہے باقی کو مبہم رکھا ہے پھر ان کی طہارت اور نجاست کی بابت عدمِ افصاح کیا ہے یہی ان کی عادت ہے ان احادیث کے بارہ میں جو دونوں فریق کے لئے صالح ہیں،ایسی حدیث میں معاملہ ناظرین پر چھوڑ دیتے ہیں۔(از بال،لید اور گوبر وغیرہ)

(وصلى ابو موسى) یہ اشعری ہیں کوفہ کی گورنری کے زمانہ کا ذکر ہے(دار البريد) کوفہ میں ایک جگہ ہے جہاں خلفاء کی طرف سے پیغام رساں آ کر ٹھہرتے تھے۔(السرقين) البريد پر اس کا عطف ہے۔سین پر زیر اور زبر دونوں صحیح ہیں۔سرجین جیم کے ساتھ بھی آیا ہے یہ فارسی الاصل،معرب ہے جیم اصل لفظ (فارسی) میں گ ہے سرگین۔اس سے مراد دواب کا فضلہ (گوبر) (البرية) یعنی صحراء،دارالبرید کوفہ کے ایک کنارے پر تھا لہذا صحراء پہلو پر رہا۔

ابو موسی کی یہ روایت ابونعیم کے حوالہ سے کتاب الصلاۃ میں منقول ہے اس میں ہے کہ انہوں نے ہمیں دارالبرید میں نماز پڑھائی(و هناك سرقين الدواب) گوبر بھی تھا،کہا گیا(لو صليت على الباب) تو انہوں نے کہا:(هاهنا و ثم سواء) یعنی یہاں اور وہاں میں کوئی فرق نہیں ہے۔گوبر کی طہارت پر بظاہر کوئی دلیل نہیں کیونکہ ممکن ہے ابو موسی نے کپڑا بچھایا ہو۔لیکن ایک اور

روایت میں صراحت ہے (صلى بنا أبو موسى على مكان فيه سرقين) اسے سفیان ثوری نے اپنی جامع میں اعمش سے روایت کیا ہے۔ راجح یہ ہے کہ یہ ابوموسی کا ذاتی فعل ہے بعض صحابہ مثلا ابن عمر وغیرہ نے اس کی مخالفت کی ہے بظاہر گوبر کی طہارت پر کوئی دلیل نہیں ہے۔ اس مسلک کے مخالفین نے حضرت ابو ہریرہ کی مرفوع روایت جسے ابن خزیمہ نے صحیح کہا ہے: (استنز هوا من البول فإن عامة عذاب القبر منه) سے استدلال کیا ہے کہ اس میں بظاہر (البول) سے ہر بول مراد ہے آدمی کا بھی اور حیوان کا بھی۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن أنس قال: قدم أناس، من عُكل۔ أو عُرَينة۔ فاجتووا المدينة، فأمرهم النبيﷺ بلقاح، و أن يشربوا من أبوالها و ألبانها، فانطلقوا۔ فلما صَحُوا قتلوا راعي النبيﷺ، واستاقوا النَعَم۔ فجاء الخبر في أول النهار، فبعث في آثارهم۔ فلما ارتفع النهار جيء بهم فأسر فقطع أيد يهم و أرجلهم و سُمّرت أعينهم و أُلقوا في الحَرة يستسقون فلا يُسقَون۔

ایوب سے مراد سختیانی ہیں مسلم کی روایت میں ایوب اور ابوقلابہ کے درمیان ابورجاء مولی أبی قلابہ ہیں اور یہ دونوں طریق صحیح ہیں ایوب نے ابوقلابۃ سے عرنیین کا قصہ ابورجاء کے واسطہ کے بغیر سنا ہے جب کہ ابورجاء کے واسطہ سے جو روایت انہوں نے سنی ہے اس میں ابوقلابۃ کا عمر بن عبدالعزیز کے ساتھ ایک قصہ ذکر کیا ہے جو کتاب الدیات میں آئے گا۔ گویا اس قصہ کے راوی ابورجاء ہیں۔ امام بخاری کی طرح ہی یعنی بلا واسطہ، ابوداؤد، ابوعوانہ اور ابونعیم نے روایت کی ہے۔ ابوعوانہ نے دوسری روایت مسلم کی طرح ایوب اور ابوقلابہ کے درمیان ابورجاء کے اضافہ کے ساتھ بھی نکالی ہے۔ بقول دارقطنی دونوں طریق صواب ہیں۔

(من عكل أو عرينة) حماد نے شک کیا ہے۔ امام بخاری نے کتاب الجہاد میں (عن وهيب عن أيوب) جو روایت نقل کی ہے اس میں ہے (إن رهطا من عكل) وہاں ایک ہی لفظ ہے۔ لیکن کتاب الزکاۃ میں (عن شعبة عن قتادة عن أنس) ہے۔ (ان ناسا من عرينة) ایک ہی لفظ ہے جب کہ المغازی میں (عن سعيد بن أبي عروبة عن قتادة) (ان ناسا من عكل و عرينة) یعنی (أو) کی بجائے (و) کے ساتھ ہے اس کی وضاحت ابوعوانہ اور طبری کی روایت سے ہوتی ہے۔ من طريق سعيد بن بشير عن قتادة عن انس قال كانوا أربعة من عرينة و ثلاثة من عكل) یہ دو قبیلے ہیں عکل عدنانی اور عرینہ قحطانی ہیں یہ سن چھ ہجری میں آئے تھے۔ (فاجتوا وا المدينه) یعنی آب و ہوا راس نہ آئی۔ بعض کے مطابق (الجوى) پیٹ کی بیماری ہے۔ الطب میں (ثابت عن انس) کی روایت میں ہے (ان ناسا كان بهم سقم) اس سے علم ہوا کہ جب مدینہ آئے تو بیمار تھے صحتمند ہونے پر مدینہ کو اپنے ناموافق کہا ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ سخت لاغر اور کمزور تھے آنحضرت سے ٹھکانا اور کھانا مانگا (آونا و أطعمنا)۔ (فأمرهم بلقاح) یعنی لقاح جانے کا حکم دیا۔ ابوعوانہ کی روایت میں ہے خود انہوں نے لقاح جانے اور آنحضرت کے ریوڑ اور چرواہے کے پاس ٹھہرنے کی اجازت مانگی تھی۔ لقاح کا معنی ہے دودھ والی اونٹنیاں، اس کی واحد (لقحة) ہے۔ یہ صدقہ کی تھیں۔ اور مدینہ سے باہر چراگاہ میں تھیں۔ ابن سعد ان نے ان کی تعداد پندرہ لکھی ہے۔ انہوں نے ان میں سے ایک کو ذبح کر دیا۔

(و أن يشربوا من أبوالها وألبانها) شرب ابوال سے مصنف اور بعض دیگر نے ان کی طہارت پر استدلال کیا ہے۔

قائلین میں مالک، احمد اور سلف کی ایک جماعت ہے۔ حنفیہ میں سے زفر بھی اور ایک روایت کے مطابق امام محمد بھی ماکول اللحم کے بول و زبل کی طہارت کے قائل ہیں (فیض) جب کہ شوافع میں ابن خزیمہ، ابن حبان، ابن المنذر اور اصطخری وغیرھم۔ نجاست کے قائلین ہیں۔ امام ابوحنیفہ، امام شافعی اور جمہور، کے نزدیک پیشاب اور گوبر دونوں ناپاک ہیں۔ اس میں ماکول اللحم وغیرہ کی قید نہیں، سب کا نجس ہے۔ ان کے مطابق یہ صرف ان لوگوں کے علاج کی وجہ سے تھا اور انہی کے ساتھ خاص ہے۔ ابن المنذر کہتے ہیں کہ زمانہ قدیم و حدیث میں لوگوں کا گوبر کی خرید وفروخت کرنا اور چوپایوں کے ابوال دواؤں میں استعمال کرنا ان کی طہارت کی بلا نکیر دلیل ہے۔ ابن حجر کا رجحان ان کی نجاست کی طرف ہے لیکن ضرورت کے تحت تداوی کے لئے استعمال کو صحیح سمجھتے ہیں، علامہ انور بھی یہی موقف رکھتے ہیں۔

(فجاء الخبر) ایک روایت میں ہے کسی نے بآواز بلند اس سانحہ کی خبر دی اور یہ صارخ ایک چرواہا تھا، دو چرواہے تھے ایک کو قتل کر دیا مقتول کا نام یسار تھا۔ (بعث فی آثارھم) سلمہ بن اکوع کی روایت میں ہے ایک گھڑ سوار دستہ کرز بن جابر فہری کی قیادت میں بھیجا۔ ایک (قائف) یعنی کھوجی کو بھی بھیجا۔

(فقطع أيديهم و أرجلهم) ترمذی کی روایت میں ہے (من خلاف) یعنی مخالف سمت سے، ایک بازو اور ایک پاؤں کاٹ دیے۔ (و سمرت أعينهم) بخاری کی تمام روایات میں (سمر) راء کے ساتھ ہے مسلم کی روایت میں لام کے ساتھ ہے دونوں ہم معنی ہیں۔ مصنف کی اوزاعی سے مروی حدیث میں صراحت ہے (ثم أمر بمسامير فأحميت فكحلهم بها) کیل (سلائیاں) گرم کرنے کا حکم دیا پھر ان کی آنکھوں میں پھیرے گئے۔ (ألقوا في الحرة) مدینہ کے قریب سیاہ پتھریلی زمین (يستسقون ولا يسقون) پانی مانگتے تھے لیکن پانی نہ دیا گیا۔ وھب اور اوزاعی کی روایت میں اضافہ ہے (حتى ما توا) مسلم اور ترمذی میں ہے (إنهم ارتدوا عن الاسلام)۔ ابن جوزی وغیرہ نے اتنی سخت سزا کی یہ وجہ بتلائی ہے کہ انہوں نے بھی چرواہے کے ساتھ ایسا ہی کیا تھا یہ سب کچھ قصاصِ مثلی کے طور پر کیا گیا۔ مسلم میں ہے (لأنهم سملوا أعين الرعاة) انہوں نے چرواہوں کی آنکھوں میں سلائیاں پھیریں تھیں اہل مغازی نے یہ بھی لکھا: (إهم مثلوا بالراعي) جس راعی (یسار) کو قتل کیا تھا اس کا مثلہ بھی کیا تو جواباً ان کو مثلہ بھی کیا گیا۔ اور یہ مثلہ کرنے کی نہی سے قبل کی بات ہے بعد میں سورۃ المائدہ کی آیت نازل ہوئی تو آنحضرت نے مثلہ کرنے سے منع فرمایا۔

(قال ابو قلابة فهؤ لاء سرقوا الخ) یہ ابوقلابہ کا قول نہیں ہے بلکہ متنِ حدیث کا حصہ ہے باقیوں سے روایت میں یہ الفاظ منقول ہیں۔ (یہ بھی مراد ہو سکتا ہے کہ چونکہ ان کے جرائم کی فہرست کافی سنگین اور طویل ہے لہذا ان کی سزا بھی خوفناک اور عبرت انگیز ہوئی وہ نہ صرف محسن کش ثابت ہوئے بلکہ مرتد اور خدا و رسول سے جنگ کرنے کے مرتکب بھی ہوئے ایسے لوگوں کی یہی سزا ہونی چاہئے۔ إنما جزاء الذين يحاربون الله و رسوله أن يقتلوا أو يصلبوا الخ)

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: أخبرنا أبو التَيَاح يزيد بن حُميد عن أنس قال:
كان النبي ﷺ يصلي- قبل أن يُبنى المسجد- في مرابض الغنم-

یہ بھی دواب ماکولۃ اللحم کے ابوال اور ابعار کی طہارت کے قائلین کی دلیل ہے۔ جواباً کہا گیا کہ محتمل ہے کہ کوئی چٹائی وغیرہ بچھا کر نماز پڑھتے ہوں۔ اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب ما يقع من النجاسات في السَمن و الماء

وقال الزهري: لا بأس بالماء مالم يغيره طعم أو ريح أو لون، وقال حماد: لا بأس بريش المَيتة، وقال الزهري في عظام الموتي- نحو الفيل وغيره- أدركت ناسا من سلف العلماء يمتشطون بها ويدهنون فيها لايرون به بأسا، وقال ابن سيرين و إبراهيم: و لا بأس بتجارة العاج-

اگر گھی اور پانی میں کوئی نجاست گر جائے تو اس بابت کیا حکم ہے کیا نجس ہوں گے؟ امام بخاری کا پانی کے بارہ میں موقف زھری اور امام مالک کے موقف جیسا ہے کہ وہ تب نجس ہوگا۔ جب اس کا ذائقہ، رنگ، یا بو، نجاست کی وجہ سے بدل جائے۔

(و قال الزهري) یہ قول ابن وھب نے اپنی جامع میں (عن یونس عنه) اور بیہقی نے اس کا معنی (من طریق أبی عمرو- أوزاعي- عن الزهري) نقل کیا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے۔ کہ زہری اور بیشتر علماء کا یہی رجحان ہے کہ پانی کی مقدار کم ہو یا زیادہ، نجس تبھی ہوگا جب نجاست کے سبب اس کے تین مذکورہ اوصاف میں سے کسی ایک میں تبدیلی آئے۔ قلتین کی حدیث کو مصنف نے اس لئے نظر انداز کیا ہے کہ اس کی اسناد میں اختلاف ہے، جب کہ اس کے راوی ثقہ ہیں۔ اسی طرح قلتین کی مقدار متعین کرنے میں اختلاف ہے۔ احناف کے ہاں پانی اگر کثیر مقدار میں بھی ہے تو نجاست پڑنے سے نجس نہ ہوگا کثیر کی تعریف یہ کی ہے کہ ایک کنارے کو حرکت دینے سے دوسرے کنارے کا پانی حرکت نہ کرے۔ شافعیہ قلتین کی مقدار، پانچ حجازی مشکیں ذکر کرتے ہیں جب کہ مالکیہ کے ہاں تبھی ناپاک ہوگا۔ جب اس کے تین ادصاف میں سے ایک تبدیل ہو جائے۔ (و قال حماد لا بأس بریش المیتة) حماد بن ابی سلیمان فقیہ کوفہ ہیں یعنی پر ماکول اللحم کا ہو یا حرام جانوروں کا، پانی اس کی وجہ سے نجس نہ ہوگا اس تعلیق کو عبدالرزاق نے موصولاً (عن معمر عنه) نقل کیا ہے۔ ابو حنیفہ کا بھی یہی مذھب ہے، حماد ان کے شیخ ہیں۔ ابو حنیفہ کے نزدیک نہ صرف پر بلکہ وہ تمام اجزاء جن میں حیات متداخل نہیں ہوتی مثلاً مردار کی ہڈیاں، سینگ بال اور وبر (اُون) بھی پانی میں جانے سے پانی ناپاک نہ ہوگا۔ (فیض)

(وقال الزهري في عظام الموتیٰ الخ) یعنی ان جانوروں کی ہڈیاں جن کا گوشت حلال نہیں مثلاً ہاتھی کے دانت اور ہڈیاں سلف کے زیر استعمال رہیں۔ (مثلاً ہاتھی دانت سے کنگھیاں بنائی جاتی تھیں اور ہیں) ان سے بنی ہوئی شیشوں میں تیل ڈالتے ہیں وغیرہ، گویا ایسی چیزیں ان کے ہاں پاک ہیں۔ (اس بابت اختلاف کا آگے ذکر ہوگا) (و قال ابن سیرین و ابراهیم ولا بأس بتجارة العاج) ابن سیرین کا اثر عبدالرزاق کی مصنف میں منقول ہے۔ ابراہیم سے مراد نخعی ہیں، بخاری کے اکثر ناقلین نے ابراہیم ذکر نہیں کیا ہے۔ نجاست کا اصلاً تعلق گوشت سے ہے تبعاً یہ اشیاء زیر بحث لائے ہیں۔ (العاج) اکثر علمائے لغت کے مطابق اس سے مراد ہاتھی کے دانت ہیں جب کہ بعض کے نزدیک اس کی ہڈی پر بھی یہ لفظ بولا جاتا ہے امام ابوحنیفہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ تمام عظام مطلقاً حلال ہیں۔ ان سے استفادہ اور خرید و فروخت، جائز ہے۔ جب کہ امام مالک کے نزدیک ان کو پاک کیا جائے پھر استفادہ جائز ہوگا۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن

عتبة بن مسعود عن ابن عباس عن ميمونة أن رسول اللهﷺ سئل عن فأرة سقطت في سَمن، فقال: ألقوها، و ما حولها فاطرحوه، و كلوا سمنكم۔

شیخِ بخاری ابن ابی اویس ہیں۔سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں۔(سئل عن فارة) سائلہ خود حضرت میمونہ تھیں۔دارقطنی میں یہ صراحت ہے۔(سقطت فی سمن) نسائی میں ہے(جامد) یعنی جے گھی میں اگر چوہیا گر جائے۔تو اس کا کیا حکم ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا معن قال: حدثنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن ابن عباس عن ميمونة أن النبيﷺ سئل عن فأرة سقطت في سمن فقال: خذوها وما حولها فاطر حوه۔ قال معن: حدثنا مالك ما لا أحصيه يقول: عن ابن عباس عن ميمونة۔

یہ ابن المدینی ہیں۔ (قالمعن) یہ علی بن عبداللہ شیخ بخاری کا قول ہے کوئی الگ سے معلق نہیں۔مصنف کے اس قول کو ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ مالک کی اس روایت کو موطا کے ناقلین میں سے بعض نے ابن عباس کے واسطہ کے بغیر، بعض نے میمونہؓ کے واسطہ کے بغیر اور بعض نے دونوں کا ذکر نہیں کیا، اس لئے مصنف نے معن کا قول ذکر کر کے اس طریق کو اصح ثابت کیا ہے۔ جب کہ عبدالرزاق نے(عن معمر عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبی هريرة)، یہی روایت نقل کی اس میں ہے۔(سئل رسول الله عن فأرة)۔ معن کی یہ روایت باب کی حدیثِ اول کے مطابق ہے پھر مصنف کے معن کے اس قول کو ذکر کرنے کی کیا حکمت ہے؟ حکمت یہ بیان کی گئی ہے کہ مصنف یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ (عن ابن عباس عن ميمونة) کا سند میں ذکر نہ صرف اسماعیل کے طریق سے بلکہ معن کے طریق سے بھی مروی ہے اور معن امام مالک سے بے شمار دفعہ یہ طریق سن چکنے کی تصدیق کر رہے ہیں۔لہٰذا یہ طریق محفوظ ہے اسی لئے اس کا ذکر کیا تا کہ کسی کو اصحابِ مؤطا کے باہمی اختلاف کی وجہ سے اس سند کے بابت کوئی شک نہ ہو۔اصل بات یہ ہے کہ مالکؒ نے کبھی اس حدیث کو موصولاً کبھی مرسلاً بیان کیا ہے۔اسی وجہ سے بعض نے یہ واسطے ذکر کئے بعض نے نہیں کئے۔

جمہور نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے جامد گھی کے بارے میں یہی موقف اختیار کیا ہے لیکن اگر مائع شکل میں ہو اور اسمیں نجاست پڑ جائے تو وہ سارا نجس ہو گا استعمال نہ کیا جائے۔ بقول علامہ انور، امام بخاری، بھی جمہور کے مسلک پر ہیں۔ زھری اور اوزاعی وغیرہما نے اختلاف کیا ہے باقی تفصیل کتاب الذبائح میں آئے گی۔ان تمام آثار سے مصنف یہ موقف اختیار کرتے ہیں کہ پانی، گھی ہڈی، پَر وغیرہ قسم کی تمام اشیاء تبھی نجس ہوں گی جب ان کی صفات میں کوئی تبدیلی آئے چونکہ ہڈی اور پَر حالتِ حیات اور حالتِ ممات میں ایک جیسے رہتے ہیں لہٰذا وہ نجس نہیں ہیں

حدثنا أحمد بن محمد قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبيﷺ قال: كل كَلْم يُكلَمه المسلم في سبيل الله تكون يوم القيامة كهيئتها إذ طُعِنت تَفجَّرُ دما: اللون لون الدم، والعَرف عرف المِسك۔

شیخِ بخاری احمد بن محمد، مردویہ کے نام سے معروف ہیں۔مروزی ہیں۔(کل کلم) کاف پر زبر اور لام پر سکون ہے۔یعنی

زخم جو اللہ کی راہ میں لگے۔(تکون کھیئتھا) ضمیر (جراحة) سے متعلق ہے (تفجر) اصل میں (تتفجر) ہے۔اس میں حکمت یہ ہے کہ وہ زخم اسی حئیت پر، زخمی یا شہید کی فضیلت وخلوص کی گواہی دے گا اور خوشبو اس وجہ سے آئے گی کہ اس کی اجر اور فضیلت کا سب کو علم ہو جائے۔اسی سبب شہید کو غسل نہیں دیا جاتا۔اس حدیث کا ترجمۃ الباب سے تعلق یہ بنتا ہے کہ وہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ کسی چیز کی صفت کا بدل جانا اس کے حکم کو بھی تبدیل کرنے کا موجب بنتا ہے جس طرح خون جو کہ نجس ہے کو پاکیزہ خوشبو، معرضِ ذم سے معرضِ مدح میں لے گئی اسی طرح پانی کی اگر کوئی صفت تبدیل ہوتی ہے، اس کی تین مشہور صفات میں سے۔تو اس کا حکم بھی تبدیل ہو جائے گا۔ بعض نے کہا کہ وہ یہاں (مسک) کی طہارت پر استدلال کر رہے ہیں کیونکہ بعض نے اسے نجس کہا ہے کیونکہ وہ اصل میں جما ہوا خون ہے۔ابن رشید نے یہ توجیہہ بیان کی ہے کہ وہ یہاں بو کے تغلب کو بیان کر رہے ہیں کہ اگر پانی کی صرف بو تبدیل ہو جائے کوئی وصف تبدیل نہ بھی ہو تو اس پانی کا حکم بدل جائے گا۔اب وہ بجائے طاہر کے نجس ہے کیونکہ بعض علماء کم از کم دو وصف بدلنے سے اس کی نجاست کے قائل ہیں۔یہ بھی کہا گیا کہ وہ یہ استدلال کر رہے ہیں کہ اگر پانی کی بو حلال چیز کی وجہ سے بدلے تو وہ پانی پاک ہی رہے گا جس طرح اس حدیث میں خون کی بو تبدیل ہونے سے اس کو خون ہی کہا گیا ہے۔ بالجملہ یہ ترجمہ بخاری کے تراجم میں مناسبت کے لحاظ سے مشکل مقامات میں سے ہے اور تقریبا تمام جواب تکلف سے خالی نہیں ہیں۔(العرف) عین پر زبر اور راء پر سکون ہے۔بمعنی خوشبو۔

باب البول في الماء الدائم

یہ باب لاکر مصنف یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اگرچہ پانی کو جب تک اس کی کوئی صفت تبدیل نہ ہو کوئی چیز نجس نہ کرے گی مگر کھڑے پانی میں پیشاب کرنے کی ممانعت ہے کیونکہ مسلسل لوگوں کے پیشاب کرنے سے آخر کار اس کی ہیئت وصفات تبدیل ہو جائیں گی اور وہ نجس ہو جائے گا۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب قال: أخبرنا أبو الزناد أن عبدالرحمن بن هر مز الأعرج حدثه أنه سمع أبا هريرة أنه سمع رسول اللهﷺ يقول: نحن الآخرون السابقون۔ وبإسناده قال: لا يبولن أحدكم في الماء الدائم الذي لا يجري ثم يغتسل فيه۔

(نحن الآخرون السابقون و بإسناده) حدیثِ مقصود سے قبل اس جملہ کے نقل کرنے کی وجہ کے بارہ میں شراح نے مختلف توجیہات ذکر کی ہیں۔ابن بطال وغیرہ نے کہا کہ ممکن ہے کہ حضرت ابو ہریرہ نے یہ جملہ اور بعد والی حدیث ایک ہی نسق میں آنحضرت سے سنی ہوئی چنانچہ اسی طرح روایت کر دیا لیکن اس پر اعتراض یہ ہے کہ امام بخاری نے پھر (وبإسناده) کیوں کہا؟ ایک حدیث کے طور پر بیان کیوں نہ کیا۔ویسے بھی یہ جملہ ایک مشہور حدیث جس میں یوم الجمعہ کا بیان ہے، کا ابتدائی حصہ ہے اسی طرح باب کی حدیثِ ابوھریرہ مختلف طرق کے ساتھ کتبِ حدیث میں مروی ہے کسی میں بھی یہ جملہ نہیں ہے۔ابونعیم نے اسی سند جو بخاری نے ذکر کی ہے، کے ساتھ شیخ بخاری سے ہی نقل کی ہے اس میں بھی یہ جملہ نہیں ہے۔اصل وجہ یہ ہے کہ امام بخاری کی عادت ہے، اور یہی امام مالک کی عادت بھی ہے موطا میں، ایسی متعدد مثالیں ہیں۔کہ عموماً جس طرح اپنے شیخ سے سنتے ہیں بلا تصرف ویسا ہی بیان کرتے ہیں انہوں نے ایک ہی سند کے ساتھ سنا۔اور ممکن ہے ایک ہی وقت میں۔تو اصل مقصود یعنی حدیثِ باب کے ساتھ دوسری حدیث کا

ابتدائی حصہ بھی بیان کر دیا اور احتیاط کے طور پر درمیان میں (وبإسنادہ) کا لفظ ذکر کیا تا کہ یہ شبہ نہ رہے کہ حدیثِ مقصود اسی سند کے ساتھ شیخ بخاری نے روایت کی یا کسی مختلف سند کے ساتھ۔ اس قسم کی مثالیں صحیح بخاری میں متعدد ہیں۔ کیونکہ بسا اوقات شیوخ مجلسِ حدیث کے آغاز میں ایک سند ذکر کر کے متعدد احادیث جو اس سند سے مروی ہیں بیان کرتے تھے ان کی طرف اشارہ کرتے ہوئے بخاری اور مالک جیسے محدثین اپنی مقصود، حدیث کو نقل کرتے ہیں۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ جس طرح مسلم صحیفہِ ہمام سے احادیث نقل کرتے ہیں اسی طرح الأعرج کے پاس بھی صحیفہ تھا جس میں متعدد احادیث تھیں بخاری نے اس سے روایات نقل کی ہیں اس صحیفہ کی پہلی حدیث کی طرف اشارہ کر کے پھر اپنی مقصود حدیث نقل کی ہے۔ یہی طریقہ کتاب الجمعہ اور کتاب الأنبیاء میں استعمال کیا ہے۔

(الذی لا یجری) الدائم کی تعریف کرتے ہوئے یہ کہا۔ بعض کے خیال میں الماء الدائر سے جو دائرہ کی شکل میں چلتا ہے، ممیز کرنے کے لئے یہ تفسیری جملہ بیان فرمایا۔ ایک روایت میں الدائم کی بجائے (الراکد) کا لفظ ہے۔ جو أوضح ہے۔ علامہ انور کے مطابق دائم وہ پانی ہے جس کی اصل دائم (وقائم) ہے مثلاً کنواں جبکہ راکد سے مراد ٹھہرا ہوا یعنی غیر جاری پانی (مثلاً جوھڑ تالاب وغیرہ) یہ دائم اور غیر دائم دونوں طرح ہو سکتا ہے، اسی لئے لا یجری کی قید لا کر اس دائم جاری سے احتراز کیا ہے۔ راکد کبھی جاری نہیں ہوتا، دائم جاری بھی ہو سکتا ہے مثلاً چشمے، اور غیر جاری بھی (مثلاً کنواں) تو یہ حکم دائم غیر جاری سے متعلق ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ پانی کی نجاست کا دار و مدار اس کے جریان و عدمِ جریان پر ہے لہذ اقلتین والی حدیث اس باب میں غیر معتبر اور اجنبی ہے۔ انتہٰی۔ (ثم یغتسل) مرفوع ہے اور (لا یبولن) پر عطف کے سبب مجزوم پڑھنا بھی صحیح ہے جو لائے ناہیہ کی وجہ سے اصلاً مجزوم ہے۔ قرطبی نے حالتِ رفع کو ترجیح دی ہے۔ یعنی آپ حقیقتِ حال ذکر فرما رہے یعنی کہ پھر اسی میں غسل کرے گا۔ کیونکہ اگر (لا یبولن) پر عطف ہوتا تو فرماتے (لا یغسلن)۔ اسے مسلم اور باقی اصحابِ صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

باب إذا ألقي على ظهر المصلي قَذَر أو جيفة لم تَفسُد عليه صلاته

امام بخاری اس باب میں یہ ثابت کر رہے ہیں کہ بعض ایسی اشیاء جو اگر ابتداء موجود ہوں تو نماز شروع کرنا صحیح نہیں لیکن اگر وہ اثنائے نماز پیش آئیں تو نماز جاری رکھنا صحیح ہے، باطل نہ ہوگی۔ (قذر) یعنی گندگی (جیفة) مردار جس میں بو بھی پیدا ہو چکی ہو۔ (وکان ابن عمر عنه) بیان کیا ہے کہ اثنائے نماز اگر کوئی خون کا دھبہ وغیرہ دیکھتے تو اسے صاف کرتے ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے اگر اس طرح صاف نہ ہوتا تو نماز ترک کر کے دھوتے اور وہیں سے نماز دوبارہ پڑھتے جہاں سے چھوڑی تھی اس سے استدلال کیا ہے کہ اگر نجاست شروع کرنے سے پہلے معلوم ہوئی، یا لگی ہے تو ظاہر ہے صفائی کر کے آغاز ہوگا لیکن اگر دورانِ نماز لاحق ہوئی تو نماز باطل نہ ہوگی یہی موقف صحابہ و تابعین کی ایک جماعت، اوزاعی، اسحاق اور ابو ثور کا ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک نماز دوبارہ ادا کرے جب کہ امام مالک کے نزدیک اگر وقت ہے تو دوبارہ پڑھے وگرنہ صحیح ہے۔ مصنف نے اس سے قبل باب (من لم یر الوضوء إلا من المخرجين) میں اس صحابی کا ذکر کیا ہے جسے اثنائے نماز تیر آن لگا اور خون بہنے لگا لیکن وہ نماز میں مشغول رہے۔ اسی طرح احمد اور ابو داؤد نے ابو سعید سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے اثنائے نماز نعالین مبارک اتارے اور نماز میں مشغول رہے بعد میں بتلایا کہ مجھے ابھی جبریلؑ نے بتایا کہ انہیں نجاست لگی ہے۔

(وقال ابن المسیب والشعبی) ان دو تابعین سے یہ چار آثار منقول ہیں جن کو عبدالرزاق، سعید بن منصور اور ابن ابی شیبہ نے مختلف جگہوں پر نقل کیا ہے ان میں چار مسائل کو زیرِ بحث لایا گیا ہے۔ مسئلہ دم، اگر وہ نمازی کے علم میں نہ ہو (یعنی ابتدا میں) اسی طرح اگر منی کپڑے میں لگی ہے اسی طرح اگر اجتہاد سے قبلہ کا رخ طے کر کے نماز ادا کر لی۔ پھر بعد میں پتہ چلا کہ رخ غلط تھا اور اسی طرح تیمم کا مسئلہ کہ نماز ادا کر لی اور وقت فوت ہونے سے پہلے پانی مل گیا تو ان تمام چار حالتوں میں نماز کے اعادہ کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔ دم (خون) کی بابت امام بخاری و دیگر کا موقف ذکر ہو چکا ہے مسئلہ تیمم میں ائمہ اُربعہ کا بھی یہی قول ہے۔ بعض تابعین مثل عطاء، مکحول اور ابن سیرین، اعادہ کے قائل ہیں۔ اور غلط رخ نماز کے سلسلہ میں بھی ائمہ ثلاثہ اور امام شافعی کا قدیم قول یہی ہے جدید قول کے مطابق اعادہ ضروری ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرني أبي عن شعبة عن أبي إسحاق عن عمرو بن ميمون عن عبدالله قال: بينا رسول الله ﷺ ح- قال و حدثني أحمد بن عثمان قال: حدثنا شريح بن مسلمة قال حدثنا إبراهيم بن يوسف عن أبيه عن أبي إسحاق قال: حدثني عمرو بن ميمون أن عبدالله بن مسعود حدثه أن النبي ﷺ كان يصلي عند البيت و أبو جهل وأصحاب له جلوس إذ قال بعضهم لبعض: أيكم يجيء بسَلى جَزورِ بني فلان فيضعه على ظهر محمد إذا سجد- فانبعث أشقى القوم فجاء به، فنظر حتى إذا سجد النبي ﷺ وضعه على ظهره بين كتفيه و أنا أنظر لا أغني شيئا، لو كانت لي منعة- قال: فجعلوا يضحكون و يحيل بعضهم على بعض، و رسول الله ﷺ ساجد لايرفع رأسه، حتى جاءته فاطمة فطرحت عن ظهره، فرفع رأسه ثم قال: اللهم عليك بقريش ثلاث مرات، فشق عليهم إذ دعا عليهم- قال: و كانوا يرون أن الدعوة في ذلك البلد مستجابة- ثم سمى: اللهم عليك بأبي جهل، و عليك بعتبة بن ربيعة، و شيبة بن ربيعة، والوليد بن عتبة، و أمية بن خلف، و عقبة بن أبي معيط و عد السابع فلم نحفظه- قال: فوالذي نفسي بيده، لقد رأيت الذين عدَّ رسول الله ﷺ صرعىٰ في القَليب، قليب بدر-

(ح و حدثنی أحمد الخ) احمد بن عثمان کوفی بخاری کے صغار شیوخ میں سے ہیں۔ ان کی اس روایت کی ایک اور سند بھی ہے جو نسائی نے نقل کی ہے مصنف نے یہاں احمد کا متن ذکر کیا ہے عبدان کی سند کا ذکر اس کی تقویت کے لئے درج کیا کیونکہ احمد کی سند میں ایک راوی ابراہیم بن یوسف پر مقال ہے۔ نسائی کی سند اس طرح ہے (أحمد عن خالد بن مخلد عن علی بن صالح عن أبی اسحاق) عمرو بن میمون کبار تابعین میں سے ہیں آنحضرت کے عہد میں اسلام لائے لیکن آپ کو نہیں دیکھا یہ اُودی ہیں اور سابقہ باب کے راوی عمرو بن میمون جزری ہیں۔ یہ حدیث آنحضرت سے صرف ابو اسحٰق کے واسطہ سے مروی ہے یعنی ہر سند میں ابو اسحاق ہیں جو بخاری کی اس سند کے راوی ابراہیم کے والد یوسف کے دادا ہیں۔

(و أبو جهل وأصحاب له) یہ سات آدمی ہیں جن کے لئے آپ نے بعد میں بددعا فرمائی تھی (اذا قال بعضھم) ابو جہل نے کہا تھا، مسلم میں صراحت ہے۔ (بسلی جزور) سلی۔ حیوانات کی بچہ دانی کو کہتے ہیں۔ مجزور یعنی ذبح کیئے ہوئے اونٹ، اس کی جمع جزر ہے مذکر مونث دونوں پر بولا جاتا ہے بمعنی مجزور یعنی منحور۔ (عام طور پر اس سے مراد اوجھڑی لی گئی ہے لیکن مختلف معاجم کی ورق گردانی سے علم ہوا کہ یہ لفظ بچہ دانی پر بولا جاتا ہے۔)

(فانبعث أشقى القوم) یہ عقبہ بن أبی معیط تھا۔ شعبہ نے صراحت کی۔ ہے ان کی روایت مسند ابی داؤد الطیالسی میں ہے۔

(منعة) ن پر زبر کے ساتھ یعنی قوت، مانع کی جمع جیسے کاتب/کَتَبة۔ آگے باقی جملہ مقدر ہے یعنی اگر میرے پاس قوت یا ساتھی ہوتے تو آنحضرتؐ سے اس شر کو روکتا۔

(فرفع رأسه ثم قال) یعنی نماز مکمل کرنے کے بعد، بزار کی روایت میں ہے (فحمد الله و أثنى عليه ثم قال اما بعد) آپ نے بددعا نماز ادا کر کے کعبہ کی طرف رخ کیئے ہوئے کی تھی، زہیر کی روایت میں ہے۔

(علیك بقریش) مراد قریش کے کفار یا جن کا بعد میں آپ نے نام لیا (فشق علیهم) مسلم میں ہے جب یہ سنا تو ان کی ہنسی ختم ہوئی اور خوف محسوس کرنے لگے۔ (والولید بن عتبة) عتبہ بن ربیعہ کا بیٹا، مسلم میں عقبہ قاف کے ساتھ ہے یہ راوی کا وہم ہے۔

(وعد السابع فلم یحفظه) ساتویں کا بھی نام لیا لیکن راوی نے اسے محفوظ نہ رکھا۔ بعض روایت میں (فلم نحفظه) نون کے ساتھ ہے۔ (عد) کا فاعل عمرو بن میمون ہیں اور (لم یحفظ) کا ابو اسحاق، مسلم کی روایت میں یہ صراحت ہے۔ بعض دفعہ ابو اسحاق نے یاد کر کے ساتویں کا نام عمارہ بن الولید ذکر کیا ہے۔ مصنف نے الصلاۃ میں جو روایت نقل کی ہے اس میں یہ نام ہے۔ بعض نے اس پر یہ اشکال پیش کیا ہے کہ عمارہ تو خلافتِ حضرت عمر میں حالتِ وحش و جنون میں ارضِ حبشہ میں فوت ہوا جب کہ ابن مسعود کہتے ہیں: (لقد رأيت ......صرعى في القليب قليب بدر) تو اس کا جواب یہ ہے کہ انہوں نے ان میں سے اکثر کو قلیبِ بدر میں مقتول دیکھا اور یہ حکم اکثریت کی بناء پر ہے کیونکہ عقبہ کو بدر سے واپسی پر قتل کیا گیا اور وہ قلیبِ بدر میں نہیں پھینکا گیا۔ قلیب اس کنویں کو کہتے ہیں جو متروک ہو یعنی اس میں پانی نہ ہو لیکن پاٹا نہ گیا ہو۔

تو اس سے امام بخاری یہ استدلال کر رہے ہیں کہ جو نجاست دوران نماز لاحق ہوئی (کسی خارجی سبب سے) وہ مفسدِ نماز نہیں ہے۔ کیونکہ آپ نماز میں مشغول رہے کیونکہ وہاں گوبر اور خون بھی تھا جوابا یہ کہا گیا ہے کہ خون اور گوبر (سلی) بچہ دانی کے اندر تھا جب کہ اس کی ظاہری جلد طاہر ہے۔ جواب در جواب یہ دیا گیا کہ یہ کوئی حلال طریقہ سے کیا گیا ذبیحہ نہ تھا۔ اس لئے سب کچھ ہی نجس تھا۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ امام بخاری کا اس حدیث سے استدلال کمزور ہے کیونکہ یہ امر قطعی نہیں کہ آپ نے نماز کا اعادہ کیا یا نہیں، فرض تھی یا نفل، پھر یہ بھی کہ آپ کو دورانِ نماز اس بات کا علم ہوا یا نہیں پھر یہ بھی ممکن ہے کہ آپ نے استغاثۃً اور ترحماً من اللہ نماز جاری رکھی ہو، نہ کہ اسے جائز سمجھتے ہوئے، جس طرح حضرت حمزہ کے بارہ میں کہا تھا۔ اگر صفیہ نہ ہوتی تو میں حمزہ کو اسی طرح چھوڑ دیتا۔ تأكله السباع۔ درندے ان کی لاش کھاتے۔

باب البصاق (البزاق) والمُخاط و نحوه في الثوب

قال عروة عن المسور و مروان: خرج النبي ﷺ زمن حديبية۔ فذكر الحديث: و ما تنخم النبي ﷺ نخامة إلا وقعت في كف رجل منهم فدلك بها وجهه و جلده۔

بصاق میں صاد، ایک لغت میں زاء کے ساتھ بھی تبدیل ہے۔ یعنی تھوک اور ناک سے نکلا ہوا مادہ نجس نہیں ہیں دورانِ نماز اگر کپڑے کے ساتھ صاف کیا جائے تو نماز باطل نہ ہوگی، کتاب الطہارۃ میں اس باب کو لا کر یہ استدلال کر رہے ہیں کہ یہ دونوں اسی طرح اگر پانی میں پڑ جائیں تو وہ نجس نہ ہوگا۔

(قال عروة عن المسور ومروان خرج النبی ﷺ) اس تعلیق سے حدیبیہ سے متعلق ایک طویل حدیث کی طرف اشارہ کیا ہے جس میں یہ تفصیلاتِ صلح اور معاہدہ وغیرہ اور سفراء کی آمد و رفت و بات چیت منقول ہے۔ (فذکر الحدیث و ما تنخم) یعنی یہ حدیث بیان کی جس میں یہ بھی ہے۔ (تنخم) نخامہ (أو نخاعة) منہ سے نکلی ہوئی تھوک یا پانی (لعابِ دھن) کو کہتے ہیں۔ اس سے لعاب کا پاک ہونا ثابت ہوا۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اس ذکر کردہ جملہ سے استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ یہ سفیرِ مکہ (سہل یا سہیل) کا بیان ہے جو اس وقت تک مسلمان نہ تھا (ممکن ہے اس نے بیان کرنے میں مبالغہ آرائی کی ہو) اور کافر کے بیان سے اخذ و استفادہ اور استشہاد میں اختلاف ہے۔ (دراصل آنحضرت نے وضوء فرمایا تھا۔ اور برکت کے لئے صحابہ کرام آپ کے منہ مبارک سے نکلا ہوا پانی لینے کے لئے ٹوٹ پڑے تھے)۔

علامہ لکھتے ہیں کہ اس امر پر اجماع ہے کہ آنحضرت کے فضلات (لعابِ دھن وغیرہ) پاک ہیں اگرچہ یہ بات مذاہب اربعہ کی کتب میں موجود ہے مگر یہ تصریح نہیں کہ ائمہ اربعہ سے یہ منقول ہے یا نہیں، اس کے عدم وضوح کی وجہ سے امام بخاری نے یہاں کوئی حکم نہیں ذکر کیا۔ امام ابوحنیفہ کی طرف نجاست کا قول اور روایۃً اور درایۃً غلط طور پر منسوب ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفيا ن عن حميد عن أنس قال: بزق النبي ﷺ في ثوبه۔ طوله ابن أبي مريم قال: أخبرنا يحي بن أيوب حدثني حميد قال: سمعت أنسا عن النبي ﷺ۔

محمد فریابی ہیں اور سفیان سے مراد ثوری ہیں ابونعیم نے اپنی مستخرج میں اس حدیث کو نکالا ہے، اس میں صراحت ہے کہ آپ حالتِ نماز میں تھے۔

(طوله ابن أبی مریم) یہ سعید بن حکم مصری بخاری کے شیوخ میں سے ہیں ان کی سند اس لئے ذکر کی کہ اس میں حمید کی حضرت انس سے سماع کی صراحت ہے۔ (قال سمعت أنسا) کیونکہ یحیٰی القطان نے حماد بن سلمہ سے نقل کیا کہ حمید نے انس سے یہ روایت (ثابت عن أبی نضرة) کے واسطہ سے لی ہے چنانچہ حمید نے تدلیس کی ہے امام بخاری نے یہ سند ذکر کر کے اس کا رد کیا ہے۔

باب لا يجوز الوضوء بالنبيذ و لا المُسكر

و كرهه الحسن و أبو العاليةْ و قال عطاء: التيمم أحب إلي من الوضوء بالنبيذ واللبن۔

نبیذ، فعیل بمعنی مفعول ہے یعنی مطروح، پانی میں کھجوریں ڈال کر کچھ مدت رکھا جاتا ہے اور ایک مشروب تیار ہو جاتا ہے۔ مسکر کا الگ سے ذکر کیا۔ بعض دفعہ نبیذ بھی مسکر ہوتی ہے لیکن اگر مسکر نہ بھی ہو تو اس سے وضوء جائز نہیں۔

(و کرہ الحسن و أبو العالیة) حسن بصری کا اثر ابن ابی شیبۃ اور عبدالرزاق نے ان لفظوں کے ساتھ نقل کیا ہے (لا نتوضأ بنبیذ) لیکن ابوعبیدہ نے ایک اور طریق سے ان سے نقل کیا ہے کہ کوئی حرج نہیں (لا بأس بہ) اس لئے ترجمۃ الباب میں جو کراہت کا ذکر ہے وہ تنزیہی تصور ہوگی۔ جب کہ ابوالعالیہ کا قول ابو داؤد نے اور ابوعبیدہ نے (من طریق ابی خلدۃ) نقل کیا ہے کہتے ہیں میں نے ان سے پوچھا کہ جنبی آدمی کے پاس صرف نبیذ ہے کیا وہ اس سے غسل کرسکتا ہے تو کہا نہیں۔ ابوعبید کی روایت میں ہے۔(فکرھہ)۔

(و قال عطاء التيمم أحب الخ) یہ ابو داؤد نے (من طريق ابن جريج عنه) نقل کیا ہے یہی قول جمہور کا ہے۔ اوزاعی ہر قسم کی نبیذ سے وضوء کے جواز کے قائل ہیں۔ یہی قول عکرمہ کا ہے۔ ابوحنیفہ کا مشہور قول یہ ہے کہ کھجور کی نبیذ سے ٹھیک ہے باقیوں سے نہیں لیکن اس شرط پہ کہ پانی موجود نہیں اور وہ شہر یا گاؤں سے دور ہو صاحبین نے ان سے اختلاف کیا ہے، محمد کے نزدیک وضوء بھی کر لے اور تیمم بھی۔ بعض نے کہا وجوباً بعض نے کہا استحباباً، یہی قول اسحاق کا ہے ابو یوسف جمہور کے ساتھ ہیں طحاوی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔ قاضی خان کہتے ہیں کہ ابوحنیفہ نے بھی جمہور کے قول کی طرف رجوع کر لیا تھا۔ لیکن حنفیہ کی کتابوں میں یہ لکھا ہے کہ پانی میں اگر کھجوریں ڈال دی جائیں اور وہ میٹھا ہو جائے تو اس سے وضوء جائز ہے۔ بقول علامہ انور بشرطیکہ وہ مسکر نہ ہوا ہو، اگر مسکر ہے تو بالاتفاق اس سے وضوء جائز نہ ہوگا۔ ان کا استدلال ابن مسعود کی حدیث لیلۃ الجن پر ہے کہ آنحضرت نے پوچھا تمہارے برتن میں کیا ہے انہوں نے کہا نبیذ آپ نے فرمایا: (ثمرة طيبة و ماء طهور) اسے ابو داؤد اور ترمذی نے روایت کیا۔ ترمذی کی روایت میں اضافہ ہے۔ (فتوضأبہ) لیکن علمائے سلف نے اس حدیث کو ضعیف کہا ہے بشرطِ صحت یہ منسوخ ہے کہ مکہ کی بات ہے جب کہ وضوء کی آیت مدینہ کی ہے جس میں ہے۔ (فإن لم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا)

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا الزهري عن أبي سلمة عن عائشة عن النبي ﷺ قال: كل شراب أسكر فهو حرام۔

علی ابن المدینی سفیان بن عیینہ سے راوی ہیں (كل شراب أسكر) یعنی ہر وہ مشروب جس کی اسکار صفت ہے اگر چہ وہ بعض کو نشہ نہ بھی کرے تو وہ حرام ہے۔ قلیل ہو یا کثیر، کسی بھی جنس کی ہو، امام بخاری کی اس حدیث سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ جس مشروب کی صفت اسکار ہے وہ حرام ہے لہٰذا اس کے ساتھ وضوء بھی جائز نہ ہوگا۔ نبیذ کی بابت مفصل بحث الأشربہ میں آئے گی، اسے تمام اصحابِ صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

باب غسل المرأة أباها الدم عن وجهه

و قال أبو العالية: امسحوا على رجلي فإنها مريضة۔

أباها مفعولیت کے سبب منصوب ہے جب کہ (الدم) منصوب علی الاختصاص یا بدل ہونے کی وجہ سے، بدلِ اشتمال یا بدلِ بعض۔ بقول علامہ انور اصل مقصود یہ ثابت کرنا ہے کہ عورت کا مس ناقضِ وضوء نہیں ہے۔ (وقال ابو العالیة امسحوا علی رجلی) یہ اثر عبدالرزاق نے (عن معمر عن عاصم) نقل کیا ہے کہتے ہیں: (دخلنا علی ابی العالیة و ھو وجع فوضأ وہ) اس سے مصنف یہ بھی استدلال کر رہے ہیں کہ کوئی دوسرا وضوء کرا سکتا ہے کیونکہ بعض نے اسے جائز نہیں سمجھا ہے۔ اسی طرح نجاست کے ازالہ کے لئے بھی کسی اور سے مدد لینا جائز ہے کیونکہ حضرت فاطمہ نے آنحضرت کے چہرہ اقدس سے احد کے دن خون صاف کیا۔ یہ بحث گزر چکی ہے۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا سفيان بن عيينة عن أبي حازم سمع سهل بن سعد الساعدي و سأله الناس۔ و ما بيني و بينه أحد۔ بأي شيء دُووِي جرح النبي ﷺ؟ فقال: ما بقي أحد أعلم به مني، كان عليٌّ يجيء بتُرسه فيه ماء، و فاطمة تغسل عن وجهه الدم۔ فأُخذ حصير فأحرق، فحُشِي به جُرحه۔

یہ محمد ابن سلام ہیں ابن عساکر کی روایت میں صراحت ہے ابو حازم کا نام سلمہ بن دینار ہے۔ (وسأله الناس) یہ جملہ حالیہ ہے۔ (وما بینی الخ) یعنی وقتِ سوال میرے اور ان کے درمیان کوئی اور نہ تھا صحتِ سماع کی وضاحت اور بالتاکید اس کا اثبات کر رہے ہیں۔

(ما بقی الخ) کیونکہ مدینہ میں وہ آخری صحابی تھے۔ لوگوں کا اختلاف اس امر میں تھا کہ احد کے دن جو زخم آپ کو لگے تھے ان کا کسی چیز سے علاج کیا گیا تھا اور حضرت سہل نے یہ بیان کیا۔ احد اور سہل کے اس بیان کے درمیان اسی برس سے زیادہ کا وقفہ ہے۔ یہ روایت مفصلاً آگے آئے گی۔ مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

باب السواك

و قال ابن عباس: بت عند النبي ﷺ فاستن۔

سواک سین پر زیر کے ساتھ، آلہ اور فعل دونوں پر بولتے ہیں یہاں فعل مراد ہے ابن عباس کا یہ قول اس مشہور وطویل حدیث کا حصہ ہے جس میں وہ اپنی خالہ حضرت ام المومنین میمونہؓ کے گھر رات گذارنے کا واقعہ بیان کرتے ہیں تا کہ آنحضرت کے قیام اللیل کا مشاہدہ کر سکیں، پہلے بھی گذر چکی ہے۔ حنفیہ کا اس میں موقف یہ ہے کہ نماز کے لئے قیام کے وقت مسواک مستحب ہے اگر چہ وضوء کے بعد ہی کیوں نہ کرے (فیض)

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد بن زيد عن غيلان بن جرير عن أبي بردة عن

أبيه قال: أتيت النبيﷺ فوجدته يستن بسواك بيده يقول: أع أع والسواك في فيه كأنه يتهوّع۔

(يقول اع اع) یقول کے فاعل نبی پاکؐ ہیں، یا مسواک کی طرف مجازاً نسبت ہے، یعنی اس طرح کی آواز نکال رہے تھے، ہمزۃ پر پیش ہے بعض نسخوں میں زبر ہے ابن خزیمہ اور نسائی کی روایت میں عین ہمزہ سے پہلے ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں ہمزۃ مکسورہ اس کے بعد ہاء ہے کیونکہ ان سب حروف کا مخرج قریب قریب ہے مقصود یہ بتلانا ہے کہ مسواک کرتے وقت اس طرح کی آواز نکل رہی تھی (يتهوع) تہوع قئی کو کہتے ہیں یعنی آپ اتنے مبالغہ سے صفائی کرتے تھے اور ایسی آواز نکلتی تھی جس طرح قی ءکرنے والے کی نکلتی ہے۔ (عموماً حلق اور زبان کی صفائی کرتے وقت ایسی آواز آتی ہے) ابن حجر کہتے ہیں کہ دانتوں کی صفائی میں مستحب یہ ہے کہ عرضاً صفائی کی جائے۔ مسواک صرف دانتوں اور منہ کی صفائی کے لئے ہی مشروع نہیں بلکہ تطیب اور تقرب کیلئے بھی ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عثمان قال: حدثنا جرير عن منصور عن أبي وائل عن حذيفة قال: كان النبيﷺ إذا قام من الليل يشوص فاه بالسواك۔

شیخ بخاری، ابوبکر ابن ابی شیبہ کے بھائی ہیں، تمام راوی کوفی ہیں۔ حذیفہ بھی عراق میں آباد ہو گئے تھے۔ (يشوص) یعنی دھونا اور صاف کرنا۔ (اذا قام من الليل) سے مراد ہے تہجد کے لئے جب ارادہ فرماتے تو پہلے مسواک فرماتے کیونکہ مصنف نے اس روایت کو کتاب الصلاۃ میں ان لفظوں سے نقل کیا ہے۔ (إذا قام للتهجد) مسلم میں بھی اسی طرح ہے۔ ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اسے نقل کیا ہے

باب دفع السواك إلى الأكبر

و قال عفان: حدثنا صخر بن جويرية عن نافع عن ابن عمر أن النبيﷺ قال: أراني أتسوك بسواك، فجاء ني رجلان أحدهما أكبر من الآخر، فناولت السواك الأصغر منهما، فقيل لي: كبر، فدفعته إلى الأكبر منهما۔ قال أبو عبدالله: اختصره نعيم عن ابن المبارك عن أسامة عن نافع عن ابن عمر۔

اس باب میں مسواک کی فضیلت بیان کی ہے کہ آنحضرتؐ کا معمول مبارک یہ تھا کہ اگر ان کی جناب میں کوئی عام یا معمولی چیز پیش کی جاتی تو چھوٹوں کو پہلے عطا کرتے اور اگر کوئی غیر معمولی اور ذی شان چیز ہوتی تو بڑوں کو پہلے، پھر چھوٹوں کی باری آتی جب مسواک دو آدمیوں میں سے چھوٹے کو پہلے دیا تو حکم ہوا کہ بڑے کو پہلے دیں۔ اس سے آپ کے لئے اور سب کے لئے مسواک کی فضیلت کا اظہار ہوا۔

عفان سے مراد ابن مسلم بن الصفار بصری انصاری ہیں یہ بخاری کے شیوخ میں سے نہیں ہیں لیکن ان سے روایت کرنے والے بہت ہیں اس لئے اعتماد کرتے ہوئے بیان کر دیا، دوسرے لفظوں میں اس کو مصنف کی تعلیقات میں بھی شمار کیا جا سکتا ہے اس طرح یہ باب گویا بلا روایت ہے۔ عفان کی اس روایت کو ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں (محمد بن اسحق الصغانی عن عفان)۔ اسی

طرح ابونعیم اور بیہقی نے بھی اسی طریق سے روایت کیا ہے۔ مگر علامہ انور کہتے ہیں کہ عفان بخاری کے شیوخ میں سے ہیں لیکن یہ حدیث ان سے مقاولۃً اخذ کی ہے نہ کہ مذاکرۃً۔ اثنائے گفتگو شیخ نے یہ حدیث ذکر کی یعنی کوئی مجلسِ تحدیث نہ تھی بلکہ منجملہ گفتگو کے کوئی حدیث ذکر کر دی تو وہ مقاولۃً شمار ہوگی۔ (أراني) ہمزہ پر زبر ہے، پیش سے روایت وہم ہے مسلم میں ہے (أراني في المنام) اسماعیلی نے (رأيت في المنام) ذکر کیا ہے، خواب کا قصہ بیان کر رہے ہیں۔ (کبر) یعنی عمر میں جو بڑا ہے اسے پہلے دیجئے۔ (قال أبو عبدالله اختصره نعيم) بخاری کہتے ہیں نعیم نے متن کو مختصر کیا ہے یعنی نعیم کی روایت میں (أراني) کا لفظ نہ ہونے کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ خواب کا معاملہ نہیں ہے بلکہ اختصار کی وجہ سے یہ لفظ چھوڑا ہے۔ ویسے نعیم کی یہ روایت طبرانی نے اوسط میں (عن بكر بن سهل، عنه) نقل کی ہے اس کے لفظ ہیں (أمرني جبريل أن أكبّر) ابن مبارک کے اصحاب کی ایک جماعت نے ان سے مطولاً اس روایت کو نقل کیا ہے مثلاً احمد، اسماعیلی اور بیہقی نے ان سے اس لفظ کے ساتھ روایت کی ہے (رأيت رسول الله يستن فأعطاه أكبر القوم) پھر آپ نے فرمایا: (إن جبريل أمرني أن أكبر) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ بیداری کا واقعہ ہے دونوں روایتوں میں تطبیق یہ ہے کہ پہلے آپ نے خواب دیکھی پھر بیداری میں جو حکم خواب میں ملا تھا، اس پر عمل کر کے بتلایا کہ اس طرح کی خواب آئی تھی۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ انبیاء جو کچھ عالمِ بیداری میں امورِ غیب کا مشاہدہ کرتے ہیں چونکہ وہ لوگوں کی نظر سے اوجھل ہیں لہٰذا اس پر بھی رؤیا کے لفظ کا اطلاق ہوگا۔ ابوداؤد نے ابن مبارک ہی کے حوالے سے حضرت عائشہؓ سے بیان کیا ہے کہ آنحضرت نے مسواک کی، آپ کے پاس دو آدمی تھے۔ (فأوحي إليه أن أعط السواك الأكبر) مسواک کی بابت وحی کا آنا اس کی فضیلت کی نشانی ہے۔ مہلب کہتے ہیں اگر اہلِ مجلس ترتیب سے بیٹھے ہوں تو دائیں طرف والے کو مسواک وغیرہ دینا مستحب ہے اور اگر بلا ترتیب ہوں تو اس سلسلہ میں بڑی عمر والوں کو ترجیح دی جائے۔

اس سے یہ ثابت ہوا کہ غیر کی مسواک استعمال ہوسکتی ہے۔ مگر مستحب یہ ہے کہ پہلے اس کو دھولیا جائے، ابوداؤد نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت مسواک کرتے پھر ان کو دیتے کہ دھو دیں لیکن وہ دھونے سے پیشتر خود وہی مسواک منہ میں ڈالتیں۔ پھر دھو کر انہیں واپس کرتیں تاکہ وہ آپ کے لعابِ دہن کی برکت سے محروم نہ ہوں یہ حضرت ام المؤمنین کی آپ سے محبت، عقیدت اور کمال درجہ کی فطانت کا مظہر ہے۔ دوسرا احتمال یہ بھی ہے کہ حضور انہیں خود مسواک کرنے سے پہلے دیتے اس غرض سے کہ وہ اسے پانی لگا کر نرم اور تازہ کر دیں۔ قسطلانی شارحِ بخاری نے ابن عباس کے حوالے سے مسواک کے دس فوائد گنوائے ہیں۔ نظر تیز کرتا ہے، مسوڑوں کو سخت بناتا ہے، منہ کے اندرون کو خوشبودار کرتا ہے، بلغم خارج کرتا ہے، فرشتے خوش ہوتے ہیں، خدا راضی ہوتا ہے، سنت کی اتباع ہے، نماز کے ثواب میں اضافہ کا سبب ہے۔ بعض نے اور بھی فوائد تحریر کیے ہیں۔

باب فضل من بات على الوضوء

اس آدمی کی فضیلت کا بیان جو وضوء کر کے شب باشی کرتا ہے۔ علامہ انور کے حوالہ سے پہلے بحث گذری ہے کہ وضوء کی متعدد اقسام ہیں ایک عرفی وضوء جو نمازوں کے لئے کیا جاتا ہے پھر وہ وضوء جو بقول ان کے چکناہٹ والی اشیاء تناول کر کے یا محدث ہونے کے بعد کیا جائے ان کے نزدیک ان وضوءات میں لازم نہیں کہ سب اعضائے وضوء دھوئے جائیں چنانچہ زیرِ نظر باب والا وضوء اسی قبیل سے ہوسکتا ہے۔ (مگر حدیث میں۔ وضوءك للصلاة۔ کا لفظ ہے)

حدثنا محمد بن مقاتل قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا سفيان عن منصور عن سعد بن عبيدة عن البراء بن عازب قال: قال النبيﷺ: إذا أتيت مضجعك فتوضأ وضوء ك للصلاة، ثم اضطجع على شقك الأيمن، ثم قل: اللهم أسلمت وجهي إليك، و فوضت أمري إليك، وألجأت ظهري إليك، رغبةً ورهبة إليك، لا ملجأ ولا منجأ منك إلا إليك۔ اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت، وبنبيك الذي أرسلت: فإن مت من ليلتك فأنت على الفطرة۔ واجعلهن آخر ما تتكلم به۔ قال: فرددتها على النبيﷺ، فلما بلغت اللهم آمنت بكتابك الذي أنزلت قلت:و رسولك۔ قال: لا- و نبيك الذي أرسلت۔

ابن مبارک سفیان ثوری سے اور وہ منصور ابن معتمر سے راوی ہیں۔آنحضرت نے حضرت براء کوتلقین کی کہ رات سونے سے پیشتر نماز والا وضوء کر کے یہ دعا پڑھیں۔فضیلت کے اظہار کے لئے فرمایا(فإن مت من ليلتك الخ) یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے فطرۃ سے مراد سنۃ ہے بعض طرق میں وضوء کا ذکر نہیں۔معاذ بن جبل اور علی سے اسی معنی پر مشتمل روایت ابوداؤد اور بزار نے ذکر کی ہیں لیکن وہ بخاری کی شرط پر نہیں ہیں۔(فتوضأ) سے بظاہر تجدید وضوء مراد ہے یعنی کسی کا اگر عشاء والا۔وضوء برقرار ہے تو پھر بھی کرے یا ممکن ہے یہ محدث کے لئے ہو۔(لا ونبيك الذی أرسلت) حضرت براء نے دعا یاد کر کے جب آنحضرت کو سنائی تو (و نبيك) کی جگہ (و رسولك) پڑھا مگر آپ نے فرمایا کہ (ونبيك) ہی پڑھو اس میں بظاہر روایت بالمعنی کے مانعین کے لئے دلیل ہے اس منع کرنے کی متعدد توجیہات ذکر کی گئی ہیں۔مثلاً تکرار سے بچنے کے لئے نبی کا لفظ استعمال کیا چونکہ اس کے بعد (أرسلت) ہے۔یہ بھی کہ آپ دونوں وصفوں یعنی نبوت اور رسالت کو جمع کرنا چاہتے ہیں کیونکہ ہر نبی رسول نہیں ہے قسطلانی کے نزدیک ہر رسول بھی نبی نہیں ہے جیسے حضرت جبریل، رسول ہیں مگر نبی نہیں۔

اس لیے بھی کہ اس دعا کی وحی میں نبی کا لفظ استعمال ہوا، لہٰذا آپ نے بھی اسی کی تلقین کی۔اس سے ثابت ہوا کہ وہ اذکار واُدعیہ جو مناسبات میں پڑھی جاتی ہیں، توقیفی ہیں ان میں ردو بدل واضافہ وکمی جائز نہیں ہے (اس سے ان حضرات کا رد ہے جنہوں نے ہر دعا یا ہر ذکر میں اپنی طرف سے اضافہ کرنا اپنی عادت بنالیا ہے)

امام بخاری نے حسب عادت کتاب الوضوء کا اختتام اس حدیث سے کیا ہے جس میں مکلّف کو حالت بیداری کا آخری وضوء کرنے کا ذکر ہے۔اسی طرح اس میں (فاجعلهن آخرما) کا ذکر بھی ہے۔

خاتمہ

اس کتاب میں کل مرفوع احادیث (۱۵۴) ہیں۔(۱۱۶) موصول ہیں، متابعت میں اور تعلیقاً جو روایات مذکور ہیں۔ان کی تعداد (۳۸) ہے۔(۷۳) احادیث مکرر ہیں بعض کتاب الوضوء میں بعض سابقہ ابواب میں ہیں۔بقیہ(۸۱) میں سے (۳)معلق ہیں، (۱۹) کے سوا باقی صحیح مسلم میں بھی مذکور ہیں۔صحابہ وتابعین کے (۴۸) آثار بھی ہیں جن میں سے (۳) موصول، باقی معلق ہیں۔



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الغسل

وقول الله تعالىٰ: ﴿وإن كنتم جنبا فاطهروا وإن كنتم مرضىٰ أوعلىٰ سفر أو جاء أحد منكم من الغآئط أولمستم النسآء فلم تجدوا مآء فتيمموا صعيدا طيبا فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه ما يريد الله ليجعل عليكم من حرج ولكن يريد ليطهركم وليتم نعمته عليكم لعلكم تشكرون﴾ [المائدة:٦] وقوله جل ذكره: ﴿يأيها الذينءَ امنوا لا تقربوا الصلوٰة و أنتم سكارىٰ حتى تعلموا ما تقولون ولا جنباً إلا عابرى سبيل حتى تغتسلوا و إن كنتم مرضى أو على سفر أوجآء أحد منكم من الغائط أو لمستم النسآء فلم تجدوا مآءً فتيمموا صعيداً طيبا فامسحوا بوجوهكم و أيديكم إن الله كان عفواً غفوراً﴾ [النساء: ۴۳]

اکثر نسخوں میں بسملہ نہیں ہے۔ غُسل غین کی پیش کے ساتھ ہے۔ اغتسال کے لئے اسم ہے۔ جو لفظ (غَسل) بطور مصدر استعمال ہوتا ہے اس میں پیش اور زبر دونوں صحیح ہیں۔ غسل کی اصل یہ ہے کہ اعضاء پر پانی بہانا، ملنے کی بابت اختلاف ہے کہ واجب ہے یا نہیں، اکثر کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ امام مالک اور مزنی سے وجوب کا قول منقول ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں لغت کے اعتبار سے دلک غسل میں شامل ہے اسی لئے مالکیہ نے دلک کی شرط عائد کی ہے کہ بغیر دلک کے لئے لغت میں صَبّ اور إسالة کے الفاظ ہیں مگر غسل کے ان تمام مراتب کا اعتبار مراحلِ اجتہاد میں سے ہے بعض (مالکیہ) نے اسے جمیع مراتب کے ساتھ لیا۔ جب کہ دوسروں نے تعمیم کی، کسی موقف کو خلاف نص نہ قرار دیا جائے گا کیونکہ نص میں صرف مسمّی کا ذکر ہے مراتب سے تعرض نہیں کیا۔ (وقال جل ذكره يآيها الذين آمنوا لا تقربوا الصلاة......ان الله كان عفوًا غفوراً) امام بخاری کی تفسیر دوسری آیت سے کر رہے ہیں کہ اس سے مراد غسل ہے کیونکہ اس میں صراحت سے ہے (حتى تغتسلوا) یہ بھی کہ غسلِ جنابت کا ذکر قرآن میں مذکور ہے دوسری آیت کریمہ سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جنبی کے لئے نماز ادا کرنا اور مسجد میں ٹھہرنا تبھی جائز ہوگا جب وہ غسل کرے گا۔

باب الوضوء قبل الغسل

امام شافعی کے نزدیک وضوء مستحب ہے کیونکہ قرآن پاک میں غسل کے ساتھ وضوء کرنے یا کسی قسم کی تفصیل کا ذکر نہیں ہے

جس طرح بھی غسل کرے، کافی ہوگا حدیث میں اس کا ذکر ہے لہٰذا یہ مستحب ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ أن النبي ﷺ كان إذا اغتسل من الجنابة بدأ فغسل يديه، ثم يتوضأ كما يتوضأ للصلاة، ثم يد خل أصابعه في الماء فيخلل بها أصول شعره، ثم يصب على رأسه ثلاث غرف بيديه، ثم يفُيض على جلده كله۔

(بدأفغسل يديه) ممکن ہے برتن میں ڈالنے سے پہلے صفائی کی غرض سے ہاتھ دھوتے ہوں یا نیند سے بیدار ہونے پر ہاتھ دھونا اس سے قبل کہ انہیں برتن میں ڈالا جائے، مشروع ہے ابن عیینہ کی اس روایت میں یہ اضافہ ہے (قبل أن يدخلها في الإناء) اس میں یہ بھی ہے (ثم يغسل فرجه) پھر شرمگاہ دھوتے، اس کو شافعی اور ترمذی نے روایت کیا اسی طرح مسلم کی (أبومعاوية عن هشام) اور ابوداؤد کی (حماد بن زيد عن هشام) کی روایت میں ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قابلِ قدر اضافہ ہے۔ اس سے اثنائے غسل فرج دھونے کی ضرورت باقی نہیں رہتی تا کہ ہاتھ آلودہ نہ ہوں۔

(كما يتوضا للصلاة) یعنی لغوی وضوء نہیں بلکہ شرعی وضوء مراد ہے۔ ممکن ہے کہ غسلِ جنابت کے شروع میں وضوء کرنا ایک مستقل سنت ہو اور پھر غسل کے ساتھ دوبارہ اعضائے وضوء کو دھویا جائے یہ بھی محتمل ہے کہ اب ان کو دوبارہ دھونے کی ضرورت نہیں۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ وہ وضوء کی نہیں بلکہ غسل جنابت کی نیت کرے گا اگر وضوء کی الگ سے نیت کی تو ان اعضاء کو دوبارہ دھونا واجب ہے۔

(فيخلل بها) یعنی انگلیوں کے ساتھ بالوں کی جڑوں تک پانی پہنچاتے (حماد عن هشام) کی بیہقی میں موجود روایت میں سر کے بالوں کا ذکر ہے لیکن قاضی عیاض کہتے ہیں پورے جسم کے بالوں تک پانی پہنچائے گا یہ تخلل بالاتفاق مستحب ہے یعنی اگر سر اور جسم پر پانی بہا دیا اس احتیاط کے ساتھ کہ کوئی حصہ خشک نہیں رہا تو کافی ہے۔

(ثم يد خل) پہلے ماضی کے افعال استعمال کئے ہیں اب التفات کرتے ہوئے مضارع استعمال کیا یہ عربی زبان کے اسالیب بلاغت میں شامل ہے تا کہ کسی فعل کا پورا نقشہ سامنے آجائے۔

(ثم يفيض) یعنی پانی بہاتے، اس سے ان لوگوں نے استدلال کیا ہے جو (دلك) یعنی ہاتھ سے جسم کو ملنا واجب نہیں سمجھتے (على جلده كله) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ وضوء کے اعضاء دھونے کے بعد پھر ان سمیت پورے جسم پر پانی بہاتے اس سے اس موقف کو تقویت ملتی ہے کہ وضوء باقاعدہ مستقل سنت ہے یعنی غسلِ جنابت کی ابتداء وضوءِ نماز سے ہوگی۔ علامہ انور بھی غسل کی ابتداء میں وضوء کرنے کو سنت قرار دیتے ہیں کہتے ہیں پھر آخر میں دوبارہ وضوء کرنا بدعت ہے۔ (یعنی غسل جنابت اور نماز کے لئے وہی وضوء کافی ہوگا) اگر عورت ہے تو وضوء کی نیت کرے پھر غسل کی اگر پہلے سے وضوء پر ہے تو صرف غسل کی نیت کرے گا نیز اس حدیث میں پاؤں دھونے کی تاخیر کا ذکر نہیں۔ جو بعض دیگر روایات میں ہے، جیسا کہ مسلم کی (ابو معاوية عن هشام) والی روایت میں ہے اور یہ ابومعاویہ کا تفرد ہے اس میں اگر چہ مقال ہے مگر اس کے شواہد موجود ہیں اس کی تطبیق یوں ہوگی کہ بخاری کی روایت میں جو وضوء کا ذکر ہے اس سے مراد اکثر اعضائے وضوء کے دھونے سے ہے یا یہ کہ جن روایت میں آخر میں پاؤں دھونے کا ذکر ہے اس سے مراد ہے کہ

دوبارہ دھوئے یعنی ایک دفعہ وضوء کرتے ہوئے دھوئے پھر (علی جلدہ کلہ) میں پاؤں بھی شامل ہوئے۔ مالکیہ اور شافعیہ کے ہاں وضوء کرتے ہوئے پاؤں ساتھ ہی دھونا ارجح ہے امام مالک سے منقول ہے کہ اگر غسل خانہ صاف نہیں ہے تو پاؤں کا آخر میں دھونا مستحب ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفيان عن الأعمش عن سالم بن أبي الجَعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة زوج النبي ﷺ قالت: توضأ رسول الله ﷺ وضوء ه للصلاة غير رجليه، و غسل فرجه و ما أصابه من الأذى، ثم أفاض عليه الماء، ثم نحىّٰ رجليه فغسلهما. هذه غُسله من الجنابة.

محمد بن یوسف فریابی ہیں اور سفیان ثوری ہیں کرمانی شارح بخاری نے محمد بن یوسف کو بیکندی جب کہ سفیان کو ابن عیینہ قرار دیا ہے جو درست نہیں ہے۔ (غير رجليه) اس روایت میں پاؤں کو آخر میں دھونے کا ذکر ہے یہ بھی صراحت ہے کہ وضوء کرتے ہوئے پاؤں نہیں دھوئے بہر حال جمہور کا یہی مذھب ہے قرطبی کہتے ہیں غسل کا آغاز اعضائے وضوء کو دھونے سے کیا اور اختتام بھی اعضائے وضوء پر کیا اس میں ان کی تکریم وتشریف ہے۔

(وغسل فرجه) تقدیم و تاخیر ہے یعنی وضوء کرنے کے بعد شرم گاہ نہیں دھوئی بلکہ پہلے، جیسا کہ باقی روایات میں صراحت ہے اسی لئے واو کے ساتھ ذکر ہوا جو ترتیب کے لئے نہیں ہوتی۔ جب کہ آگے باب الستر فی الغسل میں ثم استعمال کرتے ہوئے صراحت سے ذکر آئے گا کہ فرج کا غسل وضوء سے قبل ہے۔

(هذه غسله) یعنی یہ افعال مذکورہ آپ کا غسل ہے۔ یا ھذہ کا اشارہ صفت کی طرف ہے (هذه صفة غسله) کشمیہنی کی روایت میں (هذا غسله) ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث اور حدیثِ عائشہ کے کسی بھی طریق میں سر کے مسح کا ذکر نہیں ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے مالکیہ کا موقف ہے کہ وضوءِ غسل میں سر کا مسح نہیں ہے بلکہ اس کا دھونا ہی کافی ہے (لیکن کتاب الغسل کی جب پہلی ہی حدیث میں کما یتوضأ للصلاۃ آگیا تو اس میں سر کا مسح بھی شامل ہے)

باب غسل الرجل مع امرأته

یعنی ایک ہی برتن سے، امام بخاری شوہر اور بیوی کے اکٹھا نہانے کے جواز پر استدلال کر رہے ہیں۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد، من قدَح يقال له: الفَرق.

ابن ابی ذئب کا نام محمد بن عبدالرحمن قرشی ہے۔ (أنا والنبي) النبی پر زیر بھی پڑھی جا سکتی ہے مفعول معہ کے سبب، پیش کی شکل میں (أنا) پر اس کا عطف ہے (من إناء واحد من قدح) دوسرا من بیانیہ ہے (من إناء) سے بدل ہونا بھی ممکن ہے مالک کی زہری سے روایت میں ہے (من الجنابة) مسلم کی ابن عیینہ عن الزہری کی روایت میں ہے (الفرق ثلاثة آصع) آصع صاع کی جمع ہے۔ داؤدی نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ شوہر بیوی اور بیوی شوہر کی شرمگاہ دیکھ سکتی ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے

بھی نقل کیا ہے۔

باب الغسل بالصاع و نحوه

یعنی ایک صاع بھر پانی سے غسل کرنا (صاع کے بارہ میں بحث گذر چکی ہے)

حدثناعبدالله بن محمد قال: حدثني عبد الصمد قال: حدثني شعبة قال: حدثني أبو بكر بن حفص قال سمعت أبا سلمة يقول: دخلت أنا و أخو عائشة على عائشة فسألها أخوها عن غسل النبي ﷺ، فدعت بإناء نحوٍ من صاع فاغتسلت و أفاضت على رأسها، و بيننا و بينها حجاب۔ قال أبو عبدالله: قال يزيد بن هارون و بهز والجُدي عن شعبة: قدرِ صاع۔

شیخ بخاری عبداللہ جعفی ہیں جب کہ بکرا بن حفص، عمر بن سعد بن ابی وقاص اور ابوسلمہ، عبدالرحمٰن بن عوف کے بیٹے ہیں ایک قول کے مطابق ابوبکر اور ابوسلمہ دونوں کا نام عبداللہ تھا۔

(و أخو عاشة) بعض نے کہا یہ عبدالرحمٰن ہیں اور بعض کے مطابق سوتیلے بھائی طفیل بن عبداللہ ہیں لیکن یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ مسلم نے من طریق معاذ، نسائی نے من طریق خالد بن حارث اور ابوعوانہ نے من طریق یزید بن ھارون، اور یہ سب شعبہ سے اسی حدیث میں روایت کرتے ہیں کہ یہ آپ کے رضاعی بھائی تھے۔ نووی اور ایک جماعت کا خیال ہے کہ یہ عبداللہ بن یزید ہیں جو آپ کے رضیع تھے مگر ان کے ایک اور رضاعی بھائی بھی تھے جن کا نام کثیر بن عبید ہے اس لئے کسی کا نام متعین کرنا بقول ابن حجر دشوار ہے۔

(فدعت بإناء نحو صاع) نحو پر زیر ہے إناء کی صفت ہے۔ (و بينها و بينه حجاب) حضرت عائشہ ابوسلمہ اور اخو عائشہ دونوں کے لئے محرم تھیں ابوسلمہ کی رضاعی خالہ اور ان کی رضاعی بہن لہٰذا اس حجاب سے مراد یہ کہ بدن کا وہ سارا حصہ حجاب میں تھا جس کا پردہ محرم سے بھی ہے چونکہ ایک صاع سے غسل ان کے لئے اور بہت سارے لوگوں کے لئے۔ جیسا کہ آگے ذکر ہوگا۔ ایک مستغرب امر تھا لہٰذا عملی طور پر پردے میں غسل کر کے ثابت کیا کہ اس طرح ممکن ہے۔ کیفیت اور کمیت دونوں کی وضاحت کی، کمیت اس طرح کہ ایک صاع سے غسل کیا اور کیفیت اس طرح کہ سر پر پانی بہایا (أفاضت على رأسها)

(قال يزيد بن هارون) یہ تعلیق ابوعوانہ۔ اور ابونعیم نے اپنی مستخرج میں نقل کی ہے۔ (و بهزٌ) ان کی حدیث اسماعیلی نے موصولاً نقل کی ہے (والجدى) جیم پر پیش ہے جدہ کی طرف نسبت ہے وہاں نشوونما پائی پھر بصرہ میں آباد ہوئے۔ (قدر صاع) یعنی ان کی شعبہ سے روایت میں یہ لفظ ہیں یعنی پانی کا تقریبی اندازہ ذکر ہے کہ ایک صاع کے برابر تھا۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا يحي بن آدم قال: حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال: حدثنا أبو جعفر أنه كان عند جابر بن عبدالله هو و أبوه و عنده قوم، فسألوه عن الغسل، فقال : يكفيك صاع۔ فقال رجل: ما يكفيني۔ فقال جابر: كان يكفي من هو أوفى منك شعرا و خير منك، ثم أمنا في ثوب۔

سند میں ابوجعفر سے مراد محمد بن علی بن حسین بن علیؓ الملقب بالباقر ہیں۔

(فسألوه) سائل خود راوی حدیث ابوجعفر تھے مسند اسحاق بن راھویہ میں اس کی صراحت ہے مجازاً سب کی طرف منسوب کیا کیونکہ نسائی کی روایت میں ہے کہ ان کا اہلِ مجلس سے غسل جنابت کی بابت بحث ومباحثہ ہوا چنانچہ حضرت جابر سے رجوع کرنے کا فیصلہ ہوا یعنی سؤال سب کی طرف سے تھا بالفعل سائل حضرت ابوجعفر ہیں۔ حضرت جابر نے اسی لئے جواب میں مفرد کی ضمیر استعمال کی۔ (یکفیك)

(فقال رجل) یہ حسن بن محمد بن علی بن ابی طالب ہیں، ابن حنفیہ کے بیٹے۔ (وأو فی منك شعرا) یعنی اکثر واطول۔

(ثم أمنا) یعنی نماز کا وقت ہوا تو حضرت جابر نے امامت کرائی۔ اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا ابن عيينة عن عمرو عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ و ميمونة كانا يغتسلان من إناء واحد۔ و قال يزيد بن هارون و بهز والجدي عن شعبة: قدر صاع۔

سند میں عمرو سے مراد ابنِ دینار ہیں، اس حدیث میں مقدار کا ذکر نہیں ہے بظاہر ترجمۃ الباب سے مناسبت نہیں بنتی مگر چونکہ اس طرح کی دوسری روایات میں جو کہ اس باب کے تحت اور دوسری کتب حدیث میں موجود ہیں، صاع کا ذکر موجود ہے لہذا انہی پر محمول کرتے ہوئے اس حدیث کو یہاں درج کیا دوسرا یہ کہ عموما اس وقت گھروں کے برتن چھوٹے چھوٹے ہوتے تھے جن میں عام طور پر ایک صاع کم وبیش ہی پانی سماتا تھا لہذا تقریبی طور پر یہ حدیث ترجمہ سے متعلق ہے۔

(قال أبو عبد الله الخ) یعنی امام بخاری، مطلب یہ ہے کہ سفیان اخیر عمر میں اس روایت کو ابن عباس عن میمونہ کے حوالہ سے بیان کیا کرتے تھے کیونکہ ظاہر بات ہے کہ انہوں نے آنحضرتؐ کے غسل سے متعلق یہ معلومات اپنی خالہ ام المومنین میمونہ سے ہی حاصل کی ہوں گی۔ اس روایت کو مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من أفاض على رأسه ثلاثا

اس بابت حضرت عائشۃ ومیمونہ کی احادیث میں بھی یہ ذکر موجود ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا زهير عن أبي إسحاق قال: حدثني سليمان بن صرد قال: حدثني جبير بن مطعم قال: قال رسول الله ﷺ: أما أنا فأفيض على رأسي ثلاثا و أشار بيديه كلتيهما۔

یہ صحابی کی صحابی سے روایت ہے، جبیر سے بیان کرنے والے سلیمان بن صرد خزاعی اور ان کے والد بھی صحابی ہیں۔ (أما أنا فأفيض) حضرت رسول اکرم فرما رہے ہیں۔ ابونعیم اور مسلم کی روایت میں ہے کہ آنحضرت کی مجلس میں لوگوں نے غسل جنابت کی بابت اپنا اپنا معمول بیان کیا کیفیت اور کمیت میں اختلاف تھا چنانچہ آنحضرت نے بھی اپنا طریق کار بیان کرتے ہوئے فرمایا: (أما أنا الخ) مسلم کی ایک اور روایت میں ہے کہ یہ معاملہ وفدِ ثقیف نے اٹھایا تھا۔ اسے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثني محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن مخول بن راشد عن محمد بن علي عن جابر بن عبدالله قال: كان النبيﷺ يفرغ على رأسه ثلاثا۔

سند میں مخول ہیں۔ یہ لفظ بروزن محمد ہے میم پر زیر اور خاء پر سکون بھی پڑھا گیا ہے ہے صحیح بخاری میں ان کی یہ ایک ہی روایت ہے۔ اور محمد بن علی وہی سابقہ حدیثِ جابر کے راوی المعروف بالباقر ہیں یہ سابقہ باب ہی کی حدیث ہے نئی سند اور نئے استدلال کے ساتھ درج کی ہے اسے نسائی نے (الطھارۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا ابو نعيم قال: حدثنا معمر بن يحي بن سام حدثني أبو جعفر قال: قال لي جابر: وأتاني ابن عمك۔ يعرض بالحسن بن محمد ابن الحنفية۔ قال: كيف الغسل من الجنابة؟ فقلت: كان النبيﷺ يأخذ ثلاثة أكُفّ و يفيضها على رأسه، ثم يفيض على سائر جسده۔ فقال لي الحسن إني رجل كثير الشعر، فقلت : كان النبي ﷺ أكثر منك شعرا۔

اس کی سند کے ایک راوی معمر کو بھی محمد کے وزن پر بھی نقل کیا گیا ہے ان کی بھی صحیح میں یہی ایک روایت ہے۔

(ابن عمك) یہ اصل میں ان کے والد کے چچازاد ہیں۔ تجوزاً ان کا چچازاد کہا (شاید ان کے ہم عمر ہوں) اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ حسن بن محمد المعروف بابن الحنفیہ نے الباقر کی عدم موجودگی میں حضرت جابر سے پوچھا تھا، سابق باب میں سوال ابو جعفر باقر کی طرف سے تھا اور یہ پانی کی مقدار کے بارہ میں تھا جب کہ حسن کا یہ سوال کیفیت کے بارہ میں ہے۔ بہر حال دونوں مسئلوں میں حسن کی موجودگی ظاہر ہے جابر نے جب باقر کو بتلایا کہ ایک صاع سے غسل فرماتے تھے تو حسن نے کہا: (ما یکفینی الصاع) اور جب جابر نے انہیں کیفیت کے بارہ میں آگاہ کیا تو کہا: (إني رجل كثير الشعر)

(ثلاثة اكف) یہ کف کی جمع ہے۔ ایک روایت میں (ثلاث) یعنی بغیر تاء کے ہے کیونکہ (کف) مذکر اور مؤنث دونوں طرح آتا ہے مراد یہ ہے کہ آنحضرت تین مرتبہ دونوں کف میں پانی لے کر سر پر ڈالتے تھے، حضرت جبیر کی سابقہ روایت میں وضاحت ہے۔ (بیدیه کلتیهما)

دوسرا یہ کہ (کف) اسم جنس ہے تثنیہ پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے۔

باب الغسل مرة واحدة

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا عبدالواحد عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس قال: قالت ميمونة: وضعت للنبي ﷺ ماء للغسل فغسل يديه مرتين أو ثلاثا، ثم أفرغ على شماله فغسل مذاكيره، ثم مسحه بالأرض، ثم مضمض واستنشق، و غسل وجهه و يديه، ثم أفاض على جسده، ثم تحول من مكانه فغسل قدميه۔

یہ سند مع متن سوائے ایک راوی عبدالواحد کے (باب الوضوء قبل الغسل) کے تحت گذر چکی ہے۔ (فغسل یدیه مرتین أو ثلاثا) اعمش نے شک کیا ہے۔ (فغسل مذا کیرہ) جمع ذکر ہے علی غیر القیاس۔ بعض نے کہا اس کا مفرد مذکار ہے اخفش کے نزدیک یہ ان الفاظ میں سے ہے جن کی واحد نہیں تجوزاً آلہ تناسل و ما حولہ کو جمع کے صیغہ کے ساتھ تعبیر کیا۔ (ثم أفاض علی جسدہ) چونکہ یہاں تعداد نہیں بتلائی اس کے عموم سے استدلال کرتے ہوئے یہ باب قائم کیا ہے۔ اسے اصحاب خمسہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب من بدأ بالحلاب أو الطيب عند الغسل

حلاب کے لفظ اور اس ترجمۃ الباب میں اس کے معنی اور حدیثِ باب کی اس سے مناسبت کے بارہ میں شراح بخاری نے بہت سی توجیہات ذکر کی ہیں بعض نے اسے خوشبو کی ہی ایک قسم قرار دیا ہے بعض نے خوشبو کا برتن قرار دیا ہے جب کہ بعض نے اسے جیم مضمومۃ کے ساتھ جُلاب پڑھا ہے جو کہ فارسی معرب ہے اور گلاب کے پانی کو کہتے ہیں بعض نے اسے دودھ کا برتن قرار دیا ہے کہ اتنا پانی طلب فرماتے جب کہ بعض نے (أو الطیب) سے مراد یہ لیا ہے کہ آپ غسل سے قبل جسم اور سر کی صفائی (تطیُّب) کرتے پھر پانی ڈالتے۔ ابن حجر نے اس روایت کے تمام طرق اور استعمال کئے جانے والے الفاظ پڑھ کر درج ذیل معنی کو ترجیح دی ہے۔

حلاب سے مراد پانی کا برتن ہے۔ صحیح ابی عوانہ میں ابو عاصم کی اسی روایت میں ہے (کان یغتسل من حلاب) آگے تفصیلا ذکر ہے کہ دونوں کف سے پانی لے کر سر مبارک دھوتے اس سے ثابت ہوا کہ اس سے مراد اس طرح کا برتن ہے دوسری کئی روایات میں بھی یہی صراحت ہے۔ علامہ انور کے مطابق معروف برتن ہے، اسے جلاب پڑھنا تصحیف ہے۔ اصلاً اس میں دودھ دوھا جاتا تھا۔ چنانچہ اس میں پانی ڈال کر غسل کرنے سے جب کہ دودھ کی بو یا مہک آ رہی ہو، باعثِ حرج نہیں اس لئے أو الطیب کا لفظ بھی لائے ہیں یعنی خوشبو ہو یا کوئی اور بو یا رنگ، اگر اثنائے غسل اس کا اثر ظاہر ہو، حرج والی بات نہیں ہمارے ملک میں بھی نہانے سے قبل تیل وغیرہ کی مالش کرنا معمول ہے۔

(أو الطیب) اس کے ساتھ اشارہ کیا ہے حدیث عائشہؓ کی طرف جس میں انہوں نے ذکر کیا کہ انہوں نے آنحضرت کے سر مبارک کو خوشبو لگائی صبح اٹھ کر آپ نے غسل فرمایا، یہ حدیث آگے اسی کتاب میں آ رہی ہے۔ غسل کے بعد خوشبو استعمال کرنا تو آپ کے معمولات میں شامل تھا یہاں یہ اشارہ کیا کہ غسل سے قبل بھی آپ بسا اوقات خوشبو استعمال فرماتے۔ آگے اس بابت باب ہے۔ چونکہ حدیثِ باب میں طیب کی بابت کوئی ذکر موجود نہیں جب کہ ترجمہ میں ہے، اس سے شارحین مشکل میں پڑے کہ حلاب اور طیب، دونوں سے مراد خوشبو ہوگی۔ ابو عاصم راوی نے حلاب نامی اس برتن کی ہیئت اور کمیت یہ کہہ کر بیان کی کہ وہ (أقل من شبر دون شبر) ہے۔ یہ صحیح ابی عوانہ میں ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا أبو عاصم عن حنظلة عن القاسم عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا اغتسل من الجنابة دعا بشيء نحو الحلاب فأخذ بكفه فبدأ بشق رأسه الأيمن، ثم الأيسر، فقال بهما على رأسه۔

ابو عاصم بھی امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں اور صحیح میں ان سے کثیر روایات منقول ہیں لیکن یہاں ان سے محمد کے واسطہ سے روایت کر رہے ہیں۔ قاسم سے مراد قاسم بن محمد ابن ابی بکر ہیں یعنی حضرت عائشہ کے بھتیجے۔

(فقال بهما على رأسه) مسلم کی اسی سند کے ساتھ اس روایت میں (ثم الأيسر) کے بعد ہے (ثم أخذ بكفيه فقال بهما) گویا وہاں یہ صراحت ہوئی کہ کل تین چلو پانی سے سر دھوتے تھے (سابقہ روایات میں بھی یہ ذکر ہے) اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب المضمضة والاستنشاق في الجنابة

یا تو یہ مضمضہ اور استنشاق غسل کا حصہ ہے یا غسلِ جنابت میں کئے جانے والے وضوء کا حصہ۔ ابن بطال وغیرہ کا خیال ہے کہ مصنف نے یہاں ان کا عدمِ وجوب ثابت کیا ہے کیونکہ اگلے باب کی حدیث میں ہے، (ثم توضأ وضوءه للصلاة) گویا یہ مضمضہ اور استنشاق وضوء کا حصہ ہیں نہ کہ غسل کا اور وضوء بالاتفاق واجب نہیں لہذا کلی کرنا اور ناک میں پانی ڈالنا بھی واجب نہیں ہیں گویا یہ مسنون ہے۔ ابو حنیفہ اور ثوری کے نزدیک یہ واجب ہیں۔

حدثنا عمر بن حفص بن غياث قال: حدثنا أبي حدثنا الأعمش قال: حدثني سالم عن كريب ابن عباس قال: حدثنا ميمونة قالت: صببت للنبي ﷺ غسلا، فأفرغ بيمينه على يساره فغسلهما، ثم غسل فرجه، ثم قال بيده الأرض فمسحها بالتراب، ثم غسلها ثم تمضمض واستنشق، ثم غسل وجهه و أفاض على رأسه، ثم تنحى فغسل قدميه، ثم أتي بمنديل فلم ينفض بها۔

یہ حدیث متعدد مرتبہ گذر چکی ہے۔ (ثم قال بيده الأرض) ایک روایت میں (بيده على الارض) ہے آگے ایک حدیث میں (فضرب بيده الارض) ذکر ہوگا گویا قال بمعنی ضرب ہے (کئی روایات میں قال کسی فعل کے معنی میں آتا ہے عموما یہ أشار کا مترادف سمجھا جاتا ہے)

(ثم أتى بمند يل فلم ينفض بها) منديل مذکر ہے جب کہ ضمیر مونث کی استعمال کی یہ اس لئے کہ منديل ایک (خرقة) تھا اس کی رعایت سے ضمیر تانیث ذکر کی (باب من أفرغ على يمينه) میں (خرقة) کا لفظ ذکر ہوگا۔ تولیہ کا استعمال جائز ہے بعض کتبِ فقہ میں مکروہ کہا ہے یہ کراہت تنزیہی ہے۔

اس میں تابعی کی تابعی سے اور صحابی کی صحابیہ سے روایت ہے۔

باب مسح اليد بالتراب لتكون أنقى

اس بابت پھر حدیثِ میمونہ نئی سند کے ساتھ نقل کی ہے۔ اس روایت میں ثم کا استعمال ہوا ہے اس سے افعالِ غسل کی ترتیب کے بارہ میں معلومات ملتی ہیں۔

حدثنا عبدالله بن الزبير الحميدى قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا الأعمش عن

سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونة أن النبيﷺ: اغتسل من الجنابة، فغسل فرجه بيده، ثم دلك بها الحائط ثم غسلها، ثم توضأ وضوءه للصلاة، فلما فرغ من غسله غسل رجليه۔

حمیدی امام شافعی کے رفیقِ سفر اور بقول علامہ انور ان کے مذہب کے علم بردار ہیں اور ابوحنیفہ کے مخالف ہیں بخاری نے انہی سے حنفیہ کی مخالفت سیکھی ہے۔سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

باب هل يدخل الجنب يده في الإناء قبل أن يغسلها

إذا لم يكن على يده قذر غيرُ الجنابة وأدخل ابن عمر والبراء بن عازب يده في الطهور ولم يغسلها ثم توضأ، ولم ير ابن عمر و ابن عباس بأسا بما ينتضح من غسل الجنابة۔

اس کے تحت اگر ہاتھ آلودہ نہیں ہے تو دھونے سے پیشتر برتن میں داخل کرنے کا جواز ثابت کر رہے ہیں ویسے سنت یہی ہے کہ پہلے ان کو دھویا جائے۔ باب کی پہلی حدیث سے دلالۃً دھونے سے قبل ہاتھ برتن میں ڈالنے کا جواز کہ دوسری حدیث میں واضح ہے کہ پہلے ہاتھ دھوئے تھے دونوں کی تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث جواز پر محمول ہے (اگر آلودگی نہ ہو) اور دوسری دھونے کی سنیت پر۔علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاریؒ یہاں صراحۃً منی کی نجاست ثابت کر رہے ہیں اور یہ بھی کہ ماء مستعمل طاہر ہے، جمہور کا یہی مذہب ہے ،مالک کے ہاں مطہر بھی ہے۔

(وأدخل ابن عمر الخ) ابن عمر کا یہ اثر سعید بن منصور نے بالمعنی موصول کیا ہے۔مصنف عبدالرزاق میں ابن عمر کے حوالہ سے ہے کہ (انه كان يغسل يده قبل التطهر) تطبیق یہ ہے کہ اگر ان کے خیال میں ہاتھ میں قذر وغیرہ نہیں تو برتن میں ڈال لیتے۔ وگرنہ پہلے اس کو دھو کر صاف کرتے۔ یا استحباباً دھوتے اور جوازاً نہ دھوتے۔حضرت براء کا اثر ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے، شعبی نے روایت کیا ہے۔کہ (كان اصحاب رسول الله ﷺ يد خلون أيد يهم الماء قبل أن يغسلوها و هم جنب)۔

(و لم ير ابن عمر و ابن عباس الخ) ابن عمر کا قول موصولا عبدالرزاق نے اور ابن عباس کا ابن ابی شیبۃ نے نقل کیا ہے۔ وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر حکمی جنابت کا اعتبار ہوتا تو مغتسل کے بدن سے دورانِ غسل گرنے والے قطرے پانی کے برتن میں گرنا اور ان سے احتراز لازمی ہوتا حضرت عائشہ کی حدیث کے لفظ (تختلف أيد ينا فيه) سے بھی یہی ثابت ہو رہا ہے لہٰذا اگر ہاتھوں میں کوئی ظاہری نجاست یا قذر نہیں تو صرف جنابت (جو کہ ایک غیر مرئی اور معنوی چیز ہے) کے سبب اگر برتن میں ڈالنے سے قبل، ہاتھ نہ بھی دھوئے جائیں۔تو جائز ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة حدثنا أفلح عن القاسم عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد تختلف أيدينا فيه۔

یہ افلح بن حمید ہیں ایک دوسرے راوی افلح بن سعید ہیں لیکن بخاری نے ان سے کوئی روایت نقل نہیں کی۔

متن پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ (الماء الراکد) میں جنبی کے غوطہ لگانے کی جو نہی آئی ہے (پہلے ذکر ہوا) وہ تنزیہی ہے کہ مبادا پیشاب وغیرہ نکل جائے اور پانی آلودہ یا نجس ہو جائے۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يده۔

مسدد کے استاذ حماد بن زید ہیں، حماد بن سلمہ سے ان کی کوئی روایت نہیں۔ (غسل يده) ابو داؤد نے کامل اسی سند کے ساتھ یہ روایت نقل کی ہے لیکن اس میں (يده) کی بجائے (يديه) ہے اور بھی کئی الفاظ کا اضافہ ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن أبي بكر بن حفص عن عروة عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من جنابة۔ و عن عبدالرحمن ابن القاسم عن أبيه عن عائشة مثله۔

اس روایت کا ایک اور طریق ذکر کرتے ہوئے کہا: (و عن عبدالرحمن ابن القاسم عن أبيه عن عائشة مثله) اس کا عطف (شعبة عن أبی بكر بن حفص عن عروة) پر ہے یعنی شعبہ نے دونوں سے روایت کی ہے۔ ایک شیخ (ابو بکر) نے بطریق عروة عن عائشة جب کہ دوسرے (ابو القاسم) نے (بطريق قاسم ابن محمد بن ابی بكر عنهما) بیان کیا ہے۔ اسے معلق سمجھنا وہم ہے ابو نعیم اور بیہقی نے بحوالہ ابی الولید دونوں اسناد ذکر کی ہیں۔ اور انہوں نے امام بخاری کا حوالہ بھی دیا ہے کہ انہوں نے بھی دو اسناد ذکر کی ہیں۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن عبدالله بن عبدالله بن جبر قال سمعت أنس بن مالك يقول: كان النبي ﷺ والمرأة من نسائه يغتسلان من إناء واحد۔ زاد مسلم و وهب عن شعبة: من الجنابة۔

یہ شعبہ سے تیسری سند کے روایت ساتھ ہے اس میں صحابی بھی مختلف ہے۔ بعینہ یہی سند کسی اور متن کے لئے (باب علامة الإيمان) میں گذر چکی ہے۔ (والمرأة) اس میں پیش اور زبر دونوں صحیح ہیں۔ پیش عطف کی وجہ سے جب کہ زبر واو المعیۃ کے سبب۔ (زاد مسلم و وهب عن شعبة) مسلم سے مراد شیخ بخاری مسلم بن ابراہیم ہیں جب کہ وھب سے مراد ابن جریر ہیں۔ یعنی ان دو نے جو کہ دیگر رواۃ کی طرح شعبہ سے اس حدیث کو روایت کر رہے ہیں۔ (من الجنابة) کا اضافہ کیا ہے۔ وھب کی وفات کے وقت بخاری بارہ برس کے تھے لہٰذا غالب گمان یہ ہے کہ وھب کا حوالہ بطور تعلیق کے ہے وھب کی اس معلق کو اسماعیلی نے موصول کیا ہے۔

باب تفريق الغسل والوضوء

ويذكر عن ابن عمر أنه غسل قدميه بعد ما جف وضوؤه۔

اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں یہی امام شافعی کا جدید قول کے مطابق مسلک ہے ان کی دلیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اعضاء کا دھونا فرض قرار دیا ہے کس ترتیب سے دھویا جائے یہ ذکر نہیں اور یہ بھی مذکور نہیں ہے کہ ایک ہی وقت میں دھویا جائے لہٰذا فرق کے ساتھ

اعضاء کو دھویا جا سکتا ہے امام ابوحنیفہ کا بھی یہی مسلک ہے شافعی کا اصح قول یہ ہے کہ عدمِ تفریق سنت ہے۔ جب کہ امام مالک اور ربیعہ کا موقف ہے کہ جان بوجھ کر ایسا کرنا جائز نہیں عمداً جس نے تفریق کی اس پر اعادہ ضروری ہے امام مالک سے یہ بھی مروی ہے کہ اگر درمیان میں وقفہ مختصر ہے تو کوئی حرج نہیں قتادہ اور اَوزاعی کا قول ہے کہ اگر اتنا وقفہ ہوا کہ اعضاء وضوء خشک ہو گئے تب جائز نہیں ہے۔ نخعی کے نزدیک غسل میں جائز ہے وضوء میں نہیں۔

(ویذکر عن ابن عمر) یہ اثر الأم میں (عن مالك عن نافع عنه) منقول ہے اس میں یہ ہے کہ بازار میں وضوء کیا پھر مسجد پہنچ کر خفین پر مسح کیا اور نماز ادا کی۔

(ممکن ہے بازار میں جوتے اتارنا اور پھر موزوں پر مسح کرنا مشقت طلب ہو اس لئے ان کا مسح مؤخر کیا) ابن حجر کہتے ہیں روایت کے الفاظ میں اعضاء خشک ہونے کی صراحت نہیں شاید روایت بالمعنی ہے۔

حدثنا محمد بن محبوب قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس قال: قالت ميمونة: و ضعت لرسول الله ﷺ ماء يغتسل به، فأفرغ على يديه فغسلهما مرتين أو ثلاثا، ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل مذاكيره، ثم دلك يده بالأرض، ثم مضمض واستنشق، ثم غسل وجهه و يديه، و غسل رأسه ثلاثا، ثم أفرغ على جسده، ثم تنحى من مقامه فغسل قدميه۔

وہی حضرت میمونہ والی سابقہ حدیث ہے۔ (فغسل رجليه) اس سے استدلال کیا ہے۔ چونکہ آپ نے پاؤں غسل خانہ سے باہر آ کر دھوئے۔ اسی پر قیاس کرتے ہوئے غسل میں تفریق کو ثابت کیا۔

باب من أفرغ بيمينه على شماله في الغسل

حدیث میں صرف شرم گاہ کو دھونے کے لئے دائیں ہاتھ سے بائیں ہاتھ پر پانی ڈالنے کا ذکر ہے۔ اس خصوص سے عموم کو ثابت کیا ہے۔ دوسرا یہ کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے آنحضورؐ ہر کام میں (تیامن) یعنی دائیں طرف سے آغاز پسند فرماتے تھے۔ یہ بھی آیا ہے کہ داہنا ہاتھ برتن میں ڈال کر پانی نکالتے پھر بایاں ساتھ ملا کر چلو بناتے، خطابی کہتے ہیں، اگر برتن کا منہ تنگ ہوتا تو برتن کو بائیں ہاتھ پر رکھتے اور اس سے داہنے پر پانی ڈالتے۔

حدثنا موسى بن اسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة حدثنا الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس عن ميمونة بنت الحارث قالت: وضعت لرسول الله ﷺ غسلا و ستر ته، فصب على يده فغسلها مرة أو مرتين۔ قال سليمان: لا أدري أذكر الثالثة أم لا۔ ثم أفرغ بيمينه على شماله فغسل فرجه، ثم دلك يده بالأرض أو بالحائط، ثم تمضمض واستنشق و غسل

وجهه و يديه و غسل رأسه، ثم صب على جسده، ثم تنحى فغسل قدميه، فناولته خِرقة فقال بيده هكذا، و لم يُردها۔

نئی سند کے ساتھ ایک بار پھر حدیثِ میمونہ ذکر کی ہے جس کے الفاظ (ثم أفرغ بيمينه على شماله) کو محلِ استدلال بنایا ہے۔(قال سليمان) یہ اعمش ہیں اور قول ابوعوانہ کا ہے۔اور (أذكر) کے فاعل اعمش کے شیخ سالم ہیں ابن فضیل کی اعمش سے روایت میں تین مرتبہ کا ذکر آیا ہے، یہ مستخرج ابی عوانہ میں ہے۔گویا پہلے اعمش تردد کا اظہار کرتے تھے بعد میں جزم کے ساتھ تین کے عدد کا تذکرہ کیا کیونکہ ابن فضیل ان کے متاخر تلامذہ میں سے ہیں۔(ولم يردها) یہ اُراد سے ہے نہ کہ رَدّ سے جس نے یاء پر زبر اور دال پر شد پڑھی اس نے تصحیف کی ہے۔ابن السکن کی روایت میں اس طرح ہے اور یہ ان کا وہم ہے کیونکہ احمد کی (عن عفان عن أبي عوانة) اسی سند کے ساتھ منقول روایت میں صراحت ہے کہ (وأشار بيده أن لا أريدها) ابوحمزہ عن الأعمش کی روایت میں ہے (فناولته ثوباً فلم يأخذه) اس سے وضاحت ہوگئی۔

باب إذا جامع ثم عاد. و من دار على نسائه في غسل واحد

یعنی ہر جماع کے لئے الگ غسل کرنا ضروری نہیں ہے، کئی روایات میں ہر جماع کے بعد وضوء کرنے کا ذکر آیا ہے البتہ استحبابا غسل کرسکتا ہے ابوداؤد اور نسائی نے ابورافع سے روایت کیا ہے کہ ایک دفعہ آنحضرت اپنی ازواج مطہرات کے پاس گئے ہر ایک کے پاس غسل کیا۔وہ کہتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یارسول اللہ ایک غسل کافی نہ تھا، آپ نے فرمایا (هذا أزكى و أطيب و أطهر) اس سے استحباب ثابت ہوا جمہور وضوء کے استحباب کے قائل ہیں جب کہ اہلِ ظاہر کے نزدیک وضوء واجب ہے۔ان کی بنائے استدلال مسلم کی ایک روایت ہے جس میں (فليتوضأ بينهما) بعض نے اس سے مراد غسلِ فرج لیا ہے جب کہ بعض نے اس کو استحبابی سمجھا ہے۔کیونکہ اس حدیث میں ہے، (فإنه أنشط للعود) یعنی یہ اس وجہ سے کہ اس سے چستی آئے گی۔حضرت عائشہ کی ایک روایت میں جسے طحاوی نے نقل کیا، آنحضرت کی بابت مذکور ہے کہ وضوء نہ کرتے تھے۔(ثم يعود و لا يتوضأ) علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہر جماع کے بعد ہمارے ہاں غسل مستحب ہے بعض نے واجب بھی کہا ہے کہتے ہیں کہ یہ واقعہ صرف ایک مرتبہ ہوا تھا حجۃ الوداع کے موقع پر اگرچہ اسلوبِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ آنحضرت کا معمول تھا۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا ابن أبي عدي و يحي بن سعيد عن شعبة عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه قال: ذكرته لعائشة فقالت: يرحم الله أبا عبدالرحمن كنت أطيب رسول الله ﷺ فيطوف على نسائه ثم يصبح محرما ينضَخ طيبا۔

سند میں ابن ابی عدی سے مراد محمد بن ابراہیم اور یحیی بن سعید قطان ہیں۔

(ذكرته لعائشة) محمد بن المنتشر نے ابن عمر کا ایک قول حضرت عائشہ کے سامنے رکھا، وہ قول اگلے باب میں آئے گا وہ کہتے تھے کہ (ما أحب أن أصبح محرما أنضخ طيبا) یعنی مجھے خوشبو لگی حالت میں احرام باندھنا پسند نہیں ہے، (مراد یہ ہے کہ احرام باندھنے کے بعد تو خوشبو نہیں لگائی جا سکتی، اگر صبح مثلا احرام باندھنا ہو تو رات کو خوشبو لگائی جا سکتی ہے اور صبح احرام کے بعد اس کا اثر

باقی رہے گا ابن عمر کہتے ہیں کہ مجھے یہ پسند نہیں ہے) (ثم یصبح محرما ینضخ طیبا) آنحضرت کا عمل بتلایا کہ میں انہیں خوشبو لگاتی تھی (یعنی رات کو) صبح وہ اٹھ کر احرام باندھتے تھے ان سے خوشبو کی مہک آتی تھی یعنی اس کا اثر باقی ہوتا تھا۔ ابن عمر کے لئے رحم کی دعا کی کیونکہ انہیں اس امر کا علم نہ تھا اگر ہوتا تو یہ نہ کہتے (فیطوف علی نسائه) مراد جماع ہے اور درمیان میں غسل یا وضوء کا ذکر نہیں ہے اس سے مصنف کا استدلال قائم ہوا اور یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے۔ ابن عمر کا مذکور قول ایک روایت کی شکل میں مسلم میں بھی ہے دراصل محمد بن منتشر نے ان سے سوال کیا تھا کہ کیا آدمی پہلے خوشبو لگائے پھر احرام باندھے اس پر انہوں نے یہ کہا تھا۔ اسے مسلم نے (الحج) اور نسائی نے (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي عن قَتاده قال: حدثنا أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ يدور على نسائه في الساعة الواحدة من الليل والنهار و هن إحدى عشرة- قال: قلت لأنس: أو كان يطيقه؟ قال: كنا نتحدث أنه أُعطي قوة ثلاثين- و قال سعيد عن قتادة إن أنسا حدثهم:تسع نسوة-

ھشام سے مراد دستوائی ہیں۔ (الساعة الواحدة) آج کل کی اصطلاح میں ایک گھنٹہ مراد نہیں کیونکہ یہ تقسیم زمانہ مابعد کی پیداوار ہے مراد رات یا دن کا ایک حصہ یا کچھ وقت۔

(من الليل والنهار) (و) (أو) کے معنی میں ہے۔ (و هن إحدى عشره) یہ لفظ معاذ بن هشام عن أبيه عن قتادة کا تفرد ہے کیونکہ قتادۃ سے باقی راویوں نے (تسع نسوة) نقل کیا ہے اس روایت کے آخر میں سعید بن اُبی عروبۃ نے قتادۃ سے اس لفظ کی طرف اشارہ کیا ہے اس تعلیق کو ۱۲ ابواب بعد موصولا نقل کیا ہے۔ ابن حبان نے تطبیق دیتے ہوئے کہا کہ جب آپ مدینہ آئے تو شروع میں نو بیویاں تھیں۔ آخر میں یہ تعداد گیارہ ہوگئی، یہ ان کا وہم ہے کیونکہ جب آپ آئے آپ کی صرف ایک بیوی تھی، وہ حضرت سودہؓ ہیں پھر حضرت عائشہؓ سے نکاح ہوا، پھر ام سلمہؓ اور حفصہؓ اور زینبؓ بنت خزیمہ سے تین اور چار ہجری میں۔ ۵ھ میں زینبؓ بنت جحش سے، چھ میں جویریہؓ سے، سات میں صفیہؓ، ام حبیبہؓ اور میمونہؓ سے، ان میں سے حضرت زینبؓ بنت خزیمہ کا شادی کے دو یا تین ماہ بعد انتقال ہوگیا۔ حضرت ریحانہ جو کہ بنی قریظہ کے قیدیوں میں سے آپ کی لونڈی تھیں ان سے نکاح میں اختلاف ہے، ابن اسحٰق نے جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے کہ آنحضرت نے انہیں پیش کش کی تھی کہ آزاد ہو جائیں اور آپ ان سے نکاح کر لیں گے مگر انہوں نے آپ کی لونڈی رہنے کو ترجیح دی۔ اکثر کے نزدیک وہ آپ سے قبل سن دس ھ میں فوت ہوگئیں۔ لہٰذا گیارہ ازواج کبھی بھی آپ حرم میں نہیں رہیں۔ ھشام نے دراصل حضرت ماریہ و ریحانہ کو آپ کی ازواج کی فہرست میں شامل کیا اس طرح انہوں نے (احدی عشرة) کا عدد روایت کیا۔ ایسا تغلیباً کیا۔

حضرت انس کے الفاظ (کان النبی) سے بظاہر یوں لگتا ہے کہ یہ آپ کا معمول تھا مگر ایسا نہیں ہے، علماء نے کئی آراء ذکر کی ہیں مثلا یہ اس وقت ہوتا تھا جب آپ سفر سے واپس آتے تھے چونکہ سفر میں قرعہ ڈال کر کسی ایک زوجہ محترمہ کو ساتھ لے جاتے تھے۔ واپسی کے بعد ازواج کی باری شروع کرنے سے پہلے آپ سب کے پاس جاتے۔ (یہ بھی محتمل ہے کہ آپ کا معمول ہو کہ جب جماع کا ارادہ کرتے تو سب ازواج مطہراتؓ کے پاس تشریف لے جاتے۔ پھر رات ان کے گھر گذارتے جن کی باری ہوتی یعنی بجائے اس کے

کہ ہر روز جماع کریں معمول یہ تھا کہ ایک متعین مدت کے بعد ایک ہی رات یا دن کے کسی وقت سب کے ساتھ ہمبستری کرتے تا کہ روزانہ نہ کرنا پڑے۔ حضرت عائشہ کی حدیث سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے کہ سفر پر جاتے وقت ایسا کرتے کیونکہ سب تو ساتھ نہیں جاتیں تھیں۔ واللہ أعلم)

(قوة ثلاثين) ثلاثین کی تمیز رجلاً معلوم ہونے کی وجہ سے محذوف ہے۔ ایک روایت میں (أربعین) کا لفظ ہے۔ عبداللہ بن عمر کی ایک مرفوع روایت میں ہے کہ آپ کو چالیس آدمیوں کی قوت حاصل تھی۔ (في البطش والجماع) یعنی طاقت میں اور جماع کے لحاظ سے، ایک روایت میں ہے۔ (من رجال أهل الجنة) یہ مجاھد کی روایت ہے جو صفۃ الجنۃ میں بحوالہ ابی نعیم منقول ہے یعنی چالیس اہل جنت کے آدمیوں کے برابر۔ اور اہل جنت کے ہر آدمی کو دنیا کے سو آدمیوں کے برابر قوت عطا ہو گی یہ زید بن ارقم کی حدیثِ مرفوع ہے جسے احمد، نسائی اور حاکم نے نقل کیا ہے۔ اس کے لفظ ہیں، (ان الرجل من أهل الجنه ليعطى قوة مائة في الأكل والشرب والجماع والشهوة) ابن حجر کہتے ہیں اس طرح ہمارے نبی کی قوت جنت میں چار ہزار کے برابر ہوئی۔ چونکہ اس روایت میں (يدور على نسائه) کے سلسلہ میں درمیان میں غسل کرنے کا ذکر نہیں ہے اس پر مصنف کا استدلال ہے اگر چہ عدمِ ذکر عدمِ وجود کو مستلزم نہیں مگر ظاہر حدیث سے یہ استدلال کیا ہے کیونکہ متعدد روایات میں۔ جیسا کہ مذکور ہوا یہ صراحت بھی ہے باب کی ان دو روایتوں سے بھی دلالۃً یہ امر ثابت ہے کیونکہ ایک مختصر وقفہ میں ہر جماع کے بعد غسل ممکن نہیں۔ (تسع نسوة) تسعُ پر پیش ہے (هن) مقدر کی خبر کے بطور (و قال سعيد الخ) یہ ابن ابی عروبہ ہیں بارہ ابواب بعد ان کی اس روایت کو موصول کیا ہے۔ اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں، اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب غَسل المذي والوضوء منه

مذی کو متعدد طریقوں سے پڑھا گیا ہے لغت میں یہ سب موجود ہیں افصح یہ ہے، میم پر زبر، ذال پر جزم اور یاء پر حرکت خفیفہ۔ رقیق سفید پانی جو بغیر ٹپکے، شہوت کے سبب بیویوں سے بوس و کنار کرتے ہوئے خارج ہوتا ہے۔ اس ترجمۃ الباب سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ منی۔ اگر خشک ہے تو کھرچنے سے جگہ پاک ہو جائے گی اگر چہ پانی استعمال نہ بھی کیا جائے مگر مذی کو پانی سے دھونا ضروری ہے یہ بھی احتمال ہے کہ ان کی غرض اس باب سے یہ بھی ہے کہ سبیلین سے معتاد یعنی بول و براز خارج ہونے کی صورت میں مٹی وغیرہ سے استنجاء ہو سکتا ہے مگر غیر معتاد مثلاً مذی، کے خارج ہونے کی صورت میں پانی کا استعمال ضروری ہے مٹی پتھر وغیرہ کافی نہ ہوں گے۔ ابن حجر کے مطابق ابن دقیق العید نے یہ دوسرا احتمال ذکر کیا ہے (شاہ ولی اللہؒ نے بھی مذکورہ دونوں اغراض بیان کی ہیں)

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا زائدة عن أبي حَصينٍ عن أبي عبدالرحمن عن علي قال: كنت رجلا مذاء، فأمرت رجلا أن يسأل النبي ﷺ۔ لمكان ابنته۔ فسأل، فال: توضأ، واغسل ذكرك۔

(مذاءً) مبالغہ کا صیغہ ہے ثلاثی باب مذی یمذی بروزن مضیٰ یمضی بنے گا۔ أعطی یعطی کے وزن پر بھی کہا گیا ہے۔ (فأمرت رجلا) باب الوضوء میں یہ روایت گذر چکی ہے وہاں حضرت مقداد کا نام آیا ہے۔ (فقال توضأ) امر ہے اس سے بظاہر یوں معلوم ہوتا ہے کہ مقداد نے اپنے لئے سوال کیا تھا یہ بھی محتمل ہے کہ انہوں نے کسی کا نام لئے بغیر عمومی سوال کیا ہو تو آنحضرت کا جواب

مخاطب کے صیغہ کے ساتھ ہے، روایات میں آیا ہے کہ وقتِ سوال حضرت علی بھی حاضر تھے نسائی کی روایت میں صراحت ہے حضرت علی کہتے ہیں (فقلت لرجل جالس إلى جنبي) ساتھ والے سے کہا کہ وہ پوچھے مسلم کی روایت کے لفظ ہیں آنحضرت نے جواباً فرمایا: (یغسل ذکرہ) صیغہ مخاطب کی بجائے صیغہ غائب استعمال کیا نسائی کی ایک روایت میں ہے حضرت علی کہتے ہیں کہ میں نے عمار سے کہا کہ وہ پوچھیں، ابن حبان نے یوں تطبیق دی ہے کہ ان تینوں حضرات کا اس مسئلہ کی بابت آپس میں مذاکرہ ہوا فیصلہ ہوا کہ آنحضرت سے سوال کیا جائے حضرت علی نے خود آپ کے داماد ہونے کے سبب سوال کرنا مناسب نہ سمجھا تو عمار سے کہا پھر مقداد سے بھی کہا آنحضرت سے سوال کرنے والے مقداد ہیں چونکہ محرک حضرت علیؓ ہیں، لہذا کسی روایت میں بطور سائل ان کا نام آ گیا۔ اسی طرح عمار بھی شریک مجلس تھے کسی روایت میں ان کا نام آیا۔ عبدالرزاق کی روایت میں صراحت ہے (عن أنس قال تذاكر علي والمقداد و عمار المذي فقال علي إنني رجل مذاء فاسئلا عن ذلك النبي ﷺ فسأله أحد الرجلين) تو اکثر روایات میں وضاحت سے ذکر ہو گیا کہ پوچھنے والے مقداد تھے مجازاً علیؓ یا عمارؓ کا نام بھی ذکر ہو گیا۔ مذی خارج ہونے پر مذی کو دھونے اور وضوء کرنے کا حکم ایسے ہی ہے جیسے پیشاب کرنے پر وضوء کرنے کا حکم دیا یعنی مذی نواقضِ وضوء میں شامل ہے اگر پہلے وضوء تھا تو مذی خارج ہونے پر دوبارہ وضوء کرے گا نماز پڑھنے کے لئے وگرنہ اگر نماز کا وقت نہیں تو صرف دھونا کافی ہوگا۔ طحاوی نے بعض لوگوں کا ذکر کیا ہے جو مجرد مذی خارج ہونے پر دھونے اور وضوء کرنے کے قائل ہیں۔ یہ غلط ہے۔

(واغسل ذكرك) بظاہر وضوء کے بعد ذکر دھونے کا ذکر ہے لیکن چونکہ واو ترتیب کے لئے نہیں ہوتی فقط مذی کے خروج کے بعد جو کام کرنے ہیں ان کا ذکر ہوا ہے یہ بات طبعی ہے کہ وضوء بعد میں ہوگا اور استنجاء پہلے ہوگا۔ لیکن ظاہر روایت سے فائدہ اٹھاتے ہوئے ابن حجر نے وضوء پہلے کرنے کو بھی جائز قرار دیا ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مذی نجس ہے لہذا صرف دھو کر ہی طہارت حاصل ہوگی۔ بخلاف منی کے کہ کھرچ کو صاف کرنے سے طہارت ہو جاتی ہے جیسا کہ ذکر ہو چکا (منی کی بابت اختلاف آراء کا ذکر ہو چکا ہے)

باب من تطيب ثم اغتسل، و بقي أثر الطيب

اس میں حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث دھرائی، اس سے استدلال کیا کہ غسل کرتے وقت زور زور سے ملنا ضروری نہیں صرف پانی بہا دینا کافی ہوگا کیونکہ خوشبو کا اثر تبھی باقی رہ سکتا ہے جب صرف پانی بہایا ہو دلک نہ کیا ہو۔ (دلک کی بابت بحث گذر چکی ہے)

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا أبو عوانة عن إبراهيم بن محمد المتنشر عن أبيه قال: سألت عائشة فذكرت لها قول ابن عمر: ما أحب أن أصبح محرما أنضخ طيبا فقالت عائشة: أنا طيبت رسول الله ﷺ، ثم طاف في نسائه، ثم أصبح محرما۔

(انا طيبت رسول الله ﷺ ثم الخ) جماع سے قبل خوشبو لگانے کا عربوں میں رواج تھا اس سے نشاط میں اضافہ ہوتا تھا۔ (اور اگر پسینہ وغیرہ کا کوئی اثر ہے تو ختم ہو جاتا ہے اور ایک دوسرے سے رغبت پیدا ہوتی ہے چونکہ تمام ازواج مطہرات کے پاس جانے کا پروگرام ہوتا تو منی وغیرہ کی بو کا اثر زائل کرنے کے لئے بھی خوشبو کا استعمال ہوتا)

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا الحكم عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة

قالت: كأني أنظر إلى وبيص الطيب في مفرق النبي ﷺ و هو مُحرِم۔

سند میں حکم اور ان کے شیخ ابراہیم نخعی اور ان کے شیخ اسود تینوں تابعی اور فقہائے کوفہ ہیں۔

(و بیص الطیب) وبیص بمعنی چمک (گویا ان کے ہاں رائج خوشبو اس قسم کی تھی کہ نظر آتی تھی مثلاً کستوری یا کسی ٹھوس شکل میں۔ مائع خوشبو یا سینٹ بعد کی پیداوار ہیں) اس حدیث میں ظاہراً غسل کا ذکر نہیں ہے لیکن محتمل ہے کہ یہ سابقہ روایت ہی کا اختصار ہے دوسرا (و ھو محرم) کے لفظ سے غسل ثابت ہے کیونکہ آپ کا معمول تھا اور سنت ہے کہ احرام باندھتے وقت غسل کیا جائے اور یہ گذر چکا کہ احرام باندھنے سے قبل کی لگائی گئی خوشبو کہ ابھی تک اس کا کوئی اثر باقی ہے احرام کی ممنوعات میں سے نہیں ہے۔ خوشبو سے متعلقہ بقیہ مباحث کتاب الحج میں ذکر ہوں گے۔ اس روایت کو مسلم اور نسائی نے (الحج) میں نقل کیا ہے۔

باب تخليل الشعر، حتى إذا ظن أنه أروى بَشَرَته أفاض عليه

یہ غسل جنابت کا ذکر ہے انگلیوں کے پوروں سے بالوں کی تہہ تک (بشرته) سے یہ مراد ہے پانی پہنچانے کے بعد پورے جسم پر پانی بہا دیا جائے۔ (أفاض علیه) ضمیر کا مرجع شَعر ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اغتسل من الجنابة غسل يديه، و توضأ وضوئه للصلاة، ثم اغتسل، ثم يخلل بيده شعره، حتى إذا ظن أنه قد أروى بشرته أفاض عليه الماء ثلاث مرات، ثم غسل سائر جسده۔

یہ روایت من طریق (مالك عن هشام) اسی کتاب کی ابتدا میں گذر چکی ہے (و قالت كنت اغتسل) یہ معطوف ہے یعنی سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ بالوں کا خلال وضوء اور غسل میں امام شافعی کے نزدیک سنت ہے۔ علامہ انور کے مطابق سائر، سؤر سے ہے۔ بمعنی باقی اس معنی کے مطابق جسے وہ افصح قرار دیتے ہیں اس امر کا تعین ہوا کہ غسل میں اعضائے وضوء دوبارہ نہیں دھوتے تھے۔

باب من توضأ في الجنابة ثم غسل سائر جسده

و لم يعد غسل مواضع الوضوء مرة أخرى

حضرت میمونہ کی حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ مسئلہ ثابت کیا ہے اگرچہ حدیث کے الفاظ میں اس کی صراحت نہیں ہے مگر سیاق و سباق اور قرینہ سے اس کا ثبوت ملتا ہے کیونکہ ام المؤمنین نے غسل فرج اور غسل اعضائے وضو کا ذکر کیا (ماسوائے پاؤں کے) پھر کہا: (ثم غسل جسده) ابن حجر کے مطابق اس سے مراد ہے (ما بقی بعدما تقدم ذکره) یعنی جن اعضاء کے غسل کا ذکر ہو چکا ان کے سوا باقی جسم کیونکہ یہ کہہ کر آخر میں کہا: (ثم تنحیٰ فغسل رجلیه) گویا جسد میں (رجلین) شامل نہیں اگر رجلین شامل نہیں تو اعضائے وضوء بھی شامل نہیں بعض شراح کے خیال میں اگر اس باب کے تحت سابقہ باب کی حدیثِ عائشہ درج کی جاتی تو زیادہ مناسب ہوتا کیونکہ اس میں ہے (ثم غسل سائر جسده) سائر بمعنی بقیہ، مگر ابن حجر اور قسطلانی کے خیال میں حدیثِ میمونہ

کے الفاظ سے استدلال بھی قوی ہے۔ کیونکہ بعض اعضاء کا ذکر کر کے جب (جسدہ) کہا تو عرفاً اور قرینۃ الحال کے مطابق باقی جسم ہی مراد ہوگا۔

حدثنا يوسف ابن عيسى قال: أخبرنا الفضل بن موسى قال: أخبرنا الأعمش عن سالم عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس عن ميمونة قالت: وضع رسول الله ﷺ وضوء الجنابة فأكفأ بيمينه على شماله مرتين أو ثلاثا، ثم غسل فرجه، ثم ضرب يده بالأرض۔ أو الحائط۔ مرتين أو ثلاثا، ثم مضمض واستنشق و غسل وجهه و ذراعيه، ثم أفاض على رأسه الماء، ثم غسل جسده، ثم تنحى فغسل رجليه۔قالت: فأتيته بخرقة فلم يردها، فجعل ينفض بيده۔

یہ حدیث مختلف اسناد کے ساتھ کئی دفعہ مذکور ہو چکی ہے۔ (وضوءاً للجنابة) واؤ پر زبر ہے۔ مراد پانی، بعض نسخوں میں (وضوء الجنابة) ترکیب اضافی ہے۔ اصل میں تو زبر کے ساتھ وَضوء، وضوء کے پانی کا اسم مقرر ہو چکا لہذا الجنابۃ کی طرف منسوب کر کے اطلاق المقید بارادۃ المطلق کی قسم سے ہوگیا۔ (اور اس لئے بھی کہ غسلِ جنابت میں وضوء بھی کیا جاتا ہے) بعض نسخوں میں (وضع لرسول الله) صیغہ مجہول کے ساتھ بھی ہے۔

باب إذا ذكر في المسجد أنه جنب خرج كما هو ولا يتيمم

ذکر بمعنی تذکر ہے اس کا مصدر (ذکر) ذال کے پیش کے ساتھ ہوگا یعنی مسجد میں اچانک یاد آیا کہ وہ تو جنبی ہے تو اسکا کفارہ یہی ہے کہ مسجد سے نکل جائے یہ نہیں کہ تیمم کر لے، ثوری، اسحاق اور بعض مالکیہ سے منقول ہے کہ اس صورت میں تیمم کرے پھر مسجد سے نکلے۔ لیکن درج کردہ حدیث میں تیمم کا ذکر نہیں ہے۔ امام ابوحنیفہ کے نزدیک اگر جنبی مسافر مسجد کے کنویں سے پانی لے کر غسلِ جنابت کرنا چاہتا ہے تو تیمم کر کے مسجد میں داخل ہو اور پانی لے کر نکل آئے۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا عثمان بن عمر قال: أخبرنا يونس عن الزهري عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: أقيمت الصلاة و عُدّلت الصفوف قياما، فخرج إلينا رسول الله ﷺ، فلما قام في مصلاه ذكر أنه جنب فقال لنا: مكانكم ثم رجع فاغتسل، ثم خرج إلينا ورأسه يقطر، فكبر فصلينا معه۔

(ذكر أنه جنب) یہ مراد نہیں کہ آپ نے ذکر کیا یعنی بتلایا کہ میں جنبی ہوں۔ راوی نے قرینہ سے جانا کیونکہ کچھ دیر بعد آپ واپس تشریف لائے تو غسل کے آثار واضح تھے یا ممکن ہے آپ نے بعد میں بتلا دیا ہو۔ (فلما قام في مصلاه) اللہ اکبر کہنے سے قبل آپ کو یاد آیا کتاب الصلاۃ میں مصنف نے صالح بن کیسان عن الزہری کے حوالہ سے روایت کیا ہے اس میں یہ صراحت ہے۔ (فکبر) واپسی کے بعد دوبارہ اقامت کا ذکر نہیں ہے اس سے ثابت ہوا کہ اقامت اور تکبیر کے درمیان فاصلہ (قدرے زیادہ بھی) بھی ہوسکتا ہے عموماً تو آپ اقامت کے بعد تسویۃ الصفوف کرتے ہی تھے (اس سے حنفیہ کے عام معمول کا رد ہوا جو اقامت کے آخری الفاظ ابھی منہ میں ہوتے ہیں اور تکبیر کہہ دیتے ہیں) (تابعه عبدالأعلىٰ) ضمیر کا تعلق عثمان بن عمر سے ہے، عبدالاعلیٰ کی یہ روایت امام احمد نے موصولاً

ذکر کی ہے۔(و رواہ الأوزاعی عن الزھری) یہ روایت مصنف نے الامامۃ کے اوائل میں نقل کی ہے۔ علامہ انور تحریر کرتے ہیں کہ ابوداؤد کی روایت کے بعض الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تکبیر کے بعد گئے جب کہ بخاری کی اس روایت میں پہلے کا ذکر ہے بعض نے اسے تعددِ واقعہ پر محمل کیا ہے لیکن میرے نزدیک ایک ہی واقعہ ہے اور تکبیر سے قبل گئے تھے کیونکہ یہاں صراحت ہے کہ پہلے گئے تھے لہٰذا دوسری روایت کا مفہوم یہ ہوگا کہ تکبیر کہنے کی جگہ پہنچے ہی تھے کہ واپس ہوئے اس قسم کا واقعہ ایک نبی کے لئے ایک ہی مرتبہ ہوسکتا ہے تا کہ لوگوں کے لئے مشعل راہ ہو کہ اس قسم کی صورتحال میں کیا کریں۔ ایک حدیث ہے۔ إنما أنسی لأسنّ۔ اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب نفض اليدين من الغسل عن الجنابة

غسل جنابت کے بعد ہاتھ چھلکانے یعنی ہاتھوں کے ساتھ پانی جسم سے اتارنے کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔ شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ میرے نزدیک امام بخاری یہ باب لا کر غسلِ جنابت کے باقی ماندہ قطروں کی طہارت ثابت کر رہے ہیں کیونکہ جب ہاتھوں سے پانی چھانٹا جائے گا تو ظاہری بات ہے کہ کچھ قطرے جسم پر بھی پڑیں گے۔ اس سے ماءِ مستعمل ، بالخصوص وہ پانی جو غسلِ جنابت میں استعمال ہوا، کی طہارت ثابت ہوئی

حدثنا عبدان قال: أخبرنا أبو حمزة قال: سمعت الأعمش عن سالم عن كريب عن ابن عباس قال: قالت ميمونة: وضعت للنبي ﷺ غسلا فستر ته بثوب وصبّ على يده فغسلها ثم صب بيمينه على شماله فغسل فرجه فضرب بيده الأرض فمسحها۔ ثم غسلها، فمضمض واستنشق و غسل وجهه و ذراعيه، ثم صب على رأسه و أفاض على جسده، ثم تنحى فغسل قدميه، فناولته ثوبا فلم يأخذه، فانطلق و هو ينفض يديه۔

حضرت میمونہ کی سابق حدیث ایک دفعہ پھر لائے ہیں۔ اس باب کی اس روایت کی سند میں دو مروزی راوی ہیں، عبدان اور ان کے شیخ، دو کوفی ہیں، اعمش اور ان کے شیخ، دو مدنی ہیں کریب اور ان کے شیخ اس سے قبل جو حدیثِ میمونہ ہے۔ اس میں بھی دو مروزی (یوسف بن عیسی وشیخہ) راوی ہیں اور اس سے قبل کی حدیثِ میمونہ میں دو بصری راوی (موسیٰ و أبوعوانہ) اسی طرح موسیٰ اور عبدالواحد، اسی طرح محمد بن محبوب اور عبدالواحد اور اس سے قبل کی روایتِ میمونہ میں دو مکی راوی (الحمیدی وسفیان) ہیں اور یہ سب روایت کر رہے ہیں اعمش سے اور وہ ان سب روایات کو سالم عن كريب عن ابن عباس نقل کرتے ہیں اس حدیث کو امام بخاری نے چھ مواضع پر ذکر کیا ہے۔

باب من بدأ بشق رأسه الأيمن في الغسل

متعدد روایات میں آیا ہے کہ غسل میں داہنے اعضاء سے آغاز کیا جائے۔

حدثنا خلاد بن يحي قال: حدثنا إبراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم عن صفية

بنت شيبة عن عائشة قالت: كنا إذا أصابت إحدانا جنابه أخذت بيديها ثلاثا فوق رأسها، ثم تأخذبيدها على شقها الأيمن، و بيد ها الأخرى على شقها الأيسر۔

یہ امام بخاری کے کبار شیوخ میں سے کوفی الاصل ہیں مکہ میں رہائش پذیر ہوئے۔ ان کے بعد حضرت عائشہ تک تمام راوی مکی ہیں۔صفیہ بنت شیبہ صغار صحابیات میں سے ہیں۔ان کے والد شیبہ بن عثمان الجحی العبدی مشہور صحابی ہیں۔

(اذا أصابت إحدانا جنابة) بظاہر حضرت عائشہ اپنا اور باقی ازواج النبی المطہرات کا عمل بتلا رہی ہیں لیکن ظاہر ہے آنحضرت سے پوچھ کر ہی ایسا کیا لہٰذا مرفوع حدیث کے حکم میں ہے۔ اور امام بخاری کا یہی موقف ہے کہ اگر صحابی یہ کہے کہ (کنا نفعل) وہ اس فعل کو آنحضرت کے زمانہ سے مقرون کرے یا نہ کرے وہ حدیث تقریری ہوگی یعنی مرفوع متصور ہوگی۔ ایک اعتراض یہ ہوسکتا ہے کہ حدیث میں سر کے دائیں حصہ کا ذکر نہیں بلکہ پورے جسم کے دائیں حصے اور پھر بائیں حصے کا ذکر ہے جب کہ ترجمۃ الباب میں سر کے دائیں حصے کو ذکر کیا ہے۔ کرمانی نے جواب دیتے ہوئے کہا عمومی ذکر سے سر سے قدم تک کا دایاں پھر بایاں مراد ہے۔ اسے ابوداؤد نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب من اغتسل عريانا وحده في الخلوة، و من تستر فالتستر أفضل

وقال بهز عن أبيه عن جده عن النبي ﷺ: الله أحق أن يُستحيا منه من الناس۔

وحدہ کے بعد فی الخلوۃ تاکید کے طور پر ہے کیونکہ دونوں کا معنی ایک ہے۔ (فالتستر أفضل) افضل کا لفظ استعمال کیا ہے اس کا مطلب ہے جواز تو ہے مگر افضل یہی ہے کہ خلوت میں بھی پردہ میں نہائے۔ (و قال بهز عن أبيه عن جده) ان کے والد کا نام حکیم اور دادا کا معاویہ بن حیدہ ہے معروف صحابی ہیں، یہ اصحاب سنن نے بھی نقل کی ہے۔ ترمذی نے حسن اور حاکم نے صحیح کہا ہے۔ بہز تک سند بخاری کی شرط پر ہے مگر بہز اور ان کے والد ان کی شرط پہ نہیں۔ بہز کی اس روایت کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ خلوت میں ننگا ہونا جائز نہیں مگر مصنف جواز کے قائل ہیں۔ اکثر علماء کا یہی مسلک ہے ان کی بنائے استدلال حضرت موسیٰ اور حضرت ایوب کا قصہ ہے لہٰذا حدیثِ بہز کو افضلیت پر محمول کیا جائے گا۔ بقول علامہ کشمیری مراسیل أبی داؤد میں ہے کہ اگر خالی جگہ غسل کرے تو اپنے گرد خط کھینچ لے کیونکہ کچھ عباد اللہ ہیں جن سے حیا کرنا چاہئے۔

حدثنا إسحق بن نصر قال: حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن همام بن منبه عن أبي هريرةعن النبي ﷺ قال: كانت بنو إسرائيل يغتسلون عراة ينظر بعضهم الى بعض، و كان موسى يغتسل وحده۔ فقالوا: والله ما يمنع موسى أن يغتسل معنا إلا أنه آدَرُ، فذهب مرة يغتسل فوضع ثوبه على حجرففر الحجر بثوبه، فخرج موسى في إثره يقول: ثوبي يا حجر حتى نظرت بنو إسرائيل إلى موسى فقالوا: والله ما بموسى من بأس۔ و أخذ ثوبه فطفق بالحجر ضربا فقال أبو هريرة: والله إنه لَنَدَبٌ

بالحجر ستةٌ أو سبعة ضربا بالحجر۔

(يغتسلون عراة) عریان کی جمع ہے بظاہر ان کی شریعت میں یہ جائز تھا مگر حضرت موسیٰ حیا اور افضل پر عمل پیرا ہونے کے سبب تنہا غسل کرتے تھے۔ اس پر انہوں نے قیاس آرائی کی کہ وہ (آدر) ہیں آدر۔ کسی بیماری کے سبب یا طبعی طور پر پھولے ہوئے خصیتین والے کو کہتے ہیں۔ صاحبِ فیض کہتے ہیں ممکن ہے میدانِ تیہ میں اس طرح نہاتے ہوں کیونکہ وہاں عمارات نہ تھیں۔ (فقال ابو هريرة) یہ الگ سے کوئی معلق روایت نہیں بلکہ ہمام کا مقولہ اور اسی روایت کا تتمہ ہے (لَنَدب) نون اور دال پر زبر ہے یعنی نشان۔

و عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: بينا أيوب يغتسل عريانا فخر عليه جراد من ذهب، فجعل أيوب يحتثي في ثوبه، فناداه ربه: يا أيوب ألم أكن أغنيتك عما ترى؟ قال: بلى و عزتك، ولكن لا غنى بي عن بركتك، ورواه إبراهيم عن موسىٰ بن عقبة عن صفوان بن سليم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عني النبي ﷺ قال: بينا أيوب يغتسل عريانا۔

مذکور سند پر معطوف ہے حضرت ایوب کے غسل کا قصہ بطور ایک مستقل روایت کے مصنف نے (أحاديث الأنبياء) میں نقل کیا ہے۔ (يحتثي) (أي يأخذه بيده) ایک روایت میں یاء کی جگہ نون ہے، (يحتثن) (لا غِنىً) یائے مقصورۃ کے ساتھ، نون پر تنوین بھی ایک روایت میں مذکور ہے۔ (ورواه ابراهيم عن موسى) یہ روایت نسائی میں موصولا منقول ہے۔ وجہِ استدلال یہ ہے کہ اللہ تعالی نے سونے کے مینڈک جمع کرنے پر تو عتاب کیا لیکن ننگے نہانے پر نہیں کیونکہ وہ خلوت میں تھے، اسی طرح آنحضرت نے بھی دونوں قصے بیان کر کے کوئی اعتراض یا وضاحت کہ ہماری شریعت میں جائز نہیں وغیرہ، نہیں کی لہٰذا مصنف کی بنائے استدلال صحیح ہے اور خلوت میں اکیلے ننگے نہانے کا جواز ہے۔ چونکہ عریان نہانا، ان کے ہاں معمول تھا لہٰذا حضرت موسی کی نسبت یہ واقعہ کوئی عیب والی بات نہ تھی اس ذریعہ سے ان کے طعن کا جواب مل گیا۔ اس حدیث کو مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

باب التستر في الغسل عند الناس

اس مسئلہ کی دوسری شق یہ ہے کہ سرِ عام نہانے کے لئے کیا حکم ہے وہ بیان کیا کہ پردہ پوشی واجب ہے

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن أبي النضر مولى عمرَ بن عبيد الله أن أبا مرة مولى أم هانیء بنت أبي طالب أخبره أنه سمع أم هانیء بنت أبي طالب تقول: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل و فاطمة تستره، فقال: من هذه فقلت : أنا أم هانيء۔

(وفاطمة تستره) یہ محلِ استدلال ہے۔ (من هذه) کیونکہ مردوں کا وہاں داخلہ نہ تھا لہٰذا اتنا تو علم تھا کہ آنے والی کوئی عورت ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا سفيان عن الأعمش عن سالم بن أبي الجعد عن كريب عن ابن عباس عن ميمونه قالت: سترت النبي ﷺ و هو

يغتسل من الجنابة، فغسل يديه، ثم صب بيمينه على شماله فغسل فرجه و ما أصابه، ثم مسح بيده على الحائط أو الأرض، ثم توضأ و ضوءه للصلاة غير رجليه، ثم أفاض على جسده الماء، ثم تنحى فغسل قدميه۔ تابعه أبو عوانة و ابن فضيل في السَّتر۔

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ نئی سند کے ساتھ حضرت میمونہ کی روایت ایک بار پھر ذکر کی اس میں ہے (سترت النبی) اس سے استدلال کیا۔ (تابعه أبو عوانة و ابن فضيل في الستر) تابعہ میں ضمیر کا مرجع سفیان ہیں۔ ابوعوانہ کی یہ روایت (باب من أفرغ بيمينه) میں گزر چکی ہے۔ (و ابن فضيل) یعنی انہوں نے بھی ثوری کی متابعت کی ہے ان کی روایت اسی سند کے ساتھ صحیح ابی عوانہ اسفرائنی میں منقول ہے۔ ستر کا ذکر اور بھی متعدد روایات میں ہے۔ یعنی یہ متعابعت ستر کے ذکر میں ہے باقی روایت میں نہیں۔ ام ہانی کی اس روایت کے پانچوں راوی مدنی ہیں۔ ابوداؤد کے سوا باقی اصحاب ستہ نے بھی اسے ذکر کیا ہے۔

باب إذا احتلمت المرأة

چونکہ حدیثِ باب میں سوال عورتوں کے بارہ میں تھا اس لئے ترجمہ میں عورت کا ذکر کیا اگرچہ مرد کا حالت احتلام میں بھی وہی حکم ہے۔ اور اسلئے کہ بعض نے اس کا انکار کیا ہے یہ ابراہیم نخعی سے منقول ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے روایت کیا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ عورتوں کی منی شرم گاہ سے بہت کم باہر خارج ہوتی ہے اگر ہو تو بالا جماع غسل واجب ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة أم المؤمنين أنها قالت: جاء ت أم سليم امرأة أبي طلحة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله إن الله لا يستحيي من الحق، هل على المرأة من غسل إذا هي احتلمت؟ فقال رسول الله ﷺ: نعم، إذا رأت الماء۔

یہ حدیث پہلے بھی باب (باب الحياء في العلم) کے تحت بیان ہوئی ہے اس کی سند میں عروہ زینب بنت ام سلمہ سے راوی ہیں یہاں (عن زينب بنت ابي سلمة) یعنی زینب اپنے والد کی طرف منسوب کی گئی ہیں۔ مسلم میں یہ روایت حضرت عائشہ سے بھی مروی ہے گویا ام سلیم کے اس سوال کے وقت آنحضرت کے پاس دونوں حاضر تھیں۔ آنحضرت سے یہ سوال متعدد صحابیات نے کیا تھا مثلاً خولہ بنت حکیم نے جن کی روایت کو احمد، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا اسی طرح طبرانی کی روایت میں سہلۃ بنت سہیل کا ذکر ہے اور ابن ابی شیبہ میں بسرۃ بنت صفوان کا۔

(احتلمت) احمد کی روایت میں تفصیل ہے کہ انہوں نے کہا کہ اگر عورت خواب میں دیکھے کہ اس کا شوہر اس سے جماع کر رہا ہے۔ (اذا رأت المرأة ان زوجها يجامعها في المنام أتغتسل) تو آپ نے فرمایا: (نعم اذا رأت الماء) یعنی جاگنے کے بعد اگر منی کپڑوں وغیرہ میں لگی ہوئی پائے تو غسل کرے گی۔ (عموماً عورتوں کے ساتھ مردوں کی نسبت یہ عارضہ شاذ و نادر پیش آتا ہے اس لئے حضرت ام سلمہ نے تعجباً پوچھا تھا و هل تحتلم المرأة، کیا عورت کو بھی احتلام ہوتا ہے؟)

یہ اضافہ ہشام کے مالک کے علاوہ باقی شاگردوں کی روایت میں موجود ہے۔ مسئلہ کی صورت یہ بھی ہے کہ خواب میں اگر مرد و زن جماع کرتا دیکھیں اور انزال بھی دیکھیں لیکن غسل تبھی واجب ہوگا جب بیدار ہونے کے بعد کپڑے وغیرہ پر گیلا پن پائیں۔

شیخ مؤلف کے سوا تمام رواۃ مدنی ہیں اس میں تین صحابیات کا ذکر ہے۔ اسے تمام اصحاب ستہ نے ذکر کیا ہے۔

باب عرق الجنب، وأن المسلم لا ينجُس

یعنی جنابت کے سبب مسلم نجس نہیں ہو جاتا کہ اس سے مصافحہ، اور معانقہ، مصاحبت سے بچا جائے اور اسی طرح اگر اس کا جسم نجس نہیں تو پسینہ بھی نجس نہ ہوگا۔ امام بخاری نے حسب عادت ترجمۃ الباب میں حکم ذکر نہ کر کے اس مسئلہ میں اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔ بعض کے ہاں کافر کا پسینہ نجس ہوگا اگر وہ جنبی ہے۔ لیکن جمہور کے نزدیک کافر بھی بحالت جنابت نجسِ عین نہیں۔ لہٰذا اس کا پسینہ بھی نجس نہ ہوگا یعنی اس حالت میں اس کا چھونا یا اس کے ہاتھ سے چیز لینا منع نہیں ہے

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا يحي قال: حدثنا حُميد قال: حدثنا بكر عن أبي رافع عن أبي هريرة أن النبيﷺ لقيه في بعض طريق المدينة وهو جنبٌ، فانخنست منه، فاغتسل ثم جاء، فقال: أين كنت يا أبا هريرة؟ قال: كنت جنبا فكرهت أن أجالسك و أنا على غير طهارة- فقال: سبحان الله، إن المسلم لا ينجس-

علی کے شیخ یحی بن سعید قطان ہیں۔ ان کے شیخ حمید الطویل ہیں۔ اس سند میں تین تابعی ہیں۔ اور ابو رافع تک تمام راوی بصری ہیں وہ خود بھی بصرہ میں رہائش پذیر ہوئے۔ (و هو جنب) یہ حال ہے (لقيه) کی ضمیر منصوب سے مراد یہ کہ:

ابوہریرہ جنبی تھے، ابو داؤد کی روایت میں ہے (و أنا جنب) (فانخنست) یعنی چپکے سے کسی طرف نکل لیا۔ یہ اس وجہ سے کہ ان کے خیال میں جنابت کے سبب وہ ناپاک ہو گئے ہیں مصافحہ کرنا یا چھونا جائز نہ ہوگا۔ آنحضرت نے بعد میں ملاقات ہونے پر تصحیح فرمائی (إن المسلم لا ينجس) یعنی اس کا وجود (ذات) نجس نہیں ہوتا۔ اس سے اہلِ ظاہر کافر یا مشرک کا نجس ذات ہونا قرار دیتے ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ بھی فرماتا ہے، (إنما المشر كون نجس) جمہور کے ہاں اس نجاست سے مراد اعتقادی نجاست ہے دوسرا یہ بھی کہ وہ مسلمانوں کی طرح ظاہری نجاست یعنی پیشاب کے چھینٹوں سے احتراز نہیں کرتے (اس طرح اہل یورپ مقعد کو اچھے طریقہ سے صاف نہیں کرتے نہ پانی سے نہ مٹی وغیرہ سے بلکہ ٹشو پیپر استعمال کرتے ہیں جس سے اچھی طرح صفائی نہیں ہوتی) لہٰذا ان کی نجاست باطنی بھی ہے ظاہری بھی۔ وہ نجس العین یا نجس الذات نہیں کیونکہ مسلمانوں کے لئے اہل کتاب کی عورتوں سے شادی جائز ہے اس سے ثابت ہوا کہ وہ نجس العین نہیں اور ان کا پسینہ بھی نجس نہیں کیونکہ شادی کر کے اس سے کیسے بچا جا سکتا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ امام مالک اور حسن بصری کافر کے بدن کی نجاست کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک اگر وہ پانی میں ہاتھ ڈال دے تو وہ نجس ہو جائے گا، کہتے ہیں کہ میرا گمان ہے کہ بخاری کا بھی یہی مسلک ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ انما المشر کون نجس، میں اعتقادی نجاست یا شرک کی نجاست مراد نہیں بلکہ میرے نزدیک ظاہری یعنی بدنی نجاست ہی مراد ہے۔ اس کے باوجود صرف مسجد حرام میں داخل ہونے کی نہی ہے باقی مساجد میں آ سکتے ہیں اسی لئے کافر کو حکم ہے کہ اسلام لانے کیلئے غسل کرے امام ابو حنیفہ سے منقول ہے کہ اگر کافر کنویں میں گر

جائے تو اس کا سارا پانی نکالا جائے۔ ابن رشید کہتے ہیں کہ قرآن کا مشرکوں کے لئے یہ کہنا معرضِ ذم میں ہے حقیقی نجاست مراد نہیں۔ اس حدیث کو تمام اصحاب صحاح نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الجنب يخرج و يمشي في السوق وغيره

وقال عطاء: يحتجم الجنب و يقلم أظفاره و يحلق رأسه و إن لم يتوضأ

(غيره) السوق پر عطف کی وجہ سے مجرور ہے اس کا مرفوع ہونا بھی محتمل ہے باعتبار معنی یخرج پر عطف کے سبب یعنی جنبی نکل سکتا ہے اور بازار میں چل سکتا ہے اور دوسرے کام بجا لا سکتا ہے حضرت ابوھریرہ کی سابقہ حدیث اور حضرت انس کی آنحضرت کے ایک ہی رات میں تمام ازواج کے پاس جانے کی روایت سے استدلال کرتے ثابت کیا ہے کہ جنابت کے فوراً بعد غسل کرنا لازمی نہیں (کیونکہ غسل وطہارت کی ضرورت تو تعبد کے لئے ہے) جمہور کا یہی مسلک ہے ابن ابی شیبہ نے بعض صحابہ جیسے حضرات عمر، علی، ابن عمر، حضرت عائشہ اور بعض تابعین مثلاً مجاھد، سعید، زھری، نخعی، حسن بصری وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ جنبی ہونے پر اگر فوراً غسل نہ کرتے تو مذکورہ کام کرنے سے قبل کم از کم وضوء کرتے تھے۔(و قال عطاء) یہ قول مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج سے موصولاً منقول ہے۔

حدثنا عبدالأعلى بن حماد قال: حدثنا يزيد بن زريع قال: حدثنا سعيد عن قتادة أن أنس بن مالك حدثهم أن نبي الله ﷺ كان يطوف على نسائه في الليلة الواحدة، و له يومئذ تسع نسوة۔

سند میں سعید سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں، تو آنحضور کا ایک ام المؤمنین کے گھر سے دوسری کے گھر پھر تیسری الخ اس امر پر دال ہے کہ جنبی کے لئے لازمی نہیں کہ فوراً غسل کرے اور یہ کہ وہ اپنے مختلف کام کرسکتا ہے گویا مصنف عطاء کے موقف کی تائید کررہے ہیں۔ اس روایت میں وضوء کا ذکر نہیں جو مذکور صحابہ و تابعین کا معمول یا موقف تھا۔

حدثنا عياش قال حدثنا عبدالأعلى قال: حدثنا حميد عن بكر عن أبي رافع عن أبي هريرة قال: لقيني رسول الله ﷺ و أنا جنب، فأخذ بيدي فمشيت معه حتى قعد، فانسللت فأتيت الرحل فاغتسلت، ثم جنبت و هو قاعد فقال: أين كنت يا أباهِر؟ فقلت له، فقال: سبحان الله يا أبا هر، إن المؤمن لا ينجس۔

نئی سند کے ساتھ سابقہ حدیثِ ابی ھریرہ ذکر کی ہے شیخ بخاری عیاش بن ولید الرقام ہیں۔ جب کہ حمید الطویل ہیں۔ ابو رافع کا نام نطیع ہے۔ اس روایت کے بھی تمام راوی بصری ہیں (فأتيت الرحل) سے مراد ان کا مسکن یا گھر ہے۔

باب كينونة الجنب في البيت إذا توضأ قبل أن يغتسل

کینونۃ کان کا مصدر ہے (کون) کی طرح۔ یعنی جنبی کا گھر میں ہونا۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا هشام و شيبان عن يحي عن أبي سلمة قال: سألت

عائشة أكان النبي ﷺ يرقد و هو جنب؟ قالت: نعم- و يتوضأ-

سند میں هشام سے مراد دستوائی اور شیبان ابن عبدالرحمٰن، نسائی میں یہ روایت یحیٰ سے اوزاعی نے نقل کی ہے۔ یحیٰ سے مراد ابن ابی کثیر ہیں اور ابوسلمۃ ابن عبدالرحمٰن بن عوف یہ باب اور مابعد کے دو باب، تینوں میں مصنف تقریباً ایک ہی مسئلہ زیر بحث لائے ہیں کہ جنبی کے لئے مستحب ہے کہ رات سونے سے قبل شرم گاہ دھوئے اور نماز والا وضوء کرے، کہا گیا ہے کہ کینونۃ والے باب سے امام بخاری حضرت علی سے مروی مرفوع روایت کی تضعیف کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جسے ابوداؤد وغیرہ نے روایت کیا ہے جس میں ہے کہ (إن الملائكة لا تدخل بيتا فيه كلب ولا صورة ولا جنب) اس کی سند میں نجی الحضرمی ہے جن سے صرف ان کے بیٹے عبداللہ نے روایت کیا ہے اور وہ مجہول الحال ہے بفرضِ صحتِ روایت کیونکہ عجلی نے اس راوی کی توثیق کی ہے اور ابن حبان و حاکم نے اس حدیث کو صحیح کہا ہے جنبی سے مراد وہ شخص ہے جو تادیر غسل نہ کرنے کا یا غسل کے ترک کا عادی ہو چکا ہے۔ اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ کتے کے معاملہ میں کہا گیا ہے کہ وہ کتا مراد نہیں جسے گھر میں رکھنے کی اجازت ہے (یعنی شکاری اور رکھوالا) اس طرح تصویر کی بابت کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ذی روح کی تصویر یا جس نے تصویر کشی کو کسبِ معاش کا ذریعہ بنالیا ہے، یہ بھی تاویل کی گئی ہے کہ اس جنبی سے مراد وہ جو نہ کلی طہارت حاصل کرتا ہے (غسل کر کے) اور نہ جزوی طہارت (وضوء کر کے) لہٰذا حدیث علیؓ اور ان ابواب کی احادیث میں کوئی تعارض نہیں ہے (نعم و يتوضأ) یعنی سوال کا اثبات میں جواب دیا اور اضافہ کیا کہ وضوء کر لیتے تھے، مراد یہ کہ سونے سے قبل، کیونکہ واو ترتیب کے لئے نہیں ہوتی۔ مسلم کی روایت میں زیادہ صراحت ہے اور وضوء کا ذکر نوم سے پہلے آیا ہے۔

باب نوم الجنب

بعض نسخوں میں یہ ترجمۃ الباب ساقط ہے۔ اور اسکا حذف ہی زیادہ مناسب ہے کیونکہ یہ روایت ماقبل سے ہی متعلق ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر أن عمر بن الخطاب سأل رسول الله ﷺ: أيرقد أحدنا و هو جنب؟ قال: نعم إذا توضأ أحدكم فليرقد وهو جنب-

حضرت عمر نے آنحضرت سے سوال کیا کہ جنبی حالتِ جنابت میں سو سکتا ہے آپ نے فرمایا ہاں وضوء کر لے پھر سوئے۔ بظاہر ابن عمر سوال کے وقت حاضر تھے لیکن نسائی کی روایت میں (ابن عمر عن عمر) روایت کرتے ہیں۔ مسلم میں بھی اس طرح ہے، لیکن یہ کوئی ایسا اختلاف نہیں جو صحتِ حدیث کے لئے قادح ہو۔ اوزاعی اور تمام ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے۔ وضوء کرنے سے ان اعضاء کی جنابت ختم ہو جائے گی ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح شداد بن اوس سے روایت کیا ہے کہ وضوء نصف غسل ہے، بعض علماء کا خیال ہے کہ اس سے مراد منی کا صاف کرنا اور شرم گاہ کا دھونا ہے۔

باب الجنب يتوضأ ثم ينام

یہ بھی اسی مسئلہ سے متعلق ہے اس باب کے تحت درج کردہ حدیث میں ایک اضافہ ہے کہ حضرت عائشہ کے بیان کے مطابق آنحضرت جنابت کی حالت میں سونے سے قبل (غسل فرجه و توضأ للصلاة) شرمگاہ دھوتے اور نماز والا وضوء کرتے کیونکہ پچھلی دونوں روایتوں میں (للصلاة) کا لفظ نہیں تھا اس سے یہ شبہ ہو سکتا تھا کہ ممکن ہے لغوی وضوء (یعنی ہاتھ پاؤں دھونا) مراد ہو وضاحت

آئی کہ سب اعضائے وضوء کا دھونا مراد ہے۔

حدثنایحي بن بكير قال: حدثنا الليث عن عبيد الله بن أبي جعفر عن محمد بن عبدالرحمن عن عروة عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ إذا أراد أن ينام و هو جنب غسل فرجه و توضأ للصلاة۔

سند میں ایک راوی محمد بن عبدالرحمٰن کی کنیت ابوالأسود اور انہیں یتیمِ عروہ کہا جاتا تھا سند کے پہلے تین راوی بصری اور آخری تین مدنی ہیں۔

حدثنا موسى بن اسماعيل قال :حدثنا جويرية عن نافع عن عبدالله قال: استفتى عمر النبي ﷺ أينام أحدنا و هو جنب؟ قال: نعم إذا توضأ۔

جویریہ تصغیر ہے اور یہاں مرد کا نام ہے (عموماً عورتوں کا ہوتا ہے) عبداللہ بن عمر کی سابقہ روایت ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر أنه قال: ذكر عمر بن الخطاب لرسول الله ﷺ أنه تصيبه الجنابة من الليل، فقال له رسول الله ﷺ: توضأ واغسل ذكرك ثم نَم۔

مؤطا میں امام مالک نے اس روایت کو اس سند کے ساتھ یعنی ابن دینار سے روایت کیا ہے لیکن خارج مؤطا یہ روایت ابن دینار کی بجائے (مالك عن نافع) بیان ہوئی ہے۔ گویا امام مالک نے اسے دونوں سے روایت کیا ہے ابن عبدالبر نے مالک کی نافع سے روایت کو غریب کہا ہے لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ اس روایت کو نافع سے پانچ یا چھ راویوں نے نقل کیا ہے تو پھر کیا غرابت ہوسکتی ہے۔ اگرچہ دارقطنی نے بھی اسے غرائبِ مالک میں ذکر کیا ہے ہاں یہ ہے کہ مؤطا کی روایت (یعنی عن ابن دینار) اشہر ہے۔ (توضأ واغسل ذكرك) چونکہ واو ترتیب کی مقتضی نہیں ہوتی لہذا جیسا کہ بعض روایات میں صراحت ہے غسلِ ذکر، وضوء پر مقدم ہے۔ ابن ... کے مطابق اگر ظاہر حدیث پر بھی عمل کیا جائے تو پہلے وضوء کر کے بعد میں ذکر دھو لے لیکن جو علماء مس ذکر کو نواقضِ وضوء میں شمار کرتے ہیں تو ان کے نزدیک اسے چھوئے بغیر دھوئے۔ اہل ظاہر جنبی کے لئے سونے سے پیشتر وضوء کو واجب قرار دیتے ہیں۔ ابن العربی نے یہی قول مالک اور شافعی کی طرف منسوب کیا ہے مگر شافعیہ اسے صحیح نہیں سمجھتے۔ بہر حال جمہور اس کے استحباب کے قائل ہیں جب کہ مالکیہ اور اہل ظاہر کے ہاں یہ واجب وجوب الفرائض ہے اس پر ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں باب باندھا ہے۔ (باب إيجاب الوضوء على الجنب إذا أراد النوم) لیکن بعد ازاں خود انہوں نے اس کے عدمِ وجوب کو بھی ذکر کیا ہے اور ابن عباس کی مرفوع حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ہے، (انما أمرت بالوضوء اذا قمت إلى الصلاة) ایک روایت جو ابواسحٰق نے عن الاسود عن عائشہؓ نقل کی ہے، میں ہے کہ آنحضرت علیہ السلام (كان يجنب ثم ينام ولا يمس ماء) اسی سے استدلال کرتے ہوئے بقول طحاوی ابو یوسف استحباب کے بھی قائل نہیں۔ طحاوی کا میلان یہ بھی لگتا ہے کہ وضوء سے مراد لغوی وضوء ہے یعنی بعض اعضاء کا دھونا کیونکہ جیسا کہ موطأ میں ہے اس حدیث کے راوی ابن عمر جو کہ صاحبِ قصہ بھی ہیں پاؤں نہیں دھوتے تھے۔ لیکن جواب میں کہا گیا ہے کہ حضرت عائشہ کی روایت میں صراحت ہے۔ (للصلاة) لہذا ابن عمر کے پاؤں نہ دھونے کی کوئی اور وجہ ہوسکتی ہے یعنی کسی عذر

کے سبب نہیں دھوتے ہوں گے۔ ابن الجوزی نے وضوء اور شرمگاہ دھونے کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس سے نصف طہارت حاصل ہوتی ہے۔ چونکہ فرشتے گندگی اور گندی بو سے دور ہوتے ہیں لہٰذا مستحب ہے کہ سونے سے قبل صفائی کر لی جائے اور شرم گاہ دھو لی جائے۔ علامہ انور کہتے ہیں آنحضرت کا حالتِ جنابت غسل یا وضوء یا تیمم کے بغیر سونا ثابت نہیں ہے۔ ابواسحاق نے الأسود عن عائشہ کے حوالہ سے جو روایت کی ہے کہ آنجناب بسا اوقات بغیر پانی چھوئے سو جاتے تھے طحاوی نے اسے مفصلاً نقل کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ غسل کے لئے پانی نہ چھوتے تھے صورت حال اس طرح بنتی ہے کہ اگر اول لیل میں جنبی ہوتے تو نماز والا وضوء کر کے سوتے اور اگر آخر رات ہوتے تو غسل کرتے کیونکہ تھوڑی مدت بعد فجر کا وقت ہو جاتا پھر آپ نے تہجد بھی ادا کرنا ہوتی تھی۔ امام محمد شیبانی نے اپنی موطا میں یہی توجیہہ ذکر کی ہے الاسود عن عائشہ سے ایک روایت کے الفاظ ہیں: (ان رسول اللهﷺ إذا أراد أن یاکل أوینام و هو جنب یتوضأ) بہرحال یہ محمول علی الاستحباب ہے

باب إذا التقى الختانان

آدمی کے آلہ تناسل کا اگلا حصہ جس کا ختنہ کیا جاتا ہے۔ ختان کہلاتا ہے تغلیباً مذکر لفظ کا تثنیہ ذکر کیا، مراد یہ ہے کہ اگر دونوں کی شرمگاہ ہوں کا باہم ملاپ ہو جائے (یعنی دخول ہو جائے) تو حدیثِ باب کے ظاہر سے مصنف نے استدلال کیا ہے کہ غسل واجب ہو جائے گا، یعنی وجوبِ غسل کا انزال پر انحصار نہیں ہے بلکہ مطلقاً دخول ہو جانے پر غسل کرنا واجب ہو گا۔ شاہ صاحب نے اس ترجمۃ الباب کی تشریح میں یہ عبارت لکھی ہے (فالغسل عند ذلك أحوط، اجتهاد أو مذهب المؤلف في هذه المسئلة) أحوط کا لفظ اگر چہ وجوب کو مستلزم نہیں۔ علامہ انور احوط کے لفظ سے وجوب مراد لیتے ہیں گویا کہہ رہے ہیں اخترت الوجوب احتیاطاً بہر حال اپنے موقف کو صراحتہً ذکر نہیں کیا آثار ذکر کر کے معاملہ ناظرین پر چھوڑ دیا ہے لیکن جیسا کہ گذرا حضرت عمر نے صحابہ کرام کو جمع کر کے اس موقف پر اجماع منعقد کر لیا تھا کہ التقاء الختانین کی صورت میں غسل واجب ہو گا۔ امام شافعی اور ایک جماعت کا قول ہے کہ پہلے غسل انزال، پر ہی واجب تھا۔ بمصداق حدیث (إنما الماء من الماء) پھر دخول پر جسے التقاء الختانین سے تعبیر کیا گیا ہے، غسل واجب ہو گیا، بقول قسطلانی اس پر اجماع ہے ترمذی کی روایت میں (اذا جاوز) کا لفظ ہے یعنی دخول اور (انما) والی حدیث منسوخ ہے۔ ابن عباس سے مروی ہے یہ حدیث منسوخ نہیں بلکہ اس کا تعلق عالم خواب سے ہے اگر خواب میں جماع کرتا دیکھے بیدار ہونے پر اگر پانی پائے گا یعنی گیلا پن، تو غسل واجب ہو گا وگرنہ نہیں۔ بیہقی کی روایت کے الفاظ (اذا التقى الختانان فقد وجب الغسل) اس ترجمۃ الباب سے عین مطابقت رکھتے ہیں محتمل ہے کہ مصنف ترجمہ سے اسی روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہوں اور ان کی عادت ہے کہ ترجمۃ الباب میں زیر بحث مسئلہ سے متعلق کسی ایک روایت کے الفاظ استعمال کرتے ہیں اگر چہ اس روایت کو نقل نہ کریں اسی طرح مسلم کی روایت میں جو ابوموسیٰ اشعری سے مروی ہے (مس الختان بالختان) کے الفاظ ہیں دوسری روایات میں مستعمل الفاظ کی روشنی میں (مس) سے مراد بھی دخول ہی ہو گا

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام-ح- وحدثناأبو نعيم عن هشام عن قتادة عن الحسن عن أبي رافع عن أبي هريرة عن النبيﷺ قال: إذا جلس بين شعبها

الأربع ثم جهدها فقد وجب الغسل۔

چونکہ معاذ نے ہشام دستوائی سے حدثنا کے لفظ کے ساتھ روایت کی اور ابونعیم نے عن کے ساتھ اس لئے تحویل کر کے الگ سے ذکر کیا۔معاذ کی سند کے صحابی تک تمام راوی بصری ہیں۔

(اذا جلس۔ ثم جهد ها) جلس کا فاعل شوہر اور ضمیر کا مرجع بیوی ہے، ابن المنذر کی ابوھریرہ سے روایت میں صراحت سے کہا: (اذا غشی الرجل امرأته)

(بين شعبها) شعب شعبة کی جمع ہے بمعنی قطعہ،حصہ، چار شعب سے مراد دونوں ہاتھ پاؤں بعض نے کہا پاؤں اور دونوں رانیں۔ مراد ہے جماع کی کیفیت،(ثم جهد) جماع سے کنایہ ہے، بمعنی (جامعها) جهد کوشش کو کہتے ہیں بعض نے معنی کیا ہے (كدها بحركته) یعنی اپنی حرکت وعمل سے اسے تھکا دیا۔(تابعه عمرو) یہ ھشام کی متابعت ہے عمرو سے مراد ابن مرزوق ہیں۔ یہ روایت عثمان بن احمد السماک نے موصولاً نقل کی ہے۔اس میں (جهدها) کی جگہ (أجهد ها) ہے معنی ایک ہے۔(وقال موسى) اس میں قتادہ نے حسن سے أخبرنا کے لفظ کے ساتھ روایت کیا ہے اس لئے اس کا ذکر کر دیا۔اس کے تمام راوی بصری ہیں مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الطهارة) میں اس روایت کو ذکر کیا ہے۔

باب غسل ما يصيب من فرج المرأة

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبدالوارث عن الحسين قال يحي: و أخبرني أبو سلمة أن عطاء بن يسار أخبره أن زيد بن خالد الجهني أخبره أنه سأل عثمان بن عفان فقال:أرأيت إذا جامع الرجل امرأته فلم يمن؟ قال عثمان: يتوضأ كما يتوضأ للصلاة و يغسل ذكره قال عثمان : سمعته من رسول الله ﷺ۔ فسألت عن ذلك علي بن أبي طالب والزبير بن العوام وطلحة بن عبيد الله وأبي بن كعب رضي الله عنهم فأمروه بذلك۔ قال يحي: وأخبرني أبو سلمة أن عروة بن الزبير أخبره أن أبا أيوب أخبره أنه سمع ذلك من رسول الله ﷺ۔

زید نے حضرت عثمان سے پوچھا اگر شوہر جماع کرے یعنی (دخول ہو جائے) لیکن انزال نہ ہو تو کیا حکم ہے انہوں نے کہا اس صورت میں نماز والا وضوء کرے اور جو رطوبت وغیرہ لگی ہے اس دھو لے مزید کہا کہ میں نے آنحضرت سے ایسا ہی سنا ہے زید کہتے ہیں۔(فسألت عن ذلك على ابن أبى طالب الخ فأمروه بذلك) مصنف نے سابقہ باب میں اپنا موقف مع دلیل ذکر کر دیا ہے یہ باب لا کر مخالف موقف سامنے لائے ہیں۔ان دونوں کی نسبت جمہور کی رائے ہے کہ یہ شروع اسلام میں تھا پھر منسوخ ہو گیا کیونکہ امام احمد نے زھری عن سہل بن سعد کے طریق سے روایت کیا ہے وہ کہتے ہیں (حدثني أبي بن كعب) کہ مجھے ابی نے بیان کیا کہ یہ فتوی کہ غسل صرف انزال ہونے کی شکل میں لازم ہوگا، ابتدائے اسلام میں تھا پھر آنحضرت نے (انزال ہو یا نہ) غسل کا حکم دیا، اس روایت کو ابن خزیمہ اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے اور اسماعیلی کہتے ہیں کہ یہ بخاری کی شرط پر ہے۔لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ

بخاری کی شرط پہ نہیں کیونکہ زھری کے سہل بن سعد سے سماعت میں اختلاف ہے۔مگر ابوداؤد نے اس کو (بطریق ابی حازم عن سہل) روایت کیا ہے بالجملہ یہ روایت قابل احتجاج ہے امام احمد زید الجہنی کی مذکورہ حدیث کی بابت کہتے ہیں کہ معلول ہے کیونکہ جن صحابہ کا ذکر کیا ہے ان کا فتوی اس حدیث میں بیان کردہ موقف کے خلاف ثابت ہے علی بن المدینی اس حدیث کو شاذ کہتے ہیں، خلاصۂ کلام یہ ہے کہ سند کے اعتبار سے یہ حدیث متصل اور صحیح ہے اس طرح اس کے تمام راوی ثقہ ہیں لیکن اس کا منسوخ ہونا ثابت ہو چکا ہے۔ بہر حال امام بخاری نے محتاط لفظ استعمال کیا ہے کہ (الغسل أحوط). ابن العربی اور بعض دیگر نے مطلق دخول کہ انزال نہ ہوا ہو۔ کی صورت میں وجوب غسل پر اجماع کا دعوی کیا ہے۔امام بخاری کا احوط کا لفظ استعمال کرنا اس امر کی طرف اشارہ کر رہا ہے کہ ان کے خیال میں اجماع منعقد نہیں ہوا صحابہ کرام کی ایک جماعت عدمِ وجوبِ غسل کی قائل تھی اسی طرح ابن قصار کا یہ دعوی کہ تابعین کے دور میں ایک ہی رائے بن گئی تھی کہ غسل کرنا واجب ہے، بھی محلِ نظر ہے کیونکہ ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف، اعمش ھشام بن عروہ اسی طرح زمانہ مابعد میں قاضی عیاض عدم انزال کی صورت میں ترکِ غسل کے قائلین ہیں امام شافعی سے منقول ہے کہ حدیث (الماء من الماء) منسوخ ہے مگر (فخالفنا بعض أهل ناحيتنا يعني من الحجاز بين) حجاز کے بعض لوگ اس امر میں ہم سے مختلف ہیں اس سے ثابت ہوا کہ ان کے زمانہ میں بھی یہ اختلاف موجود تھا اگرچہ ہر دور کے جمہور کا موقف یہی ہے کہ غسل کرنا ضروری ہوگا اور امام بخاری کا بھی یہی مسلک ہے اسی لئے انہوں نے ان دو روایتوں کے لئے یہ باب نہیں باندھا (باب جواز ترك الغسل اذا لم ینزل) وغیرہ بلکہ ان روایتوں سے مستفاد ایک اور مسئلہ کہ عورت سے لگی رطوبت وغیرہ دھو لینی چاہئے، کی بابت یہ ترجمۃ الباب لائے ہیں گویا اس امر میں وہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں لیکن یہ دونوں روایتیں امانت علمی کے طور پر ذکر کر دی ہیں اور وجہ بھی بتلا دی ہے۔

سند میں عبدالوارث کے شیخ حسین سے مراد حسین المعلم ہیں، اور ان کے شیخ یحیی ابن کثیر ہیں، حسین کے قول (عن الحسین قال یحی و أخبرنی أبو سلمة الخ) سے ابن العربی نے سمجھا کہ حسین کا یحیی سے اس روایت کا سماع نہیں ہے اس لے انہوں نے معروف صیغ تحدیث میں سے کوئی استعمال نہیں کیا۔ یہ ایک غلط فہمی ہے کیونکہ مسلم میں صراحت ہے۔ (عن الحیسن عن یحی) اور حسین مدلس بھی نہیں کہ ان کے عنعنہ کا اعتبار نہ ہو۔ ابن خزیمہ کی روایت میں مزید صراحت ہے۔ وہاں حسین نے (حدثنی) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مزید کہ یحیی سے اس روایت کو نقل کرنے والے اور بھی ہیں۔ اس طرح (وأخبرنی) کا واؤ مسلم کی روایت میں موجود نہیں ہے۔ یہاں یہ معطوف ہے مقدر کلام پر ای (أخبرنی بکذا و أخبرنی بهذا الحدیث) یعنی ایک مجلس میں ان سے متعدد روایات بیان کیں بخاری نے ان میں سے ایک جو اس باب سے متعلق ہے نقل کر دی۔

(فأمروہ بذلك) یعنی زید کہتے ہیں کہ میں نے یہ مسئلہ حضرت عثمان سے دریافت کرنے کے بعد حضرات علی، زبیر، طلحہ اور ابی سے پوچھا تو انہوں نے بھی اسے اس بات کا حکم دیا، ابن حجر کی رائے میں یہ التفات ہے کہ بظاہر (فأمرونی) کہنا چاہئے تھا کیونکہ پہلے وہ کہہ چکے ہیں، (فسألت)، لیکن کرمانی کے حوالہ سے بیان کیا ہے کہ (فأمروہ) کی ضمیر حدیث کے شروع مذکور (أرأيت إذا جامع الرجل الخ) الرجل کی طرف لوٹ رہی ہے۔ یا یہ کہ یہ جملہ زید کے شاگرد عطاء کا مقولہ ہے وہ کہہ رہے ہیں کہ ان صحابہ نے بھی انہیں یعنی زید کو اس بات کا حکم دیا، اس طرح یہ مرسل روایت ہوگی اسی طرح بظاہر ان صحابہ کرام کا انہیں وضوء کرنے کا حکم دینا گویا مرفوع روایت نہیں یعنی آنحضرت علیہ السلام سے بیان نہیں کر رہے لیکن اسماعیلی کی روایت میں صراحت ہے کہ (فقالوا مثل ذلك

عن النبي صلى الله عليه وسلم) لہٰذا ان کی یہ روایت مرفوع حدیث ہے، حضرت عثمان کی روایت کی طرح۔ (قال يحي و أخبرني ابو سلمة) یہ سابقہ اسناد پر معطوف ہے کوئی نئی یا معلق روایت نہیں۔

(أن عروة بن الزبير أخبره أن أبا أيوب الخ گویا یحییٰ کے استاذ ابو سلمہ جو کہ ابن عبدالرحمٰن بن عوف اور جلیل القدر تابعی ہیں ایک دوسرے تابعی یعنی عروہ بن زبیر سے سابقہ روایت ذکر کر رہے ہیں مگر آگے والی سند مختلف اور نئی ہے، بجائے (عطاء عن زيد الجهني) کے (عروة عن أبي أيوب انصاری) ہیں اور وہ آنحضرت سے بیان کر رہے ہیں چونکہ ان مذکور صحابہ کرام کا فتوی زید کی اس روایت کے برخلاف تھا اس لئے ابن المدینی زید کی اس روایت کو شاذ قرار دیتے ہیں احمد نے اسے معلول کہا ہے جواب دیا گیا ہے کہ حدیث کا صحیح ہونا اس کے منسوخ ہونے کے متناقض نہیں۔ اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا مسدد حدثنا يحي عن هشام بن عروة قال: أخبرني أبي قال: أخبرني أبو أيوب قال: أخبرني أبي بن كعب أنه قال: يا رسول الله إذا جامع الرجل المرأة فلم يُنزل؟ قال: يغسل ما مس المرأة منه ثم يتوضأ و يصلي- قال أبو عبدالله: الغسل أحوط، و ذاك الآخر وإنما بيننا لاختلافهم-

یہاں ابو ایوب انصاری ابی بن کعب سے روایت کر رہے ہیں گویا صحابی صحابی سے، یہ روایت عروہ سے ان کے بیٹے کے ساتھ ساتھ ابو سلمہ بھی روایت کرتے ہیں لیکن وہ (أبو أيوب عن أبي بن كعب) کی بجائے، (أبوب عن النبيﷺ) روایت کرتے ہیں اور یہ وہم نہیں بقول دار قطنی بلکہ ایک مستقل روایت ہے گویا ابو ایوب انصاری نے آنحضرت سے بھی یہ سنا بعد میں ان کا اپنے ساتھی ابی بن کعب سے مذاکرہ ہوا ہوگا، تو ابی نے بھی ان کو بیان کیا کہ انہوں نے بھی آنحضرت سے یہ پوچھا تھا اور آپ نے یہی فرمایا تھا کہ شرم گاہ دھو لے اور وضوء کرے۔ ابو ایوب کی براہ راست عن النبی ﷺ روایت اپنی الگ سند کے ساتھ دارمی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کی ہے۔

(وذاك الآخر إنما بيننا لا ختلافهم) یعنی یہ آخری روایتیں یہ بتلانے کے لئے بیان کی ہیں کہ اس باب میں ان کے درمیان اختلاف ہے۔ اس آخری جملہ نے اعراب کے اختلاف کے سبب کافی اشکال پیدا کیا ہے بعض نے (آخر) کے خاء پر زبر پڑھی ہے اور بعض نے زیر، ایک نسخہ میں (الأخير) بھی ہے زبر پڑھنے والوں کے نزدیک ذاک، آخری باب کی طرف اشارہ ہے گویا کہنا چاہتے ہیں کہ یہ آخری باب ہم نے فقط اس لئے بیان کیا ہے کہ اس مسئلہ میں اختلاف ہے (وگرنہ ہمارا موقف پچھلے باب میں ذکر ہو چکا ہے) (ایک اعتراض یہ ہو سکتا ہے کہ اسم اشارہ، بعید کا کیوں استعمال کیا؟ جواب یہ ہو سکتا ہے کہ الٓم ذلك الكتاب کی نہج پر جہاں قریب کا اشارہ استعمال ہونا چاہئے وہاں کسی بلاغی غرض کے لئے اسم اشارہ بعید استعمال کرنا عربی کے اسالیب بیان میں موجود ہے)۔ (آخر) پر زیر پڑھنے والوں کے نزدیک (ذاک) اسم اشارہ کا استعمال حقیقی ہے کیونکہ امام بخاری پچھلے باب کی طرف اشارہ کر کے کہہ رہے ہیں کہ وہ موقف اس مسئلہ میں آخر الأمرین ہے۔ (یعنی عدمِ غسل منسوخ ہے) اسی طرح (انما) سے قبل بعض نسخوں میں (واو) ہے اس سے بھی کلام کا ربط ختم ہوتا ہے لیکن جس عبارت کو اکثر رواۃ وشراح نے ترجیح دی ہے وہ وہی ہے جو ہم اوپر لکھ آئے یں اس سے امام کا مسلک بھی واضح ہوتا ہے اور معنوی اشکال بھی ختم ہوتا ہے۔ (امام بخاری ایک باخبر وامین عالم ہیں اس مسئلہ میں اختلاف سے آگاہ

ہیں دونوں موقف بیان کر دیئے ہیں اور اپنا مسلک بھی ذکر کر دیا ہے۔ أحوط کا لفظ یہ ظاہر کر رہا ہے کہ وجوب غسل ان کے ہاں مستحب نہیں ہے بلکہ شِبہ واجب ہے کیونکہ مستحب ہونے کا مطلب ہے کہ (ترکِ غسل بھی صحیح ہے)، بعض نسخوں میں اس کتاب کا آخری جملہ یہ ہے، (والماء أنقیٰ) عبدالرزاق نے مصنف میں بحوالہ ابن جریج عطاء سے بھی اس قسم کی عبارت نقل کی ہے کہتے ہیں: (لا تطیب نفسی اذا لم أنزل حتی اغتسل من أجل اختلاف الناس لأخذنا بالعروۃ الوثقیٰ) (یعنی انزال نہ ہونے کی صورت میں جب تک غسل نہ کروں دل راضی نہیں ہوتا)۔

خاتمہ

یہ کتاب (۶۳) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے جن میں (۳۵) مکرر ہیں جو اسی کتاب یا سابقہ کتب میں مذکور ہیں۔ ان میں سے (۲۱) روایات موصول اور بقیہ تعالیق اور متابعات ہیں۔ جو پہلی مرتبہ شاملِ صحیح ہوئی ہیں ان کی تعداد (۲۸) ہے جن میں صرف ایک معلق ہے جو کہ (بہز عن ابیہ عن جدہ) والی حدیث ہے۔ (۵) احادیث کے سوا باقی مسلمؒ نے بھی تخریج کی ہیں۔ صحابہؓ وتابعینؒ کے (۱۰) آثار ہیں جن میں سے (۷) معلق اور (۳) موصول ہیں۔ اور یہ تین، زید بن خالد جہنی کی حضرات علی، طلحہ اور زبیرؓ سے روایت ہے جو آخری باب میں مذکور ہے۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الحیض

(و قول الله تعالى ﴿و يسئلونك عن المحيض قل هو أذى فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن فإذا تطهرن فأتوهن من حيث أمركم الله إن الله يحب التوابين و يحب المتطهرين﴾[البقرة ۲۲۲]

اس کتاب میں نہ صرف حیض، بلکہ استحاضہ اور نفاس کے مسائل بھی زیر بحث آئیں گے چونکہ حیض کثیر الوقوع ہے لہٰذا کتاب اس کی طرف منسوب کی ہے دوسری وجہ یہ بھی کہ حیض کے ناموں میں ایک نام نفاس بھی ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے حضرت عائشہؓ سے کہا تھا (أنفست)۔ کہا گیا ہے کہ اس فعل کو مجہول پڑھا جائے تو ولادت کے بعد والا خون، اگر معروف پڑھا جائے تو حیض کا خون مراد ہوگا۔ اور استحاضہ بھی اسی مادہ سے ہے لہٰذا حیض، تمام کو شامل ہے۔ حیض کا لغوی معنی ہے سیلان، کہا جاتا ہے (حاض الوادی اذا سال) اصطلاح میں حیض وہ خون ہے جو عورت کے بالغ ہونے کے بعد اس کے رحم سے ہر ماہ مخصوص ایام میں آتا ہے۔ حاملہ ہونے کی صورت میں نہیں آتا۔ اس معاملہ میں ہر خاتون کے معتاد ایام ہوتے ہیں ان ایام کے علاوہ اگر خون آئے تو وہ استحاضہ کہلائے گا وہ ایک رگ ہے جو رحم میں ہے، اور کسی مرض کے سبب اس کا سیلان ہوتا ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ حیض اختلافِ مصار و اعصار کے سبب مختلف ہے اسی لئے مالک کہتے ہیں کہ یہ ایک گھنٹہ کے لئے بھی ہوسکتا ہے چونکہ شریعت نے اس کی کوئی توقیت یا مدت، کم از کم یا زیادہ سے زیادہ، مقرر نہیں کی اور معاملہ خواتین پر چھوڑ دیا ہے اسی لئے فقہاء نے مجبورا اس کی کم از کم یا زیادہ سے زیادہ مدت کی تحدید کی ہے۔ چونکہ یہ بابِ اجتہاد ہے لہٰذا اس میں اختلاف بھی واقع ہوا حنفیہ کے ہاں کم از کم تین دن اور زیادہ سے زیادہ دس دن ہیں۔ شافعیہ کے نزدیک زیادہ سے زیادہ پندرہ دن مدت ہے۔ (یطهرن) سے مراد غسل ہے علامہ کے مطابق اسے تخفیفا اور تشدیدا دونوں طرح پڑھا جاتا ہے ،تشدید کے ساتھ غسل کے ذریعہ طہارت حاصل ہوگی اور تخفیف کے ساتھ مفہوم یہ ہوگا کہ خون کے انقطاع کے بعد اسے طہر حاصل ہوگیا یعنی غسل سے قبل مجامعت کرسکتا ہے یہ حنفیہ کا موقف ہے ان کے نزدیک اگر حیض اپنی اکثر مدت کے بعد منقطع ہوا ہے تو اس کی واپسی کا امکان نہیں اور غسل سے قبل جماع کرسکتا ہے بعض نے کہا ہے کہ ابو حنیفہؒ اس رائے میں متفرد ہیں علامہ کہتے ہیں میرے نزدیک جائز تو ہے مگر مستحب یہی ہے کہ غسل کے بعد قریب جائے۔

(و قول الله) قول، الحیض پر عطف کی وجہ سے مجرور ہے ایک روایت میں مرفوع بھی پڑھا گیا ہے۔ (ویسئلونك عن المحيض) یہ مصدر ہے بر وزن مجیئ اور مبیت، مراد حیض ہے۔ چونکہ یہودی حائضہ عورت کو الگ کر دیتے تھے ان کے ساتھ کھانا پینا ختم بلکہ ان کو گھروں سے دور کر دیتے تھے صحابہ کرام نے پوچھا تو یہ آیت نازل ہوئی آپ نے فرمایا مجامعت کے علاوہ سب کچھ صحیح ہے۔ (هو أذى) یعنی مخرجِ حیض نجس اور قذر ہے اس سے جدا رہو، باقی جسم اس سے متاثر نہیں ہے۔ طبری سدی سے ناقل ہیں کہ سب سے پہلے ثابت ابن الدحداح نے آپ سے اس بارہ میں سوال کیا تھا۔

باب كيف كان بدء الحيض

و قول النبي ﷺ هذا شيىء كتبه الله على بنات آدم وقال بعضهم: كان أول ما أرسل الحيض على بني إسرائيل، وحديث النبي ﷺ أكثر۔

باب پر تنوین اور اضافت دونوں صحیح ہیں یہ باب اس امر کے بیان میں کہ حیض کی ابتداء کیسے ہوئی۔ (و قول النبیؐ) یہ حدیث اس باب کی پہلی حدیث ہے لیکن اس میں (شیء) کی بجائے (أمر) کا لفظ استعمال کیا (شيٌ) کے لفظ کے ساتھ روایت بھی اسی کتاب میں آگے آئے گی۔ مگر اس کی سند مختلف ہے۔

(کان أولُ) اول مرفوع ہے کیونکہ (کان) کا اسم ہے جبکہ خبر (علی بنی اسرائیل) ہے بنی اسرائیل سے مراد ان کی عورتیں۔ شاید مصنف عبدالرزاق میں موجود ابن مسعود کے قول کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اس میں ہے کہ بنی اسرائیل کے مرد و زن اکٹھے نماز پڑھتے تھے عورتیں مردوں کو نماز میں دیکھتیں تو سزا کے طور پر اللہ تعالیٰ نے ان پر حیض اتارا اس طرح مساجد میں اس دوران ان کو آنے سے منع کیا۔ (و حدیث النبی اکثر) یعنی آنحضرت کا حیض کی بابت مذکور قول زیادہ قوی ہے بمعنی (اشمل) بھی ہو سکتا ہے سب کو تمام بناتِ آدم یعنی بنی اسرائیل سے قبل کی عورتوں کو بھی شامل ہے۔ ابن منذر نے ابن عباس سے صحیح سند کے ساتھ روایت کیا ہے کہ حیض کی ابتداء حضرت حواء سے ہوئی جب انہیں زمین پر اتارا گیا۔

باب الأمر بالنُّفَساء إذا نُفِسن

حدثنا علي ابن عبدالله قال: حدثنا سفيان قال: سمعت عبدالرحمن بن القاسم قال: سمعت القاسم يقول: سمعت عائشة تقول: خرجنا لا نرى إلا الحج۔ فلما كنا بسرف حِضت، دخل علي رسول الله ﷺ و أنا أبكي، قال: ما لك أنفست؟ قلت: نعم۔ قال: إن هذا أمر كتبه الله على بنات آدم، فاقضي ما يقضي الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت، قالت: وضحى رسول الله ﷺ عن نسائه بالبقر۔

سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں اور قاسم سے مراد ابن محمد بن ابی بکر (سرف) سین پر زبر اور راء پر زیر ہے۔ منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح مستعمل ہے مکہ سے دس میل کے فاصلہ پر ایک جگہ کا نام ہے اس حدیث کے مطالب پر بحث کتاب الحج میں ہوگی۔

باب غسل الحائض رأس زوجها و ترجيله

(ترجیل) مجرور ہے عطف کی وجہ سے۔ حدیثِ باب میں ترجیل یعنی سر میں کنگھی کرنے کا ذکر ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے غسل کا بھی اضافہ کیا یعنی شوہر کا سر دھو بھی سکتی ہے، مراد یہ ہے کہ حائض عورت کی ذات، حیض کے سبب نجس نہیں ہوئی شوہر کا ہر کام کر سکتی ہے سوائے مجامعت کے۔

حدثنا عبدالله ابن يوسف قال: حدثنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشه

قالت: كنت أرجل رأس رسول الله ﷺ و أنا حائض۔

اس سند کے تمام راوی مصنف کے شیخ کے سوا مدنی ہیں (و انا حائض) جملہ حالیہ ہے۔

حدثنا إبراهيم بن موسى قال: أخبرنا هشام بن يوسف أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني هشام عن عروة أنه سئل: أتخدمني الحائض أو تدنو مني المرأة و هي جنب؟ فقال عروة: كل ذلك علي هين، و كل ذلك تخدمني و ليس على أحد في ذلك بأس، أخبرتني عائشة أنها كانت ترجّل- تعني رأس رسول الله ﷺ- و هي حائض و رسول الله ﷺ حينئذ مجاور في المسجد، يدني لها رأسه و هي في حجرتها فترجله و هي حائض۔

عروہ سے سوال کیا گیا کہ حائضہ اور جنبیہ، شوہر کا کوئی کام کاج (یعنی جس سے ملامست لازم آئے) کر سکتی ہے انہوں نے سابقہ حدیثِ عائشہ قدرے تفصیل کے ساتھ بیان کی اور حائضہ پر قیاس کرتے ہوئے جنبیہ کا بھی وہی حکم قرار دیا۔

(مجاور فی المسجد) ای معتکف، اس سے ثابت ہوا کہ حائضہ مسجد میں داخل نہیں ہو سکتی اور یہ بھی کہ معتکف بھی جماع کے سوا یا مقدماتِ جماع کے سوا باقی ہر طرح کا حسبِ ضرورت میل جول رکھ سکتا ہے

باب قراءة الرجل في حجر امرأته و هي حائض

وكان أبو وائل يرسل خادمه و هي حائض إلى أبي رزين فتأتيه بالمصحف فتمسكه بعلاقته۔

حجر کی حاء پر زبر اور زیر دونوں ٹھیک ہیں۔ ابو وائل کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے موصولاً ذکر کیا ہے اور وہ مشہور تابعی اور صاحبِ ابن مسعودؓ ہیں۔ (خادمه) لفظاً مذکر ہے مگر دونوں پر (مذکر و مؤنث) پر اطلاق ہوتا ہے۔ (بعلاقته) اس سے مراد غلاف کا دھاگہ جس سے اس کو غلاف میں باندھا جاتا ہے یعنی قرآن کو چھوئے بغیر حائضہ (اور جنبی و جنبیہ) اٹھا سکتے ہیں جس طرح ابو وائل کی خادمہ دھاگے سے پکڑ کر لاتی تھی۔ امام ابو حنیفہ کا یہی مذہب ہے۔ جمہور کے نزدیک اس طرح کرنا منع ہے یہ ان کے خیال میں تعظیم کے منافی ہے۔

حدثنا أبو نعيم الفضل بن دكين سمع زهيرا عن منصور ابن صفية أن أمه حدثته أن عائشة حدثتها أن النبي ﷺ كان يتكيء في حجري و أنا حائض ثم يقرأ القرآن۔

زہری سے مراد ابن معاویہ جعفی ہیں ان کے شیخ منصور بن صفیہ کی اپنی والدہ کی طرف نسبت زیادہ مشہور ہے چونکہ ان کی والدہ صفیہ بن شیبہ بن عثمان صغار صحابیات میں سے ہیں۔ (ثم يقرأ القرآن) آنخضرت حضرت عائشہ کی گود سے ٹیک لگا کر جب کہ وہ حائضہ ہوتیں تلاوت کلام پاک کر لیتے۔ ایک اور روایت میں جو مصنف نے (التوحید) میں ذکر کی ہے، گود میں سر رکھ کر تلاوت کا ذکر ہے۔ حائضہ بیوی سے ٹیک لگا کر یا سر اس کی گود میں رکھ کر تلاوت کرنا یا ذکر اذکار کرنا احترام کے منافی نہیں ہے۔ شاید اسی لئے مصنف نے اس باب کے ترجمہ میں ابو وائل کا اثر ذکر کیا ہے کہ ان کی خادمہ حالتِ حیض میں مصحف کو دھاگے سے پکڑ کر لاتی تھی اور حضرت عائشہ حالتِ حیض میں حاملِ قرآن کو مس کرتیں، دونوں فعل میں مشابہت ہے۔ اس روایت کو ترمذی کے سوا تمام اصحاب صحاح نے ذکر کیا ہے۔

باب من سمى النفاس حيضا

مصنف کی اس ترجمہ سے غرض یہ ہے کہ نفاس پر حیض اور حیض پر نفاس کے لفظ کا استعمال لغت العرب میں عام ہے اسی طرح ذاتِ حیض اور ذاتِ نفاس کے شرعی احکام بھی ایک ہیں چونکہ شارع علیہ السلام نے ذاتِ نفاس کے لئے الگ احکام بیان نہیں کئے مشابہتِ کلی کو ملحوظ رکھتے ہوئے احکام بھی مشترک ہیں۔ بعض کے خیال (من سمى الحيض نفاسا) کہنا چاہئے تھا لیکن مصنف کا جملہ صحیح ہے کیونکہ عرب جیسا کہ ذکر ہوا، ہر دو پر دونوں لفظوں کا اطلاق کرتے ہیں۔ معنی یوں بھی کیا جا سکتا ہے۔ جس نے حیض کا نام نفاس رکھا۔ (من أطلق على الحيض نفاسا) حیض پر نفاس کا لفظ بولا۔ اس طرح حدیث اور ترجمہ کی کلی مطابقت ہو جائے گی کیونکہ حضرت ام سلمہ نے (حضت) کا لفظ استعمال کیا اور آنحضور نے (انفستِ) نفاس کا لفظ استعمال کیا۔ علامہ انور اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ لغۃً تو ایسا ہی ہے مگر امام بخاری اس کے ساتھ ساتھ اس حقیقت کا اظہار بھی کرنا چاہتے ہیں کہ دمِ نفاس دراصل حیض ہی ہے کیونکہ حاملہ کا فمِ رحم بند ہونے کی وجہ سے حیض منقطع ہو گیا تھا، اب وضعِ حمل ہونے پر فمِ رحم کھلا تو منقطع ہونے والا دمِ حیض بہہ پڑا۔ چالیس دن تک نفاس کے کے جاری رہنے کا بعض نے یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ پانچویں مہینے سے دمِ حیض جنین کی غذا بنتا رہا ہر ماہ دس دن کے حساب سے چار ماہ کے لئے چالیس دن ہی بنتے ہیں جو نفاس کی انتہائی مدت ہے کہتے ہیں عموماً یہی ہے کہ حمل کا استقرار ہوتے ہی حیض کا سلسلہ ختم ہو جاتا ہے مگر ایسی مثالیں موجود ہیں کہ حمل کے باوجود حیض جاری رہا مگر یہ نادر ہے۔ (اس سلسلہ میں ایک گائنی کالوجسٹ سے پوچھا تو اس نے بتلایا کہ میڈیکل کی رو سے حمل کے سبب حیض کا انقطاع لازمی امر نہیں ہے، حمل کے باوجود حیض آ سکتا ہے)۔

حدثنا المكي بن ابراهيم قال حدثنا هشام عن يحيىٰ بن أبي كثير عن أبي سلمة أن زينب ابنة أم سلمة حدثته أن أم سلمة حدثتها قالت: بينا أنا مع النبيﷺ مضطجعة في خميصة إذ حضت، فانسللت فأخذت ثياب حيضي، قال: أنفست؟ قلت: نعم۔ فدعاني فاضطجعت معه في الخميلة۔

(مضطجعة) پر پیش اور زبر دونوں جائز ہیں۔ زبر حال ہونے کے سبب، اور پیش (أنا) کی خبر ہونے کی وجہ سے۔ (في خميصة) کالے رنگ کا کپڑا یا چادر جو عموماً اون سے بنا ہوتا تھا اور اسمیں نشان ہوتے تھے، یحیی کے باقی شاگردوں نے صاد کی جگہ لام ذکر کیا ہے (خميلة) دونوں ہم معنی ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب مباشرة الحائض

مباشرت یعنی باہمی جسانی ملاپ یعنی حیض کی حالت میں کس قدر ملاپ ہو سکتا ہے، کیا حدود ہیں؟ اس کا ذکر ہوگا

حدثنا قبيصة قال: حدثنا سفيان عن منصور عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد كلانا جنب۔ وكان يأمرني فأتزر فيباشرني و أنا حائض۔

سند میں سفیان سے مراد ثوری اور ابراہیم سے مراد نخعی ہیں۔ حضرت عائشہ تک تمام راوی کوفی ہیں۔ ان کی روایت میں متعدد مسائل بیان ہوئے ہیں پہلے مسئلہ پر بحث گذر چکی ہے۔ باقی ترجمۃ الباب سے متعلقہ ہیں۔

(فأتزر فیبا شرنی) اتزر دراصل أا تزر بروزن افتعل ہے۔ اکثر نحوی الف ساکن ختم کر کے تاء میں ادغام کے خلاف ہیں مگر کوفی مذہب کے مطابق یہ جائز ہے۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی کمر میں چادر باندھ لیتیں پھر آنحضرت ان کے ساتھ لیٹتے، اس مسئلہ میں (ما فوق الإزار) مباشرت یعنی دونوں جسموں کا ملنا جلنا (باہمی ملاپ) کی اجازت ہے مراد یہ کہ ناف سے گھٹنے تک کا حصہ حیض کی حالت میں ممنوعہ ہوگا بعض کے ہاں اس حصہ سے بھی ملاپ ہوسکتا ہے لیکن (مکان الدخول) اور (مخرج الدم) سے بچا جائے۔ بقول علامہ انور تفصیلِ مذاہب اس طرح ہے کہ احمد کے نزدیک صرف موضعِ دم سے بچے، ابوحنیفہ اور شافعی کے نزدیک ناف سے گھٹنہ تک کے حصہ سے بچے۔

حدثنا إسماعیل بن خلیل قال: أخبرنا علي بن مسهر قال: أخبرنا أبو إسحاق- هو الشیباني -عن عبدالرحمن بن الأسود عن أبیه عن عائشة قالت: کانت إحدانا إذا کانت حائضا فأراد رسول الله ﷺ أن یباشرها أمرها أن تتزر في فور حیضتها ثم یباشرها- قالت: وأیکم یملك إربه کما کان النبي ﷺ یملك إربه؟ تابعه خالد و جریر عن الشیباني-

مختلف سند کے ساتھ الأسود عن عائشہ کی سابقہ روایت ذکر کی ہے یہ سند بھی کوفی راویوں پر مشتمل ہے۔

(فی فور حیضتها) یعنی حیض شروع ہونے کی ابتدا میں، یا اس کا معنی ہے حیض کی کثرت وشدت کے دوران (فوران القِدر) کہتے ہیں (غلیا نہا) ھنڈیا کا ابلنا، جوش مارنا۔ (أیکم یملك إربه) ارب ھمزہ کی زیر اور زبر دونوں کے ساتھ مروی ہے بمعنی حاجت، مراد یہ کہ آنحضرت سے زیادہ اپنے آپ پر قابو تم میں سے کس کو ہے؟ اس کے باوجود آپ چادر باندھنے کا حکم دیتے۔ اور اس میں امت کی رہنمائی ہے کہ کیا حدود و قیود ہیں۔ اندازِ کلام سے لگتا ہے کہ حیض کی حالت میں عام لوگوں کی اپنی ازواج سے مباشرت حضرت عائشہ کو ناپسند تھی۔ مبادا جماع کا وقوع ہو جائے۔ بہر حال جمہور کا مسلک یہی ہے کہ جماع کے سوا ہر کام ہوسکتا ہے مگر زیادہ قربت یا بغیر چادر کے قریب جانے کی صورت میں خطرہ ہے کہ مجامعت نہ کر بیٹھے۔ (من حام حول الحمی یخشیٰ أن ید خلها)۔

(تابعه خالد و جریر عن الشیبانی) یہ خالد بن عبدواسطی ہیں جب کہ جریر ابن عبدالحمید ہیں، ضمیر کا مرجع علی بن مسہر ہیں۔ خالد کی متابعت ابوقاسم تنوفی نے فوائد میں اور جریر کی متابعت ابوداؤد نے اور حاکم نے المستدرک میں درج کی ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا الشیباني قال: حدثنا عبدالله بن شداد قال سمعت میمونة: کان رسول الله ﷺ إذا أراد أن یباشر امرأة من نسائه أمرها فاتزرت و هي حائض- ورواه سفیان عن الشیباني-

ان تینوں روایات میں مباشرت کا معنی قرینہ لفظیہ کی موجودگی کے پیشِ نظر جماع کے سوا باقی میل ملاپ طے ہوا ہے اور قرینہ یہ ہے کہ آنحضرت نے چادر باندھنے کا حکم دیا پھر قریب آئے۔ (و رواہ سفیان عن الشیبانی) یعنی ثوری نے بھی ابو اسحٰق شیبانی

سے روایت کیا ہے اور یہ روایت امام احمد نے بواسطہ (عبدالرحمن بن مہدی عن سفیان) نقل کی ہے اسی طرح مسلم میں یہی روایت خالد بن عبداللہ نے شیبانی سے اور اسماعیلی نے بھی انہیں سے بواسطہ جریر بن عبدالحمید ذکر کی ہے، شیبانی نے یہ روایت حضرت عائشہ اور میمونہ دونوں سے نقل کی ہے کبھی حضرت عائشہ سے روایت کرتے ہیں اور کبھی حضرت میمونہ سے جریر اور خالد نے ان سے دونوں حوالوں سے سماعت کی ہے باقی رواۃ نے یا حضرت عائشہ کے حوالہ سے یا حضرت میمونہ کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ اس طرح ابو داؤد میں حفص بن غیاث نے شیبانی عن میمونہ کے حوالہ سے اسے روایت کیا ہے۔

باب ترك الحائض الصوم

امام بخاری کی عادت ہے کہ جو امور واضح اور جلی ہیں ان کو زیر بحث نہیں لاتے لہٰذا ترک نماز پر باب لانے کی ضرورت محسوس نہیں کی کہ سب کو علم ہے کہ نماز کے لئے طہارت ضروری ہے چونکہ روزہ کے لئے طہارت کی شرط نہیں، اس لیے ترک روزہ پر نص کی ضرورت تھی، لہٰذا اس پر باب باندھا ہے۔ علامہ لکھتے ہیں کہ خوارج کا اس میں اختلاف ہے مگر وہ اہل سنت میں شمار نہیں ہوتے کہ ان کے اختلاف کی اہمیت ہو۔

حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: أخبرنا محمد بن جعفر قال: أخبرني زيد هو ابن أسلَمَ عن عياض بن عبدالله عن أبي سعيد الخدري قال: خرج رسول الله ﷺ في أضحى- أو في فطر- إلى المصلى، فمر على النساء فقال: يا معشر النساء تصدقن، فإني أريتكن أكثر أهل النار- فقلن: وبم يا رسول اللهﷺ؟ قال: تكثرن اللعن، و تكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل و دين أذهبَ للُبّ الرجل الحازم من إحداكن- قلن: و ما نقصان ديننا و عقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأه مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى- قال: فذلك من نقصان عقلها- أليس إذا حاضت لم تصل و لم تصم؟ قلن: بلى- قال: فذلك من نقصان دينها-

سند میں امام کے شیخ سعید بن الحکم بن محمد بن سالم مصری ہیں، امام بخاری کی ان سے ملاقات ہے جب کہ مسلم، و دیگر اصحاب سنن ان سے واسطہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں، محمد بن جعفر سے اوپر تک تمام راوی مدنی ہیں۔ اس میں تابعی کی تابعی سے روایت ہے۔ عیاض کے والد عبداللہ بن أبی سرح صحابی ہیں۔ (أريتكن) ہمزہ پر پیش ہے مجہول کا صیغہ ہے۔ اسراء کی رات اللہ تعالی نے آپ کو ان کیفیات پر مطلع فرمایا۔ ابن عباس کی ایک حدیث میں بھی یہی معنی کتاب العلم میں بیان ہوا ہے۔

(و تكفرن العشير) عشیر سے مراد خاوند یا تمام اہل معاشرت۔ (ما رأيت من ناقصات۔) یعنی عورتوں کے کثرت سے اہلِ نار ہونے کے جملہ اسباب میں سے یہ بھی ہے کہ وہ (أذهب للُب الرجل الخ) دانا آدمی کی مت مار کر اسے گناہوں کے راستہ پر ڈال دیتی ہیں گویا اس طرح وہ گناہ کا سبب بھی بنتی ہیں اور گناہ کی سزا میں شریک بھی (اذهب) یہ باب افعال یعنی ثلاثی مزید فیہ سے اُفعل تفضیل ہے اور یہ سیبویہ کی دلیل ہے کیونکہ اس کا مذہب ہے کہ ثلاثی مزید فیہ سے تفضیل کا صیغہ بنانا جائز ہے جب کہ اکثر نحوی اس کے خلاف ہیں (لُبّ) لام پر پیش کے ساتھ، مراد عقلِ سلیم (حازم) یعنی دانا، اپنے معاملات پر قابو رکھنے والا، یعنی اس قسم کا

آدمی بھی اگر عورتوں کے چنگل میں آ سکتا ہے تو جو اتنی عقل والے نہیں ہیں وہ کس طرح ان کی ریشہ دوانیوں یا عشوہ و ناز سے بچ سکتے ہیں۔(لم تصل و لم تصم) یہ محلِ استشہاد ہے اور ترجمۃ الباب سے متعلق۔ چونکہ کفرانِ خاوند اور لعن وشتم کی وجہ سے عورتوں کی کثیر تعداد کو نارِ جہنم میں دیکھا گیا اس سے استدلال کرتے ہوئے نووی انہیں کبائر معاصی میں شمار کرتے ہیں۔(تکفرن) کفر کا اطلاق تغلیباً کیا ہے یہ مخرج عن الملت والا کفر نہیں۔اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ صدقہ دافعِ عذاب ہے اور بسا اوقات حقوق العباد سے متعلقہ گناہوں کا کفارہ بھی بنتا ہے۔

آنحضرت کا عورتوں کو (ناقصات العقل والدین) کہنا کوئی ملامت یا چڑانے کے انداز میں نہیں ہے بلکہ خلقت کے اعتبار سے ایک بدیہی حقیقت کا اظہار کیا ہے۔(عصرِ حاضر کے بعض متجددین نے عورت کی آدھی گواہی اور اس کے ناقصۃ العقل والدین ہونے کا انکار کیا ہے۔مثلاً وارث میر کی کتاب۔کیا عورت آدھی ہے، یہ واضح نص ان کا رد کرتی ہے) یہ تغلیظاً تنبیہ اس سبب ہے کہ وہ نادانی میں کفرانِ عشیر نہ کریں اور کسی کے گناہ میں پڑنے کا سبب نہ بنیں گویا عذاب کا ذکر ان کی نقصِ دین وعقل کے سبب نہیں بلکہ کفران، اکثارِ لعن اور اذھاب لُب الرجل کے سبب ہے۔اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔

باب تقضى الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت

وقال إبراهيم: لابأس أن تقرأ الآية، ولم ير ابن عباس بالقراءة للجنب بأساً، وكان النبي ﷺ يذكر الله في كل أحيانه، وقالت أم عطية: كنا نؤمر أن يخرج الحيض فيكبرن بتكبيرهم ويدعون، وقال ابن عباس: أخبرني أبو سفيان أن هرقل دعا بكتاب النبي ﷺ فقرأ فإذا فيه: بسم الله الرحمن الرحيم- ﴿يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة﴾ الآية [آل عمران:۶۴] وقال عطاء عن جابر: حاضت عائشة فنسكت المناسك غير الطواف بالبيت ولا تصلي، وقال الحكم: إني لأذبح وأنا جنب، وقال الله تعالىٰ: ﴿ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه﴾ [الأنعام:۱۲۱]

اس ترجمۃ الباب میں مصنف نے سات تعلیقات ذکر کی ہیں اور یہ ان کی عادت ہے کہ کسی جزوی یا ادنیٰ مناسبت کی وجہ سے بھی کسی اثر یا تعلیق کو ذکر کرتے ہیں اس باب سے امام بخاری کی غرض، حائضہ یا جنب کی قراءتِ قرآن کے جواز پر استدلال ہے کیونکہ حضرت عائشہ کی حدیث جو پہلے بھی گزر چکی ہے اور اس باب کے تحت بھی لائے ہیں، میں آنحضرت ﷺ نے ان کو حیض آنے پر تمام مناسک حج ادا کرنے کی اجازت دی، ماسوا بیت اللہ کے طواف کے اور اعمال حج ذکر، تلبیہ اور دعاؤں پر مشتمل ہوتے ہیں اور ان دعاؤں میں اور ذکر اذکار میں قرآن کی تلاوت بھی شامل ہے۔ان کے نزدیک تلاوت کو اگر ذکر میں شامل سمجھیں تو اس کا جواز حدیث عائشہ سے

بھی اور ترجمہ میں ذکر کردہ تعلیق (و کان النبي یذکر الله علی کل أحیانه) سے ملتا ہے اور اگر تلاوت کو علیحدہ مستقل عبادت سمجھیں تو اس کے منع ہونے پر دلیل چاہئے اور مصنف کے نزدیک منعِ قراءت کی بابت کوئی صحیح حدیث موجود نہیں اور حائض پر جنب کو قیاس کیا ہے اگر حائض کے لئے مذکورہ اعمال و قراءت کا جواز ہے تو جنب کے لئے بطریق اولی ہے کیونکہ حائض کا حدث جنب کے حدث سے اغلظ ہے۔ یہی موقف طبری، ابن المنذر اور داؤد کا ہے، امام مالک سے جواز بھی منقول ہے اور نخعی کے قول کی مانند ایک دو آیتوں کی قراءت کا جواز ہونا بھی مروی ہے حنفیہ، شافعیہ اور حنابلہ کے ہاں حائض اور جنب کے لئے قراءت مطلقاً۔ یعنی کم یا زیادہ کا فرق کئے بغیر حرام ہے۔ احمد سے منقول ہے کہ خط و کتابت میں موجود ایک آدھ آیت کا پڑھنا یا کسی کی ہدایت کی خاطر ایک آدھ آیت کی تلاوت جائز ہے۔ اس مسئلہ میں ہم کہہ سکتے ہیں کہ اکثر علماء و ائمہ یعنی جمہور، عدمِ قراءت کے قائل ہیں ان کی بنائے استدلال اصحابِ سنن کی روایت کردہ حدیثِ علیؓ پر ہے اس میں ہے: (کان رسول اللهﷺ لا یحجبه عن القرآن شيء لیس الجنابة) یعنی جنابت کے سوا کوئی شيء حضور کو تلاوتِ قرآن سے نہیں روکتی تھی۔ ترمذی اور ابن حبان نے اسے صحیح کہا ہے بعض نے اس کے کچھ راویوں کو ضعیف کہا ہے، ابن حجر کی رائے میں یہ حسن کے درجہ میں ہے اور قابلِ حجت ہے۔ لیکن کہا گیا ہے کہ اس روایت سے استدلال محلِ نظر ہے کیونکہ یہ ایک مجرد فعل ہے تحریم پر دلالت نہیں کرتا اور طبری کے مطابق اسے افضلیت پر محمول کرنا زیادہ مناسب ہے تا کہ تمام روایات کے مابین تطبیق ہو سکے۔ جمہور کی ایک اور دلیل ابن عمر کی مرفوع حدیث ہے جس میں ہے (لا تقرأ الحائض ولا الجنب شیئا من القرآن) لیکن اس کے تمام طرق ضعیف ہیں۔

(و قال ابراهیم) یہ نخعی ہیں ان کا یہ قول دارمی وغیرہ نے موصولاً نقل کیا ہے۔ جنبی اور حائضہ کے سوار ہوتے وقت سبحان الذی سخر الخ پڑھنے کی بابت اختلاف کیا گیا ہے مالکیہ کے ہاں حائضہ قرآن پڑھ سکتی ہے جنبی نہیں۔ اس کی علت یہ ہے کہ حیض تو آٹھ دس دن جاری رہتا ہے اگر اتنی مدت قرآن چھوڑا تو حافظات کو بھول سکتا ہے۔ اس بارہ میں علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں ایک اور تفصیل بھی ہے وہ یہ کہ بقصدِ تلاوت قراءتِ قرآن منع ہے بطریقِ ذکر جائز ہے۔

(و لم یر ابن عباس) اسے ابن المنذر نے موصول بیان ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: (کان یقرأ ورده وهو جنب) اس بابت اعتراض ہونے پر کہا: (ما في جوفي أکثر منه) یعنی جو میرے پیٹ میں ہے وہ زیادہ ہے یعنی قرآن پاک۔ (و کان النبيﷺ یذکر) یہ مسلم میں حضرت عائشہ سے مروی ہے (کل أحیانه) کا مطلب (کل أزمانه) ہے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے مراد احوالِ متواردہ ہیں مثلاً حالتِ قیام حالتِ قعود، گھر میں راستے میں بازار میں۔ وگرنہ اگر اس کو مطلق کہا جائے تو بیت الخلاء کے اندر بھی ذکر کرنا شامل ہوگا جو بالاتفاق منع ہے۔ (و قالت ام عطیة) اسے مصنف نے کتاب العیدین میں موصولاً ذکر کیا ہے۔ (و قال ابن عباس أخبرني أبو سفیان ان هرقل) یہ بدء الوحی میں ہے، یہ بھی امام بخاری دمن علی موقفہ کی دلیل ہے کہ ہرقل کافر ہے اور کفار جنب ہیں لیکن اس کے باوجود اس نے قرآن کی یہ آیت جو آنحضرت نے اس کی طرف خط میں لکھوائی تھی، (یا أهل الکتاب تعالوا۔ الخ) پڑھی جمہور نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ اس خط میں ان دو آیات کے علاوہ بہت سی باتیں تھیں جملہ خط پڑھتے ہوئے اس نے آیتیں بھی پڑھیں یا ترجمان نے جو کافر تھا، پڑھی۔ اس نے ان کی قراءت کے وقت قرآن کی تلاوت کی نیت یا قصد تو نہ کیا تھا۔ اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے کسی تاریخ یا فقہ وغیرہ کی کتاب میں اثنائے مضمون ایک دو قرآن کی

آیتیں آ جائیں تو حائض یا جنب اثنائے مطالعہ ان کی بھی قراءت کر لے گا گویا یہ قراءت ارادہ اور نیت کے ساتھ قرآن پڑھنے کی طرح نہیں ہے۔

(و قال عطاء) یہ ابن أبی رباح ہیں (عن جابر) یہ صحیح بخاری کی کتاب الاحکام میں منقول ہے۔ (و قال الحکم) یہ ابن عتیبہ ہیں۔ بغوی نے جعدیات میں اس قول کو موصولا ذکر کیا ہے۔ یعنی حالتِ جنابت میں ذبح کرتے ہیں اور ذبح کے لئے (بسم اللہ) وغیرہ پڑھنا چاہئے لہٰذا وہ بھی پڑھتے تھے اس سے استدلال کرتے ہوئے قراءتِ قرآن کو جائز سمجھا ہے (جمہور نے اسے مادون الآیہ پر محمول کر کے شمار نہیں کیا یعنی آیت کا تھوڑا سا حصہ بشرط یہ کہ قصدِ تلاوت نہ ہو پڑھنا، تلاوتِ نہ سمجھا جائے گا)۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا عبدالعزيز بن أبي سلمة عن عبدالرحمن بن القاسم عن القاسم بن محمد عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ لا نذكر إلا الحج۔ فلما جئنا سرف طمِثت، فدخل عليّ النبي ﷺ و أنا أبكي، فقال ما يبكيك؟ قلت: لو ددت والله أني لم أحج العام۔ قال: لعلك نفست؟ قلت: نعم۔ قال: فإن ذلك شيء كتبه الله على بنات آدم، فافعلي ما يفعل الحاج، غير أن لا تطوفي بالبيت حتى تطهُري۔

حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث ذکر کی ہے جو ان کی بنائے استدلال ہے (و یدعون) ایک نسخہ میں یدعین ہے مگر عینی نے اسے رد کیا ہے، وہ کہتے ہیں معتل اللام بالواو الفاظ میں جمع مذکر اور مونث کا صیغہ ایک جیسا ہوتا ہے البتہ تقدیراً فرق ہوگا جمع مذکر کا وزن یفعون اور جمع مونث کا وزن، یفعلن قرار دیا جائے گا۔

باب الاستحاضة

پہلے گذر چکا ہے کہ یہ حیض کے خون کے علاوہ ہے اس کا مخرج بھی رحم کی کوئی رگ ہے، عموماً خواتین کو حیض کی ابتدا اور انتہا کی بابت اپنی عادت معلوم ہو جاتی ہے اور عموماً مخصوص ایام میں ہی اس کی آمد ہوتی ہے معتاد دونوں کے سوا اگر خون کا جریان جاری رہے تو وہ بیماری ہوگی حیض نہ ہوگا اس کے حیض والے احکام نہیں ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك بن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها قالت: قالت فاطمة بنت أبي حُبيش لرسول الله ﷺ۔ يا رسول الله إني لا أطهرُ، أفادع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: إنما ذلك عرق و ليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فاتركي الصلاة، فإذا ذهب قدرها فاغسلي عنك الدم و صلي۔

فاطمۃ بنت أبی حبیش کا قصہ ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے کہا (إني لا أطهر) چونکہ ان کے علم میں تھا کہ حائضہ عورت کی طہارت خون منقطع ہونے کے بعد ہوتی ہے اس لیے یہ کہا۔ ان کا مسئلہ یہ تھا کہ حیض کے خون کے ساتھ ہی استحاضہ کا خون آتا تھا لہٰذا عدمِ طہارت کی بات کی۔ آنحضرت نے رہنمائی فرمائی کہ حیض کی مدت کا اندازہ کر کے یعنی جتنے دن اس بیماری سے قبل آتا تھا، اس عرصہ کے لئے نماز و روزہ ترک کر دو باقی استحاضہ ہوگا، اس کے لئے فرمایا کہ خون دھو کر نماز ادا کرو۔ (أفأدع الصلاة) یہ اس لئے

کہا کہ انہیں علم تھا حائضہ نماز نہیں پڑھتی تو ان کو خیال ہوا یہ ترکِ نماز رحم سے جریانِ خون کے سبب ہے چونکہ جریان تو اب بھی تھا تو خیال ہوا کہ نماز ترک کرنا ہوگی۔

باب غسل دم المحيض

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام عن فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر أنها قالت: سألت امرأة رسول اللهﷺ فقالت: يا رسول الله، أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع؟ فقال رسول الله ﷺ إذا أصاب ثوب إحداكن الدم من الحيضة فلتقرُصه ثم لتنضَحه بماء ثم لتصلي فيه۔

ابو معاویہ عن ھشام کے حوالہ سے یہی روایت گذری ہے اس میں صراحت ہے کہ انہوں نے کہا: (اني استحاض) گویا یہ پتہ تھا کہ یہ خون حیض کا نہیں استحاضہ کا ہے مگر حکم کا علم نہ تھا۔ (فاغسلي عنك الدم) دوسری روایات کی روشنی میں اس کا مطلب غسل کرنا ہوگا۔ یہ روایت آگے آئے گی۔ ھشام سے روایت کرنے والوں میں سے بعض نے صرف خون کے دھونے کا ذکر کیا ہے جب کہ بعض نے اغتسال (غسل) کا ذکر کیا ہے۔ غَسلِ دم کا نہیں اور تمام راوی ثقہ ہیں لہٰذا ثقہ کا اضافہ مقبول ہے لہٰذا اس پر عمل کیا جائے گا اور جن کی روایت میں غُسل کا ذکر نہیں ہے اس کا سبب اختصار ہے۔ (اغتسال میں غسلِ دم بھی ہو جائے گا)۔ اس مسئلہ میں ایک اور اشکال بھی ہے وہ یہ کہ ابو معاویہ عن ھشام کی سابقہ حدیث میں اس باب کی حدیث کی طرح آخر میں ہے: (ثم توضئ لكل صلاة) بعض نے اس زیادت کو مدرج اور بعض نے عروہ کا قول قرار دیا ہے۔ لیکن ابن حجر نے اس کا رد کیا ہے ابو معاویہ اس اضافہ میں متفرد بھی نہیں ہیں بلکہ یہی اضافہ نسائی کی (حماد عن هشام) کی اسی روایت میں بھی ہے دوسرا یہ کہ دارمی نے اسی روایت کو (بطريق حماد بن سلمه عن هشام) اور السراج نے (من طريق يحي بن سليم عن هشام) مع اس اضافہ کے نقل کیا ہے لہٰذا حکم کی صورت یہ بنے گی کہ حیض کے معتاد دنوں کا اندازہ کرکے غسل کرے گی پھر اگر استحاضہ کا خون جاری ہے تو ہر نماز کے لئے خون صاف کرے گی اور وضوء کرے گی یعنی ہر نماز کا الگ وضوء کرنا ہوگا۔ جمہور کا یہی قول ہے حنفیہ کے نزدیک ایک نماز کا جو وقت ہے اس کے لئے ایک وضوء کرے گی اور اس وقت میں ظاہر ہے ایک اس وقت کی نماز ادا کرے گی اس کے علاوہ نوافل اور اگر اس کے ذمہ قضاء فرائض ہیں تو اسی وضوء سے وہ ادا کرسکتی ہے۔ پھر اگلی نماز کا وقت ہونے پر نیا وضوء کرے گی۔ گویا ان کے نزدیک (توضئي لكل صلاة) کا مطلب ہوا (توضيء لوقت كل صلاة) جب کہ مالکیہ کے ہاں ہر نماز کے لئے نیا وضوء مستحب ہے، احمد اور اسحاق کہتے ہیں کہ ہر نماز کے لئے غسل کرنا زیادہ احتیاط ہے۔ شافعیہ کے نزدیک ایک وضوء سے ایک فرض نماز یا ایک قضاء نماز ادا کرے گی۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ عورت بذاتِ خود مفتی یا عالم سے نسوانہ مسائل دریافت کرسکتی ہے۔ اور یہ کہ بوقت ضرورت اس کی آواز سننا جائز ہے۔ شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں۔

حدثنا أصبغ قال: أخبرني ابن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن عبدالرحمن بن القاسم حدثه عن أبيه عن عائشة قالت: كانت إحدانا تحيض ثم تقترص الدم من ثوبها عند طهر ها فتغسله و تنضح على سائره ثم تصلي فيه۔

اس سند کے پہلے تین راوی مصری جب کہ باقی تین مدنی ہیں۔

(قالت كانت إحدانا) یعنی ازواج مطہرات میں سے کوئی، یا عموم پر بھی محمول ہوسکتا ہے چونکہ یہ فعل آنحضور کے علم میں تھا لہٰذا بظاہر یہ قولِ عائشہ ہے مگر مرفوع حدیث کے حکم میں ہے ویسے بھی یہ مضمون سابقہ حدیث میں حضرت اسماء کے حوالہ سے ذکر ہو چکا ہے اور اس میں آنحضرت کا حوالہ ہے۔ گویا حدیثِ عائشہ حدیثِ اسماء کی تفسیر ہے اس حدیث سے حدیثِ اسماء میں مذکور لفظ (ثم لتنضحه) کا معنی متعین ہوا کہ اس کا مطلب غسل ہے۔

(ثم تقترص الدم من ثوبها) یعنی خون والی جگہ کو انگلیوں سے کھرچتی تھیں یعنی دھونے سے قبل کھرچ کر خون کے آثار ونشان صاف کرتیں، پھر دھوتی تھیں۔(و تنضح على سائره) یعنی دفعِ وسواس اور احتیاط کے لئے پورے کپڑے کو دھو لیتیں، پھر نماز ادا کرتیں۔اسے ابن ماجہ نے بھی (الطهارة) میں نقل کیا ہے۔

باب الاعتكاف للمستحاضة

یعنی اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔

حدثنا إسحق قال: حدثنا خالدبن عبدالله عن خالد عن عكرمة عن عائشة أن النبي ﷺ اعتكف معه بعض نسائه و هي مستحاضة ترى الدم، فربما وَضعت الطست تحتها من الدم، وزعم أن عائشة رأت ماء العُصفُر فقالت: كأن هذا شيء كانت فلانة تجده۔

اسحاق کے شیخ خالد بن عبداللہ طحان واسطی ہیں جب کہ ان کے شیخ خالد الحذاء ہیں اور عکرمہ مولی ابن عباس ہیں۔(بعض نسائه) ابن الجوزی کا خیال ہے کہ آنحضرت کی کوئی زوجہ مطہرہ مستحاضہ نہیں رہی، شاید اس سے مراد متعلقین یا متعلقات کی کوئی عورت ہے ان کے مطابق یہ زینب بنت جحش کی بہن ام حبیبہ ہیں۔لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ اگلی روایت میں (من أزواجه) کا لفظ ہے اس سے پتہ چلا کہ آپ کی ازواج میں سے کوئی ہے۔اسی طرح تیسری روایت میں (بعض أمهات المؤمنين) ہے۔ابن عبدالبر نے بیان کیا ہے کہ جحش کی تینوں بیٹیاں یعنی ام المؤمنین زینب، ام حبیبہ جو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کی زوجہ تھیں اور حمنہ جو حضرت طلحہ کی بیوی تھی، مستحاضہ تھیں ام المؤمنین زینب کا استحاضہ وقتی تھا لیکن ان کی بہن ام حبیبہ کا دائمی تھا۔لیکن اس روایت میں جس ام المؤمنین کا ذکر ہے وہ ام سلمہ ہیں جو وقتی طور پر استحاضہ کا شکار ہوئیں خالد الحذاء کی ایک روایت جسے سنن میں سعید بن منصور نے بواسطہ اسماعیل بن ابراہیم نقل کیا ہے، ام سلمہ کا نام ذکر کیا ہے (من الدم) یعنی من أجل الدم۔(و زعم) یہ معلق نہیں بلکہ اسی سند پر معطوف ہے ضمیر کا تعلق عکرمہ کے ساتھ ہے۔(ماء العُصفر) یعنی حضرت عائشہ کی ایک مرتبہ ماءِ عصفر پر نظر پڑی تو کہا: (كأن هذا شيء كانت فلانة تجده) فلانہ سے مراد وہی ام المؤمنین جن کا ذکر آیا ہے۔یعنی اس رنگ کا خون آتا تھا۔علامہ انور کے مطابق یہ سمبہ نامی بوٹی ہے کشمیر میں بکثرت ہوتی ہے، زرد رنگ کی ہے اور قرطم بھی کہلاتی ہے، اسے ابوداؤد، ابن ماجہ اور نسائی نے (الاعتکاف) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا يزيد بن زريع عن خالد عن عكرمة عن عائشة قالت: اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه فكانت ترى الدم والصفرة

والطست تحتها و هي تصلي۔
یہ بھی عکرمہ سے خالد الحذاء روایت کرتے ہیں، باقی سند مختلف ہے۔
حدثنا مسدد قال: حدثنا معتمر عن خالد عن عكرمة عن عائشة أن بعض أمهات المؤمنين اعتكفت و هي مستحاضة۔
خالد سے پہلے سند مختلف ہوگئی ہے۔ ان روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ مستحاضہ مسجد میں اعتکاف بیٹھ سکتی ہے اگر خون سے بچت کے لئے بندوبست کرلیا جائے۔ یعنی مسجد آلودہ نہ ہو۔ اس کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہماری فقہ کے مطابق عورت اپنے گھر کی مسجد (یعنی کسی گوشہ) میں اعتکاف بیٹھے اگرچہ عام مسجد میں بیٹھنا بھی ثابت ہے کہ بعض امہات المؤمنین اعتکاف بیٹھا کرتی تھیں۔ مگر بقول ان کے آنجناب اس پر راضی نہ تھے مگر منع بھی نہ فرمایا۔ درمختار میں اعتکاف فی المسجد کو جو مکروہ کہا گیا ہے میں اسے مکروہ تنزیہی سمجھتا ہوں، مجھ میں یہ جرأت نہیں کہ آنحضرت ﷺ کے سامنے کئے گئے عمل کو مکروہِ تحریمی قرار دوں۔

باب هل تصلي المرأة في ثوب حاضت فيه؟

یعنی حیض والے کپڑے دھونے سے پاک ہو جائیں گے اور ان میں نماز ادا کی جاسکتی ہے۔ بسا اوقات حیض کے لئے مخصوص کپڑے ہوتے ہیں جو صرف اسی مقصد کے لئے خاص ہوتے ہیں ان کو انقطاعِ حیض کے بعد بغیر تطہیر بھی چھوڑا سکتا ہے لیکن اگر ان میں نماز ادا کرنی ہو تو دھونا پڑے گا۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا إبراهيم بن نافع عن أبن أبي نجيح عن مجاهد قال: قالت عائشة ما كان لإحدانا إلا ثوب واحد تحيض فيه فإذا أصابه شيء من دم قالت بريقها فقصعته بظُفرها۔

(قالت بر يقها) قالت یہاں فعل کے معنی میں ہے جیسا کہ پہلے بھی بیان ہوا۔ یعنی تھوک لگا کر پھر ناخن سے جو خون لگا ہے، اسے کھرچ کر صاف کرلیتی تھیں۔ یہاں چونکہ اس میں نماز پڑھنے کا ذکر نہیں ہے تو ممکن ہے یہ کپڑا حیض کے لئے مختص ہو لیکن اگر نماز بھی پڑھنی ہے تو پہلے روایت آچکی ہے جس میں ناخن سے کھرچنے کے بعد پانی سے دھونے کا بھی ذکر ہے۔ (فمصعته) بعض روایات میں میم کی بجائے قاف ہے دونوں ہم معنی ہیں۔ امام بخاری نے چونکہ ترجمۃ الباب میں نماز کا بھی ذکر کیا ہے حالانکہ حدیث میں نماز کا ذکر صراحۃً نہیں ہے لیکن حضرت عائشہ کے قول (ما كان لإحدنا إلا ثواب واحد) سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ نماز بھی اسی میں ادا کرتی ہوں گی۔ یہ اس وقت کی بات ہوگی جب اتنی رفاہیت نہ تھی۔ دوسری روایات میں اگرچہ صراحۃً پانی سے دھونے کا بھی ذکر ہے لیکن اس حدیث میں لعاب سے دھونے اور ناخن سے کھرچنے کا ذکر ہے تو یہ توجیہہ بھی ہوسکتی ہے کہ اس سے مراد خون کا ایک آدھ دھبہ ہے جسے لعاب سے ہی صاف کرلیا جاتا تھا۔ (شئ من دم) سے یہ معنی ثابت ہوتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ پہلی توجیہہ اقوی ہے۔

ابو حاتم نے مجاہد کے حضرت عائشہ سے سماع کا انکار کیا ہے مگر یہ غلط ہے امام بخاری نے ایک اور سند میں مجاہد کی حضرت عائشہ سے سماع کا ذکر کیا ہے۔ علی ابن المدینی نے بھی سماع کو ثابت کیا ہے اس طرح بعض نے سند کو یہ کہہ کر مضطرب ثابت کیا ہے، کہ ابوداؤد نے یہی روایت بحوالہ محمد بن کثیر (عن ابراهيم بن نافع عن الحسن بن مسلم) نقل کی ہے یعنی وہاں ابراہیم کے استاذ بخاری

کی سند کی طرح ابن ابی نجیح نہیں بلکہ حسن بن مسلم ہیں، اس کا جواب یہ ہے کہ یا تو ابراہیم نے دونوں سے روایت کی ہے لیکن اگر ثابت نہیں تو بخاری کی سند کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ ان کے شیخ ابونعیم ابوداؤ کے شیخ محمد بن کثیر سے أحفظ ہیں دوسرا یہ کہ ابونعیم کی متابعت خلاد بن یحی، أبوحذیفہ اور نعمان بن عبدالسلام نے کی ہے۔ لہٰذا بخاری کی سند راجح قرار پائے گی۔

با ب الطیب للمرأة عند غُسلها من المحیض

یعنی حائضہ کا غسلِ طہارت کرتے وقت خوشبو استعمال کرنا صرف مستحب ہی نہیں بلکہ تاکیدی معاملہ ہے کیونکہ بیوہ کو بھی یہ رخصت دی گئی۔ حالانکہ چار ماہ دس دن تک اس کے لئے خوشبو کا استعمال حرام ہے۔

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن حفصة۔ قال ابو عبدالله: أو هشام بن حسان عن حفصة۔ عن أم عطية عن النبيﷺ قالت كنا نُنهى أن نحد على ميت فوق ثلاث، إلا على زوج أربعة أشهر و عشرا، و لا نكتحل ولا نتطيب و لا نلبس ثوبا مصبوغا إلا ثوب عَصب۔ و قد رُخص لنا عند الطهر إذا اغتسلت إحدانا من محيضها في نُبذة من كُست أظفار۔ و كنا ننهى عن اتباع الجنائز۔ قال: ورواه هشام بن حسان عن حفصة عن أم عطية عن النبيﷺ۔

امام بخاری کو شک ہے کہ حماد بن زید کے شیخ ایوب ہیں یا ھشام بن حسان، یہ شک کا اظہار بعض نسخوں میں نہیں ہے یہ حدیث کتاب الطلاق میں بھی مذکور ہے وہاں بھی نہیں ہے۔ ام عطیہ بنت حارث کی صحیح بخاری میں پانچ روایات ہیں۔ یہ زمانہ نبوی کی طبیبہ ہیں، زخمیوں کی مرہم پٹی کرتی تھیں نیز وفات پانے والی عورتوں کو غسل دیتی تھیں، (كنا ننهى أن نحد) ننھی صیغہ مجھول ہے، نہی کے فاعل آنخضرت ہیں ھشام کی روایت میں صراحت ہے۔ (نحد) احداد سے ہے، بمعنی ترکِ زینت (ولا نكتحل) لام پر زبر اور پیش دونوں صحیح ہیں لا زائدہ ہے تاکیداً اس کا استعمال ہوتا ہے۔ (ثوب عصب) یعنی کپڑوں یا چادروں کی ایک قسم ہے، (نبذة من كستِ أظفار) نبذہ بمعنی قطعہ۔ کست میں تین لغات ہیں کشف، کسط اور کست، ابن التین کی روایت کے مطابق یہ (قسط ظفار) ہے۔ ظفار یمن کا ایک ساحلی شہر ہے جہاں منجملہ اور اشیاء کے قسط ھندی یعنی عودِ ھندی درآمد کیا جاتا تھا یہ ایک خوشبو ہے۔ مسلم کی روایت میں اسی طریق سے یہ لفظ مروی ہے (قسط أو أظفار) أظفار ظفر کی جمع یعنی ایک خوشبو جو ناخن کی طرح ہوتی تھی یعنی ناخن کی شکل کی۔ اس روایت میں جو لفظ (كست) آیا ہے وہ بمعنی قسط ہے۔ ظفار کو ظاء کی زیر اور زبر دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ نووی کہتے ہیں مراد یہ نہیں کہ حائضہ غسلِ طہارت کرتے وقت یا قسط نامی خوشبو استعمال کرے یا اظفار نامی، بلکہ مراد یہ ہے کہ خون کی بد بو ختم کرنے کے لئے وہ کوئی خوشبو استعمال کرے (چونکہ یہ دو قسم کی خوشبو عام تھی ان کا تمثیلاً نام ذکر کر دیا)

(ورواه هشام) مصنف نے یہ تعلیق کتاب الطلاق میں موصولا ذکر کر دی ہے۔ لہٰذا (قال) کے فاعل امام بخاری ہیں، کرمانی شارحِ بخاری کے مطابق یہ حماد بن زید کا مقولہ ہے گویا انہوں نے ایوب سختیانی اور ھشام بن حسان دونوں سے روایت کی ہے اس پر یہ تعلیق نہیں بلکہ موصول ہے۔ ابن حجر نے کرمانی کی توجیہہ پر تعجب کا اظہار کیا ہے۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک مطلقہ کے لئے بھی احداد ہے مگر اس میں صرف نخعی نے ہماری موافقت کی ہے۔

باب دلك المرأة نفسها إذا تطهرت من المحيض
و كيف تغتسل و تأخذ فِرصة مُمسّكة فتتبع أثر الدم

اس باب میں امام بخاری کیفیتِ غسل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اگر چہ باب کی حدیث میں اس کیفیت کی بابت کوئی زیادہ صراحت نہیں ہے اور نہ ہی دلک کے لفظ کا استعمال ہوا ہے کہ لیکن مصنف کی عادت ہے کہ متعلقہ روایت کے دوسرے طرق سے اگر کوئی مزید وضاحت یا صراحت ملتی ہو تو اس کا ذکر اپنے ترجمۃ الباب میں کر دیتے ہیں اگر چہ کسی وجہ سے وہ روایت ذکر نہ بھی کریں، یہاں بھی یہی صورتحال ہے مسلم کی ذکر کردہ اسی روایت میں جو بخاری کی طرح (من طريق ابن عيينة عن منصور) مروی ہے (كيف تغتسل) کے بعد (ثم تأخذ) یعنی ثم کا اضافہ ہے جس سے پتہ چلتا ہے۔ کہ غسل کرنے کے بعد پھر حائضہ خوشبو کا ایک ٹکڑا لے یعنی اس میں کچھ کیفیت کا بیان ہے اس طرح مسلم کی دوسرے طریق سے ذکر کردہ اسی روایت میں مزید تفصیل ہے اور کیفیتِ غسل کی مزید تشریح ہے وہ یہ کہ (فقال تأخذ إحدا كن ماء ها وسدرتها فتحسن الطهور ثم تصب على رأسها فتد لكه دلكا شديدا حتى تبلغ شئون رأسها اى اصوله۔ ثم تأخذ فرصة الخ) اس روایت میں (صفية عن عائشة) سے روایت کرنے والے ابراھیم بن مہاجر ہیں چونکہ یہ مصنف کی شرط پر نہیں لہٰذا اس کو نقل نہیں کیا، لیکن ترجمۃ الباب میں اس کے نفسِ مضمون کی طرف اشارہ کر دیا ہے۔

حدثنا يحي قال: حدثنا ابن عيينة عن منصور ابن صفية عن أمه عن عائشة أن امرأة سألت النبي ﷺ عن غسلها من المحيض فأمر ها كيف تغتسل قال: خذي فرصة من مَسك فتطهري بها۔ قالت: كيف أتطهر قال: تطهري بها۔ قالت: كيف قال: سبحان الله، تطهري۔ فاجتبذتها إلي فقلت : تتبعي بها أثر الدم۔

ابن السکن کے مطابق یہ یحی بن موسی بلخی ہیں جب کہ بیہقی کے مطابق یہ ابن جعفر ہیں اس طرح سند میں منصور بن صفیہ کا ذکر پہلے ہو چکا ہے ان کے والد کا نام عبدالرحمٰن بن طلحہ ہے، ان کو رؤیت حاصل ہے ان کے دادا حارث بن طلحہ احد میں شہید ہوئے۔ چونکہ والدہ صفیہ اور نانا شیبہ صحابی ہیں اس مناسبت سے والدہ کی طرف نسبت زیادہ مشہور ہوئی۔

(ان امرأة من الأنصار) مسلم کی روایت میں ان کا نام اسماء بنت شکل آیا ہے (قال خذی) چونکہ سوال غسل کی بابت نہ تھا کیونکہ وہ تو معروف تھا وہ یہ جاننا چاہتی تھیں کہ کیا حیض کے غسلِ طہارت میں کوئی خاص چیز استعمال کرنی ہے اس کی تفصیل آپ نے بیان فرما دی کہ بعد میں (فرصة) یعنی مسک کا ایک ٹکڑا لے اور خوشبو لگائے۔ فرصۃ کی فاء پر زیر ہے (المنجد کے مطابق فاء پر تینوں حرکات ہیں)۔ بعض روایت میں (قرصة) قاف مفتوحہ کے ساتھ ہے بمعنی قطعہ۔ (مسک) میم پر زیر کے ساتھ دمِ غزال یعنی کستوری، اکثر کی روایت میں میم پر زبر کے ساتھ ہے جس کا مطلب قطعۃ جلد، چمڑے کا ٹکڑا، ایک روایت میں (فرصة ممسكة) بھی آیا ہے (اور جسے امام بخاری نے اپنے ترجمہ میں بھی ذکر کیا ہے) خطابی کے نزدیک یہ ممسکہ ماخوذ کے معنی میں بھی محتمل ہے اُمسکت یا مَسکت سے۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں اس طرح کلام میں رکاکت آئے گی یعنی گویا کہ آپ نے کہا: (خذی قطعة مأخودة) لیکن اگر میم کی زیر کے ساتھ

پڑھا جائے تو اس میں صرف یہ اشکال بعض نے بیان کیا ہے کہ کستوری ایک مہنگی خوشبو تھی، کیسے غسلِ طہارت میں اس کے استعمال کا حکم دیا، لیکن یہ معترض اس امر کو نظر انداز کر دیتے ہیں کہ اچھی اور عمدہ خوشبوئیں عربوں کے استعمال میں تھیں اور انہیں پسند تھیں سابقہ روایت میں قسطِ اظفار یا ظفار کا ذکر آیا ہے گویا اصل مراد کسی خوشبو کا استعمال ہے اور یہ استحبابا ہے تا کہ خون وغیرہ کی بد بو ختم ہو سکے، (فتطہر ی بہا) یعنی تنظفی اگلے باب کی روایت میں (توضئی) کہا۔ (تتبعی أثر الدم) ایک روایت میں مواضع الدم یعنی جہاں جہاں خون لگا ہے وہاں خوشبو لگائے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب غَسل المحيض

سابقہ باب کا تسلسل ہے۔

حدثنا مسلم قال: حدثنا وهيب حدثنا منصور عن أمه عن عائشة أن امرأة من الأنصار قالت للنبي ﷺ: كيف أغتسل من المحيض؟ قال: خذي فرصة ممسكة فتوضئي ثلاثا ثم إن النبي ﷺ استحيا فأعرض بوجهه أو قال: توضئي بها۔ فأخذتها فجذبتها فأخبرتها بما يريد النبي ﷺ۔

نئی سند کے ساتھ (منصور عن أمه) والی روایت دہرائی ہے (فتوضئ ثلاثا) ثلاثا کا لفظ فتوضئی سے بھی متعلق ہو سکتا ہے، یا یہ کہ آپ نے تین مرتبہ فرمایا۔ یہ زیادہ قرینِ قیاس ہے، سیاق سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے۔ (أو قال) اکثر روایات میں أو کے ساتھ ہے ابن عساکر کی روایت میں واؤ ہے۔ یہ شک حضرت عائشہ کی طرف سے ہے یعنی آپ نے (توضئی بها) کہا یا صرف (توضئی) کہا۔ یا یہ کہ (توضئی بها) کہا یا (توضئی ثلاثا) کہا، اس میں شک کیا ہے تو اس وضوء سے مراد لغوی وضوء ہے (من الوضاءة) مراد طہارت ہے لأجل الوضاءة، شرع نے اسے وضوء کہا ہے۔

باب امتشاط المرأة عند غسلها من المحيض

غسلِ حیض میں کنگھی کرنے کی بابت۔

حدثنا موسى بن إسماعيل حدثنا إبراهيم حدثنا ابن شهاب عن عروة أن عائشه قالت: أهللت مع رسول الله ﷺ في حجة الوداع، فكنت ممن تمتع و لم يَسُق الهدي۔ فزعمت أنها حاضت و لم تطهر حتى دخلت ليلة عرفة فقالت: يا رسول الله هذه ليلة عرفة، وإنما كنت تمتعت بعمرة: فقال لهارسول الله ﷺ: أنقضي رأسك وامتشطي و أمسكي عن عمرتك ففعلت۔ فلماقضيت الحج أمر عبدالرحمن ليلة الحَصبة فأعمرني من التنعيم، مكان عمر تي التي نسكت۔

موسیٰ کے شیخ ابراہیم بن سعد ہیں۔ (انقضی رأسك) یعنی اپنے بالوں کو کھول دو یعنی مینڈیاں ختم کر دو (وامتشطی) یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے۔ کیونکہ حج کا احرام باندھتے وقت غسل کرنا سنت ہے۔ مسلم کی اسی روایت میں صراحت ہے،

(فاغتسلي ثم أهلي بالحج) اور بخاریؒ حسب عادت دوسرے طرق سے جو مزید تفصیل، وضاحت یا صراحت ہوتی ہے اس طرف اپنے ترجمہ میں اشارہ کر دیتے ہیں۔ اگر چہ یہ غسل، غسلِ طہارت نہ تھا بلکہ غسل احرام تھا لیکن امتشاط کا فعل تو ثابت ہوا (اور کتاب الحیض یا اس باب سے اس کا تعلق یہ ہے کہ حضرت عائشہ اس وقت حائضہ تھیں) (ليلة الحصبة) حاء پر زبر ہے۔ یعنی اس رات جب آنحضور اور صحابہ وادی محصب میں اترے، منیٰ سے واپسی پر وہاں قیام پذیر ہوئے۔

(التي نسكت) نسک سے ہے یعنی اس عمرہ کی جگہ یا عوض کے طور پر جس کا میں نے (حضرت عائشہ فرماتی ہیں) احرام باندھا تھا۔ انہوں نے حجِ تمتع کا احرام باندھا تھا مگر حیض آنے کے سبب تمتع ختم کر دیا۔ پہلے غائب کے صیغے استعمال ہوئے ہیں آخر میں التفاتاً متکلم کا صیغہ استعمال کیا۔ اس روایت میں کئی التفات ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ حضرت عائشہ کی بابت اختلاف ہے کہ حجِ قرآن کا احرام باندھا تھا یا افراد کا۔ حیض کے سبب احرام کھولنا پڑا پھر حج کے نزدیک اس کا احرام باندھا اور بعد از حج آنحضرت ﷺ نے ان کے بھائی عبدالرحمٰن کے ساتھ حدودِ حرم سے باہر بھیجا کہ اس عمرہ کی قضاء دیں جو حیض کے سبب نا تمام رہا تھا شافعیہ کے نزدیک احرام کھولا نہ تھا صرف افعالِ عمرہ ادا نہ کئے تھے، ان کے نزدیک حضرت عائشہ کا وہ عمرہ بھی معتبر رہا۔

باب نقض المرأة شعرها عند غسل المحيض

غسلِ جنابت میں مینڈھیاں کھولنا ضروری نہیں ہیں۔ لیکن غسلِ حیض میں ایک جماعت جس میں حسن، طاؤس اور احمد شامل ہیں، کے نزدیک واجب ہے۔ مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ ابن عمر بھی اسے واجب خیال کرتے تھے حضرت عائشہ کا اس پر انکار بھی مروی ہے۔ حدیث میں جو (أنقضي رأسك) کہا جمہور اسے امرِ استحبابی قرار دیتے ہیں کیونکہ حضرت ام سلمہ نے آپ سے پوچھا تھا کہ میری مینڈھیاں سخت ہیں غسلِ جنابت کے وقت انہیں کھول دیا کروں؟ آپ نے فرمایا نہیں۔ ان دونوں حدیثوں میں تطبیق یا تو اس حدیث کے امر کو استحبابی قرار دینے کے ساتھ ہوگی یا یہ کہ اگر کھولے بغیر پانی جڑوں تک پہنچ جائے تو نہ کھولے، اگر نہ پہنچتا ہو تو کھولنا واجب ہے۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة قالت: خرجنا موافين لهلال ذي الحجة، فقال رسول الله ﷺ: من أحب أن يهل بعمرة فليهلل، فإني لو لا أني أهديت لأهللت بعمرة۔ فأهل بعضهم بعمرة، وأهل بعضهم بحج، و كنت أنا ممن أهل بعمرة۔ فأدركني يوم عرفة وأنا حائض، فشكوت إلى النبي ﷺ فقال: دعي عمرتك وانقضي رأسك وامتشطي وأهلي بحج۔ ففعلت۔ حتى إذا كان ليلة الحصبة أرسل معي أخي عبدالرحمن بن أبي بكر فخرجت إلى التنعيم فأهللت بعمرة مكان عمرتي۔ قال هشام و لم يكن في شيء من ذلك هدي و لا صوم و لا صدقة۔

حضرت عائشہ کی سابقہ روایت نئی سند کے ساتھ درج کی ہے، حماد کے شیخ ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے یہ کوفی ہیں۔ اس حدیث کے بقیہ مباحث کتاب الحج میں آئیں گے۔ (قال هشام الخ) علامہ نوویؒ کے مطابق ھشام کی اس نفی الثلاثہ میں اشکال ہے

کیونکہ قران وتمتع کی صورت میں اگر نقضِ احرام کرنا پڑے، تو دم واجب ہوگا۔اس کا حل یہ پیش کیا گیا ہے کہ ایک روایت سے ثابت ہے کہ آنحضرتؐ نے ان کی طرف سے گائے ذبح کی تھی، ھشام کو اس کا علم نہیں ہو سکا۔

باب مُخلَّقةٍ. وغير مخلقةٍ

سورۃ الحج کے شروع میں پیدائشِ انسانی کے مراحل کا ذکر کرتے ہوئے یہ دو لفظ بھی ذکر کئے گئے ہیں کتاب الحیض کے ساتھ مناسبت یہ بنتی ہے کہ مخلقہ، وہ نطفہ ہوتا ہے، جس کی پورے دن مکمل کر کے مکمل اور صحیح خلقت اور حالت میں پیدائش ہوتی ہے اور غیر مخلقہ جو امرالٰہی سے ساقط ہو جاتا ہے، سقوط کی صورت میں حاملہ کے رحم سے خون نکلتا ہے۔طبری نے بطریق (داؤد بن ابی هند عن الشعبي عن علقمة عن ابن مسعود) روایت کیا ہے کہ رحم پر مقرر فرشتہ اللہ تعالیٰ سے پوچھتا ہے۔(یارب مخلقة أو غیر مخلقة) اگر جواب ملے (غير مخلقة) (مجها الرحم دماً) تو رحم اسے خون کی صورت باہر پھینکتا ہے یہ حدیث اگرچہ لفظاً موقوف ہے مگر حکماً مرفوع ہے۔تو یہ جو خون جاری ہوگا وہ حیض کا خون شمار نہیں ہوگا کیونکہ حاملہ کو حیض نہیں آتا لہٰذا اس پر حیض والے احکام نافذ نہ ہوں گے۔ابن بطال کے نزدیک امام بخاری کا یہ باب باندھ کر یہ روایت ذکر کرنا اسی موقف کی تقویت کے لئے ہے۔یہی قول حنفیہ، احمد، ابوثور، ابن المنذر، اوزاعی اور ثوری کا ہے۔امام شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے جدید میں کہتے ہیں کہ حاملہ کو حیض آتا ہے۔امام مالک سے دونوں قول منقول ہیں۔ابن حجر کا میلان مخالفین کے موقف کی طرف ہے وہ اس خون کو دمِ حیض کے حکم میں سمجھتے ہیں۔حاملہ کو حیض نہیں آتا کے موقف کے حق میں سب سے قوی دلیل یہ ہے کہ لونڈی کے استبراءِ رحم کا دار و مدار حیض کے آنے یا نہ آنے پر مقرر کیا گیا ہے۔ابن حجر بھی اس دلیل کی قوت کا اعتراف کرتے ہیں۔علامہ انور اسکے تحت رقمطراز ہیں کہ جس طرح ولادت کے بعد نومولود کی ہر مرحلہ پر نگہداشت کے لئے کوئی مقرر ہوتا ہے (والدہ وغیرہ) اسی طرح رحم میں ہر موڑ پر اس کی نگہداشت کی خاطر ایک فرشتہ مقرر ہے۔کہتے ہیں بعض لوگ چوتھے ماہ روح پھونکے جانے کو اطباء کے اقوال کے منافی سمجھتے ہیں، ان لوگوں میں محمد حسن امروھی ہے جس نے ایک تفسیر لکھی جس میں تحریف ہے اور آیات کی الٹی سیدھی تفسیر ہے۔اسی سلسلہ کو سر سید احمد خان اور لعینِ قادیان نے آگے چلایا۔اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ تقدیر کی متعدد انواع ہیں ایک تقدیرِ ازلی ہے، ایک محدث ہے۔ایک وہ جو خلقِ عالم سے پچاس ہزار سال پہلے لکھی گئی پھر ایک وہ جو رحم میں لکھی جاتی ہے۔بعض تقدیر لیلۃ البراءۃ میں رقم پذیر ہوتی ہے۔انتھیٰ۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن عبيد الله بن أبي بكر عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: إن الله عز وجل وكل بالرحم ملكا يقول: يا رب نطفة، يا رب علقة، يا رب مضغة. فإذا أراد أن يقضي خلقه قال: أذكر أم أنثى؟ شقي أم سعيد؟ فما الرزق، والأجل؟ فيكتب في بطن أمه.

مسدد کے شیخ حماد ابن زید ہیں جب کہ ان کے شیخ عبیداللہ حضرت انس کے پوتے ہیں۔تمام راوی بصری ہیں۔اسے مسلم نے بھی رایت کیا ہے۔

باب كيف تهل الحائض بالحج والعمرة؟

حضرت عائشہ کی سابقہ حدیث سے ایک اور استدلال کرتے ہوئے حائض کے اہلال کی کیفیت بیان کی ہے۔اس کے اہلال

کی کیفیت اور صفت میں یہ ذکر ہوا کہ وہ غسل کرے گی اگر چہ اس کا حیض ابھی جاری ہے شاہ صاحب نے یہ تقریر اپنے شرح تراجم البخاری میں بیان کی ہے لیکن ابن حجر اور قسطلانی وغیرہ کہتے ہیں کہ مرادصفتِ اہلال یا کیفیت بتلانا نہیں بلکہ یہ کہ حائض کا اہلال صحیح ہے یعنی وہ اہلال کر سکتی ہے گویا صحتِ اہلال کی بابت یہ ترجمہ ہے اگر بظاہر (کیف) استعمال کر کے کیفیت یا صفت کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ابن حجر کے مطابق چونکہ درج کردہ روایت میں صفت اہلا ذکر نہیں کی (جبکہ شاہ صاحب کے نزدیک (انقضي رأسك وامتشلى کے الفاظ صفتِ اہلال کے بیان میں ہیں)۔لہٰذا اس مناسبت سے یہ اعتراض دور ہو جائے گا کہ یہ حدیث ترجمہ سے مطابقت نہیں رکھتی۔

حدثنا يحي بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة قالت: خرجنا مع النبي ﷺ في حجة الوداع- فمنا من أهل بعمرة و منا من أهل بحج- فقدمنا مكة، فقال رسول الله ﷺ- من أحرم بعمرة و لم يهد فليحلل، و من أحرم بعمرة وأهدى فلا يحل حتى يحل بنَحر هديه-و من أهل بحج فليتم حجه- قالت: فحضت، فلم أزل حائضا حتى كان يوم عرفة، و لم أهلل إلا بعمرة، فأمرني النبي ﷺ أن أنقض رأسي وأمتشط وأهل بحج و أترك العمرة، ففعلت ذلك حتى قضيت حجي، فبعث معي عبدالرحمن بن أبي بكر و أمرني أن أعتمر مكان عمرتي من التنعيم-

اسے مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

باب إقبال المحيض و إدباره

وكن نساء يبعثن إلى عائشة بالدُرجة فيها الكُرسف فيه الصفرة فتقول: لا تعجلن حتى ترين القَصّة البيضاء، تريد بذلك الطهر من الحيضة، وبلغ ابنة زيد بن ثابت أن نساء يدعون بالمصابيح من جوف الليل ينظرن إلى الطهر فقالت: ما كان النساء يصنعن هذا وعابت عليهن-

(كن نساء) نساء مرفوع ہے یا تو بدل ہے، کن سے یا (أكلوني البراغيث) کے اسلوب پر فعل جمع ذکر کیا۔ اور نسائی کی تنوین سے یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ بعض عورتیں مراد ہیں۔ یہ اثر امام مالک نے موطا میں (عن علقمة بن أبي علقمه عن أمه مرجانة، مولاة عائشة) سے روایت کیا ہے (الدرجة) دال پر زیر، راء اور جیم پر زبر، اس کی جمع (دُرَج) ہے درجہ دال کے پیش اور راء کے سکون کے ساتھ بھی ضبط کیا گیا ہے۔ اس سے مراد کوئی کپڑے کی پٹی یا برتن (فيها الكرسف) کاف پر پیش ہے یعنی روئی، حیض کا انقطاع جاننے کے لئے روئی کا استعمال کرتی تھیں اس میں صفرہ یعنی دمِ حیض کے اثرات جو زرد رنگ کے ہوتے ہیں، ظاہر ہوتے۔ اس پر حضرت عائشہ کہتیں (لا تعجلن) جلد بازی نہ کریں (حتى ترين القصة البيضاء) یعنی اگر تم روئی کو بالکل سفید پاؤ اس پر

زرد یا سرخ یا اس قسم کا کوئی نشان نہ ہو تب حیض ختم ہونے کا تعین ہوگا، (قَصّة) قاف پر زبر اور صاد پر شد ہے یعنی نورہ یعنی چونا کلی۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ایامِ حیض میں اگر زرد یا گدلے رنگ کا مادہ ظاہر ہو تو وہ حیض ہی شمار ہوگا اور اگر سفید رنگ کا مادہ روئی کے ٹکڑے پر ظاہر ہوا تو وہ دمِ حیض کے انتہاء کی نشانی ہوگا۔ امام مالک کہتے ہیں کہ میں نے اس بابت عورتوں سے دریافت کیا، وہ اس سفید پانی کو پہچانتی ہیں اور یہ حیض کا خون ختم ہونے پر رحم سے نکلتا ہے اور یہ یہ ابتدائے طہر کی علامت ہے۔

(وبلغ ابنة زيد بن ثابت أن الخ) یہ اثر موطا میں (من طريق عبدالله ابن أبي بكر أي محمدبن عمرو بن حزام عن عمته عنها) منقول ہے لیکن نام ذکر نہیں کیا، حضرت زید بن ثابت کی بیٹیوں میں سے صرف ایک ام کلثوم جو سالم بن عبداللہ بن عمر کی بیوی تھیں کی روایت کتب حدیث میں ملتی ہے، لہٰذا اس سے مراد وہی ہو سکتی ہیں یہ ابن حجر کی رائے ہے بعض نے ان کی بہن ام سعد کا نام بھی لیا ہے کیونکہ وہ بھی صحابیہ تھیں۔ عورتوں کا رات کو طہر جاننے کی غرض سے چراغ منگوانے کو ناپسند کیا (عابت عليهن) ناپسند کرنے کی وجہ یہ ہے کہ خواہ مخواہ حرج کی بات ہے اور دین میں اس قسم کی تنگی نہیں ہے، ان عورتوں کو یہ حرص ہوتی تھی کہ ابھی عشاء کا وقت فوت نہیں ہوا یہ نہ ہو کہ طہر ہو جائے اور انہیں پتہ نہ چلے، اس طرح نماز رہ جائے یہ بھی احتمال ہے کہ اس وجہ سے ناپسند کیا کہ رات کو یہ اندازہ کرنا دشوار ہے، یہ نہ ہو کہ ابھی طہر نہ ہوا اور وہ پہلے ہی نماز ادا کر لیں۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا سفيان عن هشام عن أبيه عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش كان تستحاض، فسألت النبي ﷺ فقال: ذلك عرق و ليست بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغتسلي وصلي۔

فاطمہ بنت ابی حبیش کا قصہ ذکر کیا، یہ روایت گذر چکی ہے۔ سند میں سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں کیونکہ عبداللہ کا ثوری سے سماع نہیں ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس مقام پر یہ وضاحت ضروری ہے کہ صبح اٹھ کر اگر علم ہو کہ رات کو طہر ہو گیا تھا تو عشاء کی قضاء دے گی مگر آثم نہ ہوگی۔

باب لا تقضي الحائض الصلاة

و قال جابر و ابو سعيدعن النبي ﷺ: تدع الصلاة

خوارج کے سوا تمام اہل اسلام کا حائضہ کے لئے نماز کی عدمِ قضاء پر اجماع ہے۔ سمرہ بن جندب کا بھی یہی خیال تھا لیکن ام سلمہؓ نے اس پر انکار کیا۔ حضرت جابر و ابوسعید کی تعلیق مصنف نے بالمعنی نقل کی ہے۔ جابر کی کتاب الأحکام میں اور ابوسعید کی روایت (باب ترك الحائض الصوم) میں گذر چکی ہے، ان دونوں تعلیق کا باب کے عنوان سے براہ راست تعلق نہیں ہے لیکن قضاء جبھی ہوگی جب ترک ہوگا چنانچہ ترکِ نماز پر یہ دونوں تعلیق درج کی ہیں اور عدمِ قضاء پر حضرت عائشہؓ کی حدیث اس باب کے تحت درج کی۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا همام قال: حدثنا قتادة قال حدثتني معاذة أن امرأة قالت لعائشة: أتَجزي إحدانا صلاتها إذا طهرت؟ فقالت: أحرورية أنت؟ كنا نحيض مع النبي ﷺ فلا يأمرنا به۔ أو قالت: فلا نفعله۔

سند میں معاذہ بنت عبداللہ العدویہ ہیں جن کا شمار فقیہات تابعات میں ہوتا ہے۔ سند میں ان سے پہلے کے تمام راوی بصری ہیں۔ (إن امرأة) ہمام کی اس روایت میں نام ذکر نہیں ہے لیکن ان کے ساتھی شعبہ نے بھی قتادہ سے اس روایت کو بیان کیا ہے اور انہوں نے راویہ یعنی معاذہ کا ہی نام لیا ہے کہ سائلہ وہ خود ہیں۔ مسلم کی روایت میں بھی یہی ہے۔ (أتجزی إحدانا صلاتها) تجزی بمعنی تقضی اور (صلاتها) مفعولیت کی بناء پر منصوب ہے۔ (أتجزئ) بھی روایت کیا گیا ہے پھر (صلاتها) فاعلیت کی وجہ سے مرفوع ہوگا۔ یعنی کیا حالتِ طہر کی نماز ہی کافی ہے؟ پہلی روایت زیادہ مشہور ہے، (أحرورية أنت) حروراء کی طرف نسبت ہے کوفہ سے دومیل کی مسافت پر ایک جگہ تھی۔ خوارج کے اولین فرقہ نے یہیں حضرت علی کے خلاف خروج کیا تھا چنانچہ ان جیسے خیالات رکھنے والا، ان کی نسبت کی وجہ سے حروری کہلاتا تھا۔ چونکہ ان کے ہاں حائضہ فوت شدہ نمازوں کی قضاء دے گی اس لئے یہ استفہامِ انکاری کیا۔ مسلم کی روایت میں اضافہ ہے کہ معاذہ نے اس پر کہا نہیں میں حروریہ نہیں یہ صرف طلبِ علم کے لئے سوال تھا۔ اسی لئے حضرت عائشہ نے نماز کی عدمِ قضاء اور روزوں کی قضاء کا سبب بیان نہیں کیا جو علماء کے نزدیک یہ ہے کہ نمازیں تو کافی تعداد میں چھوڑنا پڑتی ہیں اور ہر ماہ یہ ہوتا ہے اور روزے صرف ایک ماہ کے کچھ چھوڑنا پڑیں گے لہٰذا نمازوں کی قضاء میں حرج ہے۔ دوسرا یہ کہ انہوں نے آنحضرت کا حوالہ دیا ہے کہ ان کے زمانہ میں حیض آنے پر جو نمازیں ترک کرنا پڑتیں آپ علیہ السلام ان کی قضاء کا حکم نہ دیتے، جب کہ روزوں کے سلسلہ میں قرآن میں اس شخص کو قضاء کا حکم ہے جس کے کسی سبب کچھ روزے رہ گئے ہوں، اس حکم میں مرد، عورتیں، حائضات وغیر حائضات، سب شامل ہیں۔ اسے تمام الستة نے روایت کیا ہے۔

باب النوم مع الحائض وهي في ثيابها

یعنی حیض والے کپڑوں میں کپڑوں میں اس کیساتھ سونا، (وهی فی ثیابها) کا ذکر صرف صاغانی کے نسخہ میں ہے۔

حدثنا سعد بن حفص قال: حدثنا شيبان عن يحي عن أبي سلمة عن زينب ابنة ابي سلمة حدثته أن أم سلمة قالت: حضت وأنا مع النبيﷺ في الخميلة، فانسللت فخرجت منها فأخذت ثياب حيضتي فلبستها، فقال لي رسول اللهﷺ: أنفست؟ قلت: نعم۔ فدعاني فأدخلني معه في الخميلة۔ قالت: و حدثتني أن النبيﷺ كان يقبلها و هو صائم۔ و كنت أغتسل أنا والنبي ﷺ من إناء واحد من الجنابة۔

سند میں یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں۔ یہ روایت پہلے گذر چکی ہے۔ (قالت و حدثتنی أن النبی) یہ زینب ابنۃ أبی سلمہ کا مقولہ ہے حدثتنی کا فاعل ام سلمہ ہیں۔ چونکہ ظاہر قرآن سے تو مطلقاً عدمِ قربت پر دلالت ہوتی ہے، حدیث نے اس کا مفہوم واضح کیا۔

باب من اتخذ ثياب الحيض سوى ثياب الطهر

ایک روایت میں (اتخذ) کی بجائے (أعَدَ) ہے یعنی حیض کے لئے علیحدہ کپڑے تیار رکھنا۔ اس روایت پر بھی بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحي عن أبي سلمة عن زينب ابنة أبي

سلمة عن أم سلمة قالت: بينا أنا مع النبيﷺ مضطجعة في خميلة حضت، فانسللت فأخذت ثياب حيضتي، فقال: أنفست؟ فقلت: نعم- فدعاني فاضطجعت معه في الخميلة-

یحیٰ بن ابی کثیر کی سابقہ روایت ہے اس میں ان سے ہشام دستوائی روایت کر رہے ہیں (فأخذت ثياب حيضتي) سے ترجمہ پر استدلال کیا ہے۔

باب شهود الحائض العيد ين و دعوة المسلمين، و يعتزلن المصلى

ایک روایت میں (یعتزلن) کی بجائے (اعتزالهن) ہے چونکہ شہود مصدر ہے اس کی رعایت سے۔ جمع کا صیغہ اس لئے استعمال کیا کہ الحائض اسم جنس ہے۔ واحد+جمع سب کو شامل ہے۔ یہ جملہ حالیہ ہے۔

حدثنا محمد هو بن سلام- قال: أخبرنا عبدالوهاب عن أيوب عن حفصة قالت: كنا نمنع عواتقنا أن يخرجن في العيدين، فقدمت امرأة فنزلت قصر بني خلف فحدثت عن أختها- وكان زوج أختها غزا مع النبيﷺ ثنتي عشرة، وكانت أختي معه في ست- قالت: كنا نداوي الكلمى، ونقوم على المرضى، فسألت أختي النبيﷺ: أعلى إحدانا بأس إذا لم يكن لها جلباب أن لا تخرج؟ قال: لتلبسها صاحبتها من جلبابها' ولتشهد الخير ودعوة المسلمين- فلما قدمت أم عطية سألتها: أسمعت النبيﷺ؟ قالت: بأبي نعم- وكانت لا تذكره إلا قالت بأبي- سمعته يقول: يخرج العواتق و ذوات الخدور- أو العواتق ذوات الخدور- والحيض، وليشهدن الخير ودعوة المؤمنين، ويعتزل الحيض المصلى قالت حفصة: فقلت: الحيض؟ فقالت: أليس تشهد عرفة وكذا وكذا؟

سند میں عبدالوہاب ثقفی، ایوب سختیانی اور وہ محمد بن سیرین کی بہن حفصہ بنت سیرین سے روایت کر رہے ہیں۔ (عواتقنا) عاتق کی جمع ہے وہ لڑکی جو بالغ ہو چکی ہو یا قریب البلوغت ہو اس عمر میں لڑکیاں والدین کی جھڑکیوں سے یا بچپن کی بعض قیود وصفات سے قدرے آزاد ہو جاتی ہیں اس لئے انہیں عواتق کہا۔ یہ روکنا شاید اس وجہ سے تھا کہ زمانہ خراب ہو چکا تھا۔ (فقدمت امرأة) ابن حجر کہتے ہیں کہ میں اس کا نام معلوم نہیں کر سکا۔ (قصر بني خلف)۔ یہ طلحہ بن عبید اللہ بن خلف خزاعی کی طرف منسوب تھا۔ (فحدثت عن أختها) ایک قول کے مطابق یہ ام عطیہ ہیں جن کا اسی روایت میں آگے ذکر آئے گا۔ ان کے خاوند کا نام معلوم نہ ہو سکا۔ (ثنتي عشرة) یعنی غزوة۔ ایک روایت میں یہ لفظ موجود بھی ہے۔ (و كانت أختي) تقدیر کلام یوں ہے۔ (قالت المرأة وكانت الخ) (قالت) کا فاعل اس خاتون کی بہن جو قصر بنی خلف میں قیام پذیر ہوئیں۔ یعنی ام عطیہ (الكلمى) کلیم کی جمع ہے بمعنی جریح۔ (من جلبابها) یا تو اس سے مراد یہ ہے کہ عاریۃً اپنا جلباب اسے دے یا یہ کہ اسے جلباب میں اپنے ساتھ شریک کر

لے، یعنی دونوں ایک جلباب اوڑھ لیں۔ جلباب جیم کی زیر کے ساتھ، کھلی اوڑھنی، چادر، حجاب اور آج کل کی اصطلاح میں عباء پر بولا جا سکتا ہے۔ (ذوات الخدور) خِدر کی جمع ہے (خاء پر زیر کے ساتھ) پردہ عرب کا رواج تھا بالغ لڑکی گھر میں بھی پس پردہ رہا کرتی تھی۔

چہرہ کا پردہ واجب ہے

کے بارے میں ایک نوٹ اور علامہ البانیؒ و ہمنواؤں کا رد

(اس لئے حجاب کا حکم آنے سے قبل چہرے اور ہاتھوں کے سوا باقی جسم پردے ہی میں ہوتا تھا۔ یدنین علیهن من جلا بیبھن۔ کی آیت اترنے کے بعد چہرے کو چھپانے کا حکم ہوا۔ بعض دین و پردہ بیزار کہتے ہیں کہ چہرے کا پردہ نہیں ہے۔ کوئی ان سے پوچھے کہ آیا آیتِ حجاب نازل ہونے سے قبل مسلمان عورتوں کا سر، گردن اور جسم کے اکثر اعضاء ننگے ہوتے تھے؟ نعوذ باللہ میرا موقف ہے کہ پردے کا حکم اور آیتِ حجاب کے نزول سے قبل چہرے کے سوا تمام جسم جس میں سر بھی شامل ہے، کا پردہ عربوں کے رواج کے مطابق پہلے ہی سے موجود تھا۔ اس کا اشارہ (یدنین) کے لفظ سے بھی ملتا ہے یعنی جو اوڑھنیاں ان کے سروں پر پہلے سے تھیں اب حکم ہوا کہ انہیں باہر نکلتے وقت سینے کی طرف جھکا لیں ادنیٰ، دُنُوّ سے ہے جس کا معنی ہے قریب کرنا، یعنی ان اوڑھنیوں کو سینے کے قریب کر لیں۔ نتیجہ یہ ہوا کہ چہرے چھپا لیں ایک اور دلیل مؤطا امام مالک کی ایک روایت ہے جس کے الفاظ ہیں، فاطمہ بنت منذر کہتی ہیں۔ کنا نخمر وجوهنا و نحن محرمات و نحن مع أسماء بنت أبي بكر الصديق فلا تنكره علينا۔ یعنی حالتِ احرام میں بھی چہرے اوڑھنیوں کے ساتھ پردے میں ہوتے، حالانکہ اکثر کا موقف ہے کہ حالت احرام میں چہرے ننگے ہونا چاہئیں۔ ننگے ہونے کے باوجود مردوں کی نظروں سے اوجھل ہوں گے جیسا کہ حضرت عائشہ کی ایک روایت میں ہے کہ اگر آس پاس مرد نہ ہوتے تو چہروں سے پردہ اٹھا دیا جاتا تھا۔ گویا احرام کے بغیر چہرے ننگا کرنے کا تصور تک نہیں۔ ایک اور دلیل یہ ہے کہ آیا آنجناب علیہ السلام اور صحابہ کرام کی غیرت گوارا کرتی تھی کہ ان کی عورتیں ننگے سر باہر نکلیں؟ لہٰذا یہ امر قطعی ہے کہ آیت حجاب صرف اور صرف چہرے کا پردہ کرنے سے ہی متعلق ہے، باقی جسم کا پردہ پہلے سے تھا۔

مقامِ افسوس ہے علامہ ناصر الدین البانی مرحوم جیسے عالم و خادمِ حدیث کے قلم سے ایک کتاب تألیف پذیر ہوئی بعنوان حجاب المرأة المسلمة جس میں ان کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ چہرے کا پردہ ضروری نہیں۔ ان کی سب سے بڑی دلیل یہ ہے کہ حضرت عائشہ وغیرھا سے مروی ہے کہ لیس الوجه والید ان بعورة یعنی چہرہ اور ہاتھ عورۃ نہیں ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں ہم بھی یہی کہتے ہیں کہ وہ عورۃ نہیں ہیں لیکن اس کا مطلب یہ نہیں کہ غیروں کے سامنے انہیں ڈھانپا نہ جائیے۔ عورۃ نہ ہونے کا مفہوم یہ ہے کہ انہیں ہر وقت پردہ میں رکھنا ضروری نہیں جس طرح مرد کی عورۃ ہمہ وقت ڈھانپا رہنا ضروری ہے۔ اگر چہرہ اور ہاتھ عورۃ ہوتے تو انہیں ہر وقت ڈھانپے رکھنا ضروری ہوتا جس طرح مرد کے لئے ناف تا گھٹنہ۔ لہٰذا عورتیں گھروں میں اور اپنے محارم کے سامنے چہرہ اور ہاتھ ننگا کر سکتی ہیں۔ سورہ النور کی آیت اسی سے متعلقہ ہے۔ باہر جاتے ہوئے حکم ہوا کہ جو اوڑھنیاں گھروں کے اندر ان کے سروں پر ہیں اب انہیں جھکا لیں (سینے کی طرف)۔ علیھن۔ کا یہی مطلب ہے۔ جب اوڑھنیاں جھکائی جائیں گی تو طبعی طور پر چہرے چھپ جائیں گے۔ یہ ساری خرابی اس لئے پیدا ہوئی ہے کہ سورہ النور کی آیت اور سورۃ الاحزاب کی آیت، دونوں کو ایک ہی حکم سے متعلق سمجھ لیا گیا ہے۔ نہیں، النور کی آیت عورتوں کے اندرون خانہ رہنے کی بابت تعلیم دیتی ہے، یعنی محارم کے سامنے اس طرح رہیں کہ: و لا یبدین

زینتهن الا ما ظهر منها۔ چہرہ اور ہاتھ محارم کے سامنے ننگا کر سکتی ہیں اور الاحزاب کی آیت بیرونِ گھر جانے سے متعلق تعلیم دیتی ہے۔ میں نے علامہ البانی مرحوم کی اس کتاب کے ایک متاثر سے سوال کیا کہ مجھے یہ بتلاؤ آیتِ حجاب سے پہلے تمہارے خیال میں نبی کریم کی بیویوں اور صحابہ کرام کی بیویوں کے جسم کا کون کون سا حصہ باہر نکلتے وقت ننگا ہوتا تھا۔ میں نے کہا پاؤں سے شروع کرتے ہیں تم بتلاتے رہنا کہ تمہارے خیال میں یہ حصہ مستور تھا یا نہیں۔ قارئین سے اس مقام پر معذرت خواہ ہوں کہ کچھ غیر محتاط الفاظ استعمال ہو سکتے ہیں مگر یہ فتنہ اس قدر شدید ہے کہ عرب وعجم کے بے شمار متدین گھرانے اس کی لپیٹ میں ہیں۔ کہا کہ کیا خیال ہے ٹخنوں سے ناف تک کا حصہ آیتِ حجاب سے قبل مستور تھا؟ اس نے کہا بے شک تھا میں نے کہا ناف سے گردن تک؟ کہنے لگا بالکل مستور تھا، میں نے کہا: تمہارے خیال میں ان کے بال اور سر مستور تھے؟ کہنے لگا طبعی حیا اور غیرت کا تقاضہ یہی ہے کہ مستور تھے، تب میں نے کہا پھر یقینی بات ہے کہ آیتِ حجاب کا نزول صرف اور صرف چہرے ڈھانپنے کے بارہ میں ہوا کہ باقی سب اعضاء پہلے سے ہی مستور ہوتے تھے۔ مجھے خوشی ہے کہ ان باتوں سے کم از کم ایک متاثر البانیؒ راہِ راست پر آیا۔ البانی مرحوم کی اس لغزش پر جو یقیناً و إن أخطا المجتهد الخ کے قبیل سے ہے اللہ تعالیٰ انہیں معاف فرمائے سچ ہے لکل عالم هفوة و لکل صارم نبوة و لکل فارس کبوة۔

(ویعتزل الحیّض المصلی)۔ جملہ خبریہ، امر کے معنی میں ہے اور جمہور کے نزدیک مصلی یعنی نماز گاہ سے الگ رہنے کا حکم استحبابی ہے کیونکہ وہ مسجد کے حکم میں نہیں ہے کہ حائض کا داخلہ منع ہو (میری رائے میں یہ ان کے نمازِ عید نہ پڑھنے کا کنایہ ہے یعنی کوئی شہود العیدین سے یہ نہ سمجھ لے کہ وہ نماز میں بھی شریک ہوں گی تو کنایۃً الگ رہنے کا حکم دیا)

(فقلت الحیض) ہمزہ ممدود ہے یعنی تعجباً کہا کہ حائضہ بھی! تو ام عطیہ نے جواباً عرفہ وغیرہ کا حوالہ دیا کہ وہاں بھی تو جائیں گی۔ (کذا و کذا) سے مراد مزدلفہ ومنی ہے یعنی صرف مساجد میں داخلہ ممنوع ہے باقی خیر کی مجالس اور ذکر اللہ کے مواضع کو ترک نہیں کرے گی۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ عید گاہیں اس زمانہ میں مساجد کے حکم میں نہ تھی آج کل چونکہ دیواریں وغیرہ بن چکی ہیں اور مساجد کی ھیئت پر ہی ہوتی ہیں۔ لہٰذا ان کے اندر داخل نہ ہوں گی (حدیث بھی یہی کہہ رہی ہے کہ عین نماز کی جگہ سے الگ رہیں) مزید لکھتے ہیں کہ دعوۃ سے مراد ثنائے خطبہ دعائیہ کلمات ہیں نماز کے بعد مستقل طور پر دعاء آنجناب سے منقول نہیں (جماعۃ الدعوۃ کا بھی یہی موقف ہے) مزید لکھتے ہیں کہ ہمارا آج کل کا فتوی یہ ہے کہ عیدین وجمعات وغیرہ کے لئے عورتیں باہر نہ نکلیں کیونکہ فسادِ بحر و بر ہے، قلتِ حیاء ہے۔ اسے تمام نے روایت کیا ہے۔

باب إذا حاضت في شهر ثلاث حيضٍ

وما يصدق النساء في الحيض والحمل فيما يمكن من الحيض، لقول الله تعالى: ﴿و لا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ ويذكر عن علي و شريح: إنِ امرأة جاءت ببينة من بطانة أهلها ممن يُرضىٰ دينه أنها حاضت ثلاثا في شهر صُدّقت، قال عطاء: أقراؤها ما كانت، وبه قال إبراهيم، وقال عطاء: الحيض يوم

إلى خمس عشرة، وقال معتمر عن أبيه: سألت ابن سيرين عن المرأة ترى الدم بعد قرئها بخمسة أيام؟؟ قال النساء أعلم بذلك

یعنی اگر کوئی عورت عام عورتوں کے برخلاف ایک ماہ میں کم وبیش تین حیض آنے کا دعویٰ کرے تو اس بابت حکم ذکر کیا ہے کہ اس کی تصدیق بشرطِ امکان ہوگی۔ قرآن کی آیت ﴿و لا يحل لهن أن يكتمن ما خلق الله في أرحامهن﴾ سے استدلال کیا ہے اس آیت کی ترجمۃ الباب سے مناسبت یہ ہے کہ (ما خلق الله) سے مراد حیض اور حمل ہے تو اسکے لئے حلال نہیں جیسا کہ ابن عمر سے مروی ہے۔ کہ اگر وہ حائضہ ہے تو حیض کو چھپائے اگر حاملہ ہے تو حمل کو مخفی رکھے اور مجاہد کہتے ہیں کہ حلال نہیں کہ وہ حیض کا دعویٰ کرے جب کہ حائضہ نہ ہو، یا نہ ہونے کا دعوی کرے جب کہ حائضہ ہو، یعنی اس کو اظہار کا حکم ہے اور اسکے دعوی کو مانا جائے گا۔ یہ مناسبت ہے (فيما يمكن) کی قید سے خارج از امکان کو رد کیا (و يذكر عن علي و شريح) اس اثر سے بھی ترجمہ کی تقویت کی ہے کیونکہ اس میں مذکور ہے کہ شریح نے (ان امرأة جاءت الخ) کی شرط عائد کر کے اس خاتون کے ایک ماہ میں تین حیض آنے کے دعوی کو تسلیم کیا۔ یہ اثر دارمی نے شعبی کے حوالہ سے نقل کیا ہے امام بخاری نے صیغہِ تضعیف استعمال کیا ہے کیونکہ شعبی کے حضرت علی سے سماع میں تردد ہے۔ اگر وہ صرف شریح سے سماع کا حوالہ دیتے تو بلا تردد موصول اثر ہے۔ شریح نے اس عورت کے دعوی کو اس شرط پر تسلیم کیا کہ اس کے متعلقات و خواص میں سے امانت و تدین سے متصف خواتین اس کے دعوی کی تصدیق کریں کہ واقعۃً ایسا ہوا ہے تو دعوی تسلیم ہوگا وگرنہ نہیں، حضرت علی نے اس فیصلہ کی تحسین فرمائی۔ (و قال عطاء أقراؤها) قرء کی جمع ہے مراد یہ کہ جو خاتون اس قسم کا دعوی کرے اس کے سابقہ عادت اور معمول کو دیکھا جائے گا۔ اگر پہلے بھی ایسا ہوا یا ہوتا رہا تو ٹھیک ہے وگرنہ نہیں، یہ اثر عبدالرزاق نے (بطريق ابن جريج عن عطاء) نقل کیا ہے۔ (وبه قال ابراهيم) ابراہیم نخعی کا بھی ایسا ہی قول ہے۔ (به) ضمیر کا مرجع عطاء کا قول بھی ہوسکتا ہے اور اس سے قبل کا اثرِ علیؓ و شریح بھی، کیونکہ دارمی نے ابراہیم کا قول نقل کیا ہے اور اس میں اثر علی و شریح جیسی بات مذکور ہے یہ بھی ممکن ہے کہ ابراہیم سے دونوں قول۔ جو کہ متشابہ۔ اور متقارب ہیں۔ منقول ہوں۔ (و قال عطاء الحيض) دارمی نے اسے صحیح سند کے ساتھ موصول کیا ہے۔ دار قطنی نے بھی ذکر کیا ہے۔ (وقال معتمر عن أبيه) یعنی سلیمان التیمی، یہ دارمی نے (عن محمد بن عيسىٰ عن معتمر) نقل کیا ہے۔

اس بارہ میں علامہ انور رقم طراز ہیں کہ مسئلہ کی صورت یہ بنتی ہے کہ کسی مرد نے اپنی عورت کو طلاق دی معاً بعد اس کا حیض شروع ہوا جسکی کم از کم مدت حنفیہ کے مطابق تین دن اور شافعیہ کے مطابق ایک دن ہے پھر طہر شروع ہوا جو کم از کم پندرہ دن کا ہوتا ہے اب اس کے دعوی کے مطابق پھر حیض آ گیا تین دن کے بعد پھر طہر ہوا الخ تو اس طرح وہ ۳۳ یا ۳۹ دن گزرنے کے بعد دعوی کرسکتی ہے کہ وہ عدت گزار چکی ہے اس قسم کے معاملات میں اس کے اہل خانہ میں سے متدین عورتوں کی گواہی طلب کی جائے گی، شریح نے یہی فیصلہ دیا تھا۔

حدثنا أحمد بن أبي رجاء قال: حدثنا أبو أسامة قال: سمعت هشام بن عروة قال: أخبرني أبي عن عائشة أن فاطمة بنت أبي حبيش سألت النبي ﷺ قالت: إني أستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: لا إن ذلك عرق ولكن دعي الصلاة قدر

الأيام التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي و صلي۔

یہ حدیث پہلے بھی کئی ابواب کے تحت گذر چکی ہے۔محلِ مناسبت یہ ہے کہ (دعي الصلاة قدر الايام الخ) یہ معاملہ ان کے سپرد کیا گویا عورت کے اپنے متعلقہ امور و عادات کے بارہ میں کسی قسم کے دعوی کو بشرطِ امکان تسلیم کیا جائے گا، اور امکان کا فیصلہ جیسا کہ ترجمۃ الباب کی تعلیقات سے ظاہر ہوتا ہے، نظائر اور معتاد کی روشنی میں کیا جائے گا۔

باب الصفرة و الكدرة في غير أيام الحيض

اس باب کے تحت درج کردہ حدیث امِ عطیہ اور سابقہ حدیث عائشہ کے مابین تطبیق کی ایک صورت نکالی ہے کہ اگر صفرۃ و کدرۃ ایامِ حیض کے علاوہ ظاہر ہوں تو وہ حیض نہ ہوگا جیسا کہ ام عطیہ کہتی ہیں: (كنا لا نعدل الصفرة والكدرة شيئا) اور (القصة البيضاء) والی حدیثِ عائشہ کے مطابق اگر ایامِ حیض کے دوران صفرۃ یا کدرۃ (یعنی ان رنگوں کا مادہ) ظاہر ہوتا ہے تو وہ حیض ہی شمار ہوگا۔ حنفیہ ام عطیہ کے اس قول (لا نعد الخ) کا معنی یہ کرتے ہیں کہ ہمارے ہاں حیض کی پہچان کا دارمدار رنگوں پر نہ تھا جس رنگ کا بھی مادہ ہو، حیض ہی شمار ہوتا تھا، شافعیہ کے ہاں اس کا مفہوم یہ ہے کہ حیض کی پہچان کا بھی دارومدار رنگوں پر تھا چنانچہ صفرۃ اور کدرۃ حیض نہیں بلکہ استحاضہ شمار ہوتے تھے امام بخاری نے اس کا تیسرا مفہوم پیش کیا ہے کہ وہ یہ کہ اگر معتاد ایام حیض میں صفرۃ و کدرۃ ظاہر ہوں تو وہ حیض ہی شمار ہوں گے اور اگر معتاد دنوں کے بعد ان رنگوں کا مواد نکلے تو وہ استحاضہ ہوگا۔ (فیض)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا إسماعيل عن أيوب عن محمد عن أم عطية قالت: كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئا۔

سند میں قتیبہ کے شیخ اسماعیل ابن علیہ، ان کے ایوب سختیانی اور ان کے محمد ابن سیرین ہیں۔ ابن ماجہ نے یہی روایت (وهب بن خالد عن أيوب عن حفصة بنت سيرين عن أم عطية) نکالی ہے۔گویا ایوب نے محمد اور ان کی بہن حفصہ دونوں سے اس کی سماعت کی ہے۔ابوداؤد نے یہی روایت (من طريق قتادة عن حفصة عن ام عطية) نقل کی ہے اس میں (بعد الطهر) کا اضافہ ہے اور وہ امام بخاری کے ترجمہ کے ساتھ زیادہ موافق ہے، (كنا لا نعد) اس قسم کے صیغوں کا استعمال حدیث کو مرفوع کے حکم میں لاتا ہے اگرچہ صحابی نے صراحۃً آنحضور کے زمانہ یا ان کی تقریر کا ذکر نہ بھی کیا ہو۔ ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس حدیث کو ذکر کیا ہے۔

باب عرق الاستحاضة

اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا معن قال: حدثني ابن أبي ذئب عن ابن شهاب عن عروة و عن عمرة عن عائشة زوج النبي ﷺ أن أم حبيبة استحيضت سبع سنين فسألت رسول الله ﷺ عن ذلك فأمرها أن تغتسل فقال: هذا عرق فكانت تغتسل لكل صلاة۔

سند میں معن سے مراد ابن عیسیٰ القزاز ہیں اور زہری، عروہ بن زبیر اور عمرہ بنت عبدالرحمن بن سعد انصاریہ دونوں سے روایت کر رہے ہیں۔ زیادہ محفوظ یہی ہے۔ ایک روایت میں (واو) محذوف ہے۔ کیونکہ مسلم نے عمر بن حارث کے طریق سے اور ابو داؤد نے أوزاعی کے طریق سے، دونوں، زہری سے اور وہ، دونوں (عروہ و عمرہ) سے روایت کرتے ہیں۔ زہری نے مسلم کی دوسری روایت میں صرف عروہ سے اور ابوداؤد کی دوسری روایت میں صرف عمرہ سے نقل کیا ہے، لہٰذا اس سے وضاحت ہوگئی کہ انہوں نے دونوں سے سماعت کی ہے۔ (إن أم حبيبة) یہ بنت جحش ہیں۔ ام المومنین زینب بنت جحش کی بہن۔

(فأمر ها أن تغتسل) اس سے مراد صحیح توجیہہ کے مطابق غسل طہر ہے یعنی حیض کے دن شمار کر کے غسل کرلیں اور نماز پڑھنا شروع کر دیں۔ آگے جو لفظ ہیں: (فكانت تغتسل لكل صلاة) تو امام شافعی و جمہور کا مذھب ہے کہ کسی روایت میں ذکر نہیں کہ آنحضور نے انہیں ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا حکم دیا تھا، وہ تطوعا خود ہر نماز کے لئے الگ غسل کرتی تھیں۔ کیونکہ سابقہ روایات سے یہ واضح ہوتا ہے کہ غسل ضروری نہیں۔ ابو داؤد کی ایک روایت میں صراحت سے کہا: (فأمر ها صلى الله عليه وسلم أن تنتظر أيام أقرائها ثم تغتسل و تصلي فإذا رأت شيئا من ذلك توضأت و تصلي) یہ (من طريق عكرمة) نقل کی ہے کہ (إن ام حبيبة استحيضت فأمر ها الخ) اس سے یہ امر بالکل واضح ہو گیا، یہاں جو ان کے ہر نماز کے لئے غسل کرنے کا ذکر ہے وہ انکا اپنا فعل ہے اس کو تطوع پر محمول کیا جائے گا یہ بھی ممکن ہے کہ جب آنحضور نے انہیں غسل کا حکم دیا تو آپ کی مراد تو یہ تھی کہ اس استحاضہ کو حیض نہ سمجھیں بلکہ غسل کرلیں کہ حیض ختم ہو چکا وہ اسے ہر نماز کے لئے غسل کا امر سمجھیں۔ (میرے خیال میں یہ مستبعد ہے کیونکہ سات برس تک وہ غسل کرتی رہیں اور حضرت عائشہ یا کسی اور نے ان کو آنحضور کا مقصد نہ بتلایا یا خود انہوں نے دوبارہ نہ پوچھا۔ یہ ناممکن ہے، زیادہ بہتر یہی ہے کہ تطوعا ایسا کرتی رہیں۔ ممکن ہے خون زیادہ آتا ہو اور غسل کئے بنا چارہ نہ ہو) ابو داؤد کی روایت میں (من طريق سليمان بن كثير و ابن اسحق عن الزهري) ہے کہ (فأمر ها بالغسل لكل صلاة) لیکن حفاظ نے اس زیادت پر طعن کیا ہے کیونکہ زہری کے ثبت تلامذہ نے اس کو ذکر نہیں کیا۔ بلکہ مسلم کی روایت میں لیث بن سعد نے اسکے برعکس وضاحت کی ہے (بأن الزهري لم يذ كرها) کہ زہری نے یہ ذکر نہیں کیا البتہ ابوداؤد کی ایک روایت (من طريق يحي بن أبي كثير عن أبي سلمة عن زينب بنت أبي سلمة) میں بھی یہی ہے کہ ہر نماز کے لئے غسل کا حکم دیا، تو دونوں قسم کی ان روایات کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے۔ جمہور نے اس امر کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ طحاوی کا خیال ہے کہ ام حبیبہ کی یہ روایت فاطمہ بنت أبی حبیش کی روایت سے منسوخ ہے۔

اس حدیث باب کے تمام راوی مدنی ہیں اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابوداؤد نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب المرأة تحيض بعد الإ فاضة

یعنی اگر طواف افاضہ کے بعد (۱۰ تاریخ کا طواف) حیض آجائے تو ضروری نہیں کہ طہر کا انتظار کرے اور طواف وداع کر کے جائے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن عبدالله بن أبي بكر بن محمد بن عمرو بن حزم عن أبيه عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت لرسول

الله ﷺ: يا رسول الله إن صفية بنت حيي قد حاضت۔ قال رسول الله ﷺ: لعلها تجسنا، ألم تكن طافت معكن ؟ فقالوا: بلى۔ قال: فاخرجي۔

شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں اور اس میں تین تابعی ہیں۔ (فاخرجی) اکثر کی روایت میں مفرد کا یہی صیغہ ہے گویا غائب کے صیغوں سے عدول کر کے مخاطب کا صیغہ استعمال کیا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ مخاطب حضرت عائشہ ہیں کہ تم نکلو (وہ بھی تمہارے ساتھ نکلے گی) ایک روایت میں جمع کا صیغہ ہے۔ (فاخرجن) وہ سیاق کے زیادہ مناسب ہے۔ آنحضرت نے (لعلها تجسنا) اس لئے کہا کہ آپ کو خیال ہوا کہ حضرت صفیہ نے ابھی تک طواف افاضہ نہیں کیا جو رکنِ حج ہے لیکن جب علم ہوا کہ وہ تو کر لیا تھا تب فرمایا اب نکل سکتی ہے کیونکہ طواف وداع حالتِ عذر میں چھوڑا جا سکتا ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا معلى بن أسد قال: حدثنا وهيب عن عبدالله بن طاؤس عن أبيه عن ابن عباس قال: رُخص للحائض أن تَنفِر إذا حاضت۔

یعنی حائض کو رخصت دی کہ وہ جا سکتی ہے (و كان ابن عمر يقول في أول امره) یہ طاؤس کا مقولہ ہے کہ ابن عمر ابتدا میں کہتے تھے کہ حائضہ طہر کا انتظار کرے اور طواف وداع کر کے ہی جائے، بعد میں انہیں اس رخصت کا علم ہوا۔

باب إذا رأت المستحاضة الطهر

قال ابن عباس: تغتسل و تصلي و لو ساعة۔ ويأتيها زوجها إذا صلت، الصلاة أعظم۔

یعنی استحاضہ کے خون کا حیض کے خون سے الگ اور ممیز ہونے کا زمانہ، طہر کہلائے گا: (قال ابن عباس تغتسل و تصلي ولو ساعة) حیض کا خون معتاد طریقہ پر ختم ہونے پر غسلِ طہر کر کے نماز ادا کرے گی اگر چہ یہ مدت ساعت بھر کے لئے ہو پھر خون کا جریان شروع ہو جائے کیونکہ دوبارہ جو خون جاری ہوا ہے وہ استحاضہ کا ہے۔ اس تعلیق کو ابن ابی شیبہ نے (من طريق انس ابن سيرين عن ابن عباس) موصول کیا ہے: (و يأتيها زوجها) یہ دوسرا اثر ہے اسے عبدالرزاق نے (عكرمه عنه) کے حوالہ سے نقل کیا ہے یعنی استحاضہ کے خون کے لئے حیض والے احکام نہیں ہیں شوہر مجامعت کر سکتا ہے۔ (إذا صلت الصلاه أعظم) یہ جملہ مستانفہ ہے سابق سے اس کا تعلق نہیں۔ تقدیرِ کلام یہ ہے (إذا صلت تغتسل) (الصلاة أعظم) امام بخاری بعض لوگوں کا مستحاضہ سے جماع کے منع کرنے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں اور ان کا رد کرتے ہوئے کہا: کہ اگر نماز ادا کرنا جائز ہے جو جماع سے اعظم ہے تو وہ بطریق اولی جائز ہوا۔ اسی لئے اس باب کے تحت فاطمہ بنت ابی حبیش والی روایت ایک مرتبہ پھر لائے ہیں جس میں نماز ادا کرنے کا حکم ہے کہنا یہ چاہتے ہیں کہ استحاضہ کا زمانہ طہر کا زمانہ ہی شمار ہوگا اور وہ تمام کام جائز ہیں جو طہر میں ہو سکتے ہیں۔ (الصلاة أعظم) ابن عباس کے مقولہ میں سے نہیں ہے۔ یہ ان کا اپنا قول ہے اور یہ مستفاد ہے قولِ سعید بن جبیر سے جسے عبدالرزاق اور دارمی نے من طریق سالم افطس روایت کیا ہے کہ ان سے مستحاضہ کے ساتھ جماع کے متعلق سوال کیا گیا تو کہا: (الصلاة أعظم من الجماع) یعنی نماز کا معاملہ جماع سے بڑا ہے۔ اگر وہ ادا کرنا روا ہے تو جماع بھی جائز ہے۔

حدثنا أحمد بن يونس عن زهير قال: حدثنا هشام عن عروه عن عائشة قالت: قال

النبي ﷺ: إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذ أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي۔
شیخ بخاری احمد بن عبداللہ بن یونس کوفی ہیں۔شہرت کی وجہ سے دادا کی طرف نسبت ہے۔زھیر سے مراد ابن معاویہ جعفی کوفی ہیں۔بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔

باب الصلاة على النفُسَاء و سنتها

سنتھا۔ الصلاۃ پر عطف کی وجہ سے مجرور ہے یعنی اس پر نماز جنازہ پڑھنے کا کیا طریقہ وسنت ہے؟ امام کہاں کھڑا ہو۔میت اگر عورت کی ہے۔تو امام بلا قید نفساء وغیرھا، وسط ہی میں کھڑا ہوگا۔شاہ صاحب کے نزدیک یہ قید اتفاقی ہے، اس حدیث کی ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت میں ابن حجر نے تین اقوال ذکر کیے ہیں:

نمبرا: ابن بطال کے نزدیک امام بخاری کا قصد یہ ہے کہ نفاس والی خاتون اگرچہ نماز نہ پڑھتی تھی مگر وہ دوسری عورتوں کی طرح طاہر العین ہے، اسی لئے آنحضرت نے اس پر نماز جنازہ پڑھی۔

نمبر۲: ابن منیرؒ کے کے نزدیک مقصودِ ترجمہ یہ ہے کہ نفاس میں فوت ہونے والی عورت اگرچہ حکماً شہیدہ ہے مگر اس کا جنازہ پڑھا جائے گا۔

نمبر۳: ابن رشید کی رائے میں امام بخاری یہ ثابت کر رہے ہیں کہ نفاس یا حیض والی خاتون نجس العین نہیں ہوگئی کیونکہ نماز کے لئے شرط ہے کہ جگہ پاک ہو اور قبلہ کی طرف کوئی نجاست نہ ہو آپ نے نفاس والی عورت کی میت کی طرف منہ کرکے اس کی نماز جنازہ پڑھی اسی طرح اگلی حدیث میں ذکر ہے کہ ام المؤمنین میمونہ آپ کے سجدہ کی جگہ میں حیض کی حالت میں لیٹی ہوئی تھیں اور دورانِ سجدہ آپ کے کپڑے بھی ان کے جسم سے لگتے تھے اس سے ثابت ہوا کہ نفساء اور حائض طاہر العین ہے۔اس کے تحت علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ فقہ میں ہے اگر نمازی نے نجاست اٹھائی ہوئی ہے تو وہ مفسدِ نماز ہوگی وگرنہ نہیں اور اگر کپڑے کے ایک کونہ میں نجاست ہے تو اس کے دوسرے کونے کو بچھا کر نماز پڑھ سکتا ہے بشرطیکہ اتنا بڑا ہو کہ ایک کونے کے ہلانے سے دوسرا کونہ نہ ہلے۔اس خون کے سبب اس کا وجود نجسِ نہیں ہوگیا (جس طرح جنبی کے بارہ میں گذر چکا ہے کہ نجس الوجود نہ ہوگا یہ حکمیہ نجاست ہے)۔

نفساء مفرد ہے اس کی جمع نفاس ہے اور یہ غیر قیاسی ہے کیونکہ لغتِ عرب میں فعلاء کہ اس کی جمع فعال ہو، نہیں ہے۔سوائے دولفظوں کے (نفساء/ نفاس اور عشراء/ عشار۔اس سے مراد وہ خاتون جو زچگی کے دوران یا معاً بعد انتقال کر گئی۔

حدثنا أحمد بن ابی سریج قال: أخبرنا شبابة قال: أخبرنا شعبة عن حسين المعلم عن ابن بريدة عن سمرة بن جندب أن امرأة ماتت في بطن فصلى عليها النبي ﷺ فقام و سطها۔

سند میں شبابہ بن سوار فزاری ہیں، ابن بریدہ کا نام عبداللہ ہے، سمرہ بھی فزاری تھے۔یہ ام کعب تھے۔

(ان امرأة الخ) جن کا نام مسلم کی روایت میں آیا ہے۔(ماتت فی بطن) یعنی بسبب بطن، مراد حمل کے سبب دورانِ زچگی۔بعض نے اس سے مراد پیٹ کی بیماری لیا جو وہم ہے کیونکہ بخاری نے یہی روایت کتاب الجنائز میں ذکر کی ہے اس میں صراحت

ہے (ماتت فی نفاسہا)۔ مسلم میں بھی یہی ہے۔ اسے تمام اصحاب صحاح نے نقل کیا ہے۔

باب حدثنا الحسن بن مدرك قال: حدثنا يحي بن حماد قال: أخبرنا أبو عوانة اسمه الوضاح من كتابه قال: أخبرنا سليمان الشيباني عن عبدالله بن شداد قال: سمعت خالتي ميمونة زوج النبي ﷺ أنها كانت تكون حائضا لا تصلي و هي مفترشة بحذاء مسجد رسول الله و و هو يصلي على خُمرته إذا سجد أصابني بعض ثوبه۔

امام بخاری کی عادت ہے کہ کئی دفعہ صرف باب کا لفظ بغیر کسی نئے ترجمہ کے استعمال کرتے ہیں یہ بتلانے کے لئے کہ اگلی حدیث بھی سابقہ باب سے تعلق رکھتی ہے۔ ایک نسخہ میں یہ لفظ موجود نہیں ہے۔ حسن بن مدرک امام بخاری کے صغار شیوخ میں سے ہیں بلکہ ابن حجر کے مطابق بخاری ان سے عمر کے لحاظ سے بڑے ہیں اور ان کے شیخ یحیٰ بن حماد سے سماعت میں بھی شریک ہیں۔ یہ روایت ان سے رہ گئی تھی لہٰذا اپنے ساتھی سے روایت کی۔ (أبو عوانة اسمه الوضاح من كتابه) یعنی حفظ سے نہیں بلکہ اپنی کتاب سے یہ روایت ذکر کی۔ عبداللہ بن شداد کی والدہ سلمی بنت ابی عمیس اسماء بنت ابی عمیس کی بہن، اور یہ دونوں حضرت میمونہ کی والدہ کی طرف سے بہنیں ہیں۔ (كانت تكون) بعض کے مطابق ان میں سے ایک زائدہ ہے دوسری توجیہ یہ ہے کہ (تكون لا تصلی) كانت کی خبر ہے اور (حائضا) حال ہے (ماضی میں استمرار کی طرف اشارہ کے لئے کان ماضی کے ساتھ مضارع استعمال ہوتا ہے مثلاً كان يقرأ كان يكتب اسی طرح كانت تكون حائضا یعنی وہ حائضہ ہوتی تھیں ایک توجیہہ یہ بھی محتمل ہے کہ تكون حائضا، یہ جملہ کانت کی خبر ہو اور لا تصلی حال بنے یعنی حال کونها لا تصلی) (وهي مفترشة بحذاء مسجد رسول اللهﷺ) مسجد سے مراد آنخضور کے سجدہ کرنے کی جگہ (حذاء) کا مطلب ہے کہ اس کے برابر نہیں، سیدھ میں۔ (الخمرة) خاء کی پیش کے ساتھ، یعنی چھوٹے سائز کا مصلی جو کھجور کی چھال سے بنایا جاتا تھا اگر بڑے سائز کا ہوتو اسے حصیر کہتے ہیں۔ خمرہ اس لئے کہتے ہیں کہ چہرے اور ہاتھوں کو زمین کی حرارت یا برودت سے بچاتا ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

خاتمه

کتاب الحیض میں مرفوع احادیث کی تعداد (۴۷) ہے ان میں سے اسی کتاب یا سابقہ میں مکرر کی تعداد (۲۲) ہے۔ جن میں سے (۱۰) موصول اور باقی تعلیقات اور متابعات ہیں باقی (۲۵) پہلی مرتبہ صحیح میں ذکر کی گئی ہیں۔ ان میں سے ایک معلق ہے جو یہ ہے (كان يذكر الله فی كل أحيانه) (۵) احادیث کے سوا باقی کی تخریج میں مسلم نے بھی موافقت کی ہے۔ اس میں صحابہ وتابعین کے (۱۵) آثار بھی ہیں جو کہ سب معلق ہیں۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب التیمم

قول الله تعالى: ﴿فلم تجدوا مآء فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا بوجوهكم و أيديكم منه﴾[المائده:٦]

باب

تیمم کا لغوی معنی قصد کرنا ہے اور شرع میں پاک مٹی کا قصد کرنا ہاتھوں اور چہرہ پر مسح کرنے کے لئے تاکہ نماز پڑھنا ممکن ہو سکے۔ پھر کثرتِ استعمال سے اس فعل کا نام ہی تیمم پڑ گیا۔ اس طرح بلاغت کی اصطلاح میں یہ مجاز لغوی ہے یہ امتِ محمدیہ کی خصوصیات میں سے ہے بعض کے نزدیک رخصت ہے اور بعض کے نزدیک پانی نہ ہو تو عزیمت اور کسی عذر (بیمار وغیرہ) کے سبب تیمم کرنا رخصت ہے۔ (قول الله تعالى فلم تجدوا ماءً فتيمموا صعيدا طيبا الخ) قول، مرفوع ہے مبتدا کی وجہ سے ما بعد اس کی خبر ہے بعض کی روایت میں (و قول الله) ہے پھر یہ کتاب التیمم پر معطوف ہوگا، (فلم تجدوا) اکثر کی روایتِ بخاری میں اسی طرح ہے لیکن نسفی، عبدوس، مستملی اور حموی نے (فإن لم) روایت کیا ہے قرآن مجید کی دونوں آیتوں میں (سورۃ النساء اور سورۃ المائدہ) میں فإن موجود نہیں، ابن حجر کا خیال ہے کہ (فإن) کے اضافہ سے امام ایک روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں یہ قصہ بیان کر کے ذکر ہوا (فأنزل الله آية التيمم فإن لم تجدوا ماء فتيمموا) اس سے حضرت عائشہ کی مراد سورۃ المائدہ والی آیت تھی ممکن ہے کہ (فإن) کے ساتھ حماد بن سلمہ کی شاذ قراءت ہو (یعنی غیر شاذ و متداول قراءات قرآنیۃ میں (فإن) نہیں ہے) سورہ النساء والی آیت پر بھی مصنف نے کتاب التفسیر میں ایک باب باندھا ہے اور اس کے تحت حضرت عائشہ کی یہی روایت ذکر کی ہے لیکن یہ وضاحت نہیں کی کہ یہ آیت اس کے نتیجے میں نازل ہوئی تھی۔ (وأيديكم) یہ ابوذر کے نسخہ میں ہے شبوی اور کریمہ کے نسخوں میں (وأيديكم منه) ہے اس سے بطور خاص تعین ہو گیا کہ اس قصہ کے وقت جو آیت نازل ہوئی تھی وہ سورۃ المائدۃ والی تھی کیونکہ (منہ) سورۃ النساء والی آیت میں نہیں ہے۔ اس کی مزید تائید (عمر بن حارث عن عبدالرحمن بن قاسم) کی روایت تفسیر سورۃ المائدۃ میں نقل کر کے، کی ہے جس میں صراحت ہے کہ (فنزلت يا أيها الذين إذا قمتم إلى الصلاه، إلى قوله- تشكرون) یہ المائدہ میں ہے۔ علامہ انور نے اس مسئلہ میں کہ آیت تیمم سے مراد کونسی آیت ہے، النساء والی یا المائدہ والی، دو رائیں پیش کی ہیں پہلی یہ کہ جیسا کہ امام بخاری نے ذکر کیا ہے کہ بالیقین اس سے مراد المائدہ والی آیت ہے، پھر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اگر النساء والی آیت اس سے قبل نازل ہو چکی تھی اور اس میں بھی تیمم کا ذکر ہے تو اس موقع پر لوگ متردد کیوں ہوئے۔ النساء والی آیت کے مطابق تیمم کیوں نہ کیا۔ اس کا جواب یہ ہے تیمم کا مسئلہ تو النساء والی آیت سے لوگ جان چکے تھے مگر وہ سمجھتے تھے کہ یہ تیمم حدثِ اکبر کے بعد پانی نہ ملنے کی صورت میں ہے یہاں چونکہ حدثِ اصغر تھا انہیں یہ علم نہ تھا کہ اب بھی تیمم کرنا ہے؟ اس کی اجازت کے لئے المائدہ والی آیت نازل ہوئی۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: خرجنا مع رسول الله ﷺ في بعض أسفاره حتى إذا كنا بالبيداء۔ أو بذات الجيش۔ انقطع عِقدلي، فأقام رسول الله ﷺ على التماسه، و أقام الناس معه، و ليسوا على ماء۔ فأتى الناس إلى أبي بكر الصديق فقالوا: ألا ترى ما صنعت عائشة؟ أقامت برسول الله ﷺ والناس، و ليسوا على ماء و ليس معهم ماء۔ فجاء أبو بكر و رسول الله ﷺ واضع رأسه على فخذي قد نام، فقال: حبست رسول الله ﷺ والناس، و ليسوا على ماء و ليس معهم ماء۔ فقالت عائشة: فعاتبني أبو بكر و قال ما شاء الله أن يقول، و جعل يطعنني بيده في خاصرتي، فلا يمنعني من التحرك إلا مكان رسول الله ﷺ على فخذي، فقام رسول الله ﷺ حين أصبح على غير ماء، فأنزل الله آية التيمم، فتيمموا۔ فقال أسيد بن الحضير : ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر۔ قالت: فبعثنا البعير الذي كنت عليه، فأصبنا العقد تحته۔

سوائے مصنف کے شیخ کے تمام راوی مدنی ہیں۔(في بعض أسفاره) ابن عبدالبر اوران سے قبل ابن سعد وابن حبان نے یہ سفر غزوۃ المریسیع کا جسے غزوۃ بنی المصطلق بھی کہا جاتا ہے، قرار دیا ہے۔اسی میں واقعہ افک بھی پیش آیا اور اس کا آغاز بھی ھار گم ہونے سے ہوا اس سے ظاہر ہوا کہ ہار دو دفعہ گم ہوا بعض نے طبرانی کی روایت کی بناء پر واقعہ افک کسی دوسرے سفر سے متعلق قرار دیا ہے تفصیلات آگے آئیں گی۔(البیداء أو بذات الجیش) البیداء سے مراد ذوالحلیفہ ہے جب کہ ذات الجیش اس سے تھوڑا آگے ہے ایک روایت میں ابواء کا ذکر ہے یہ مکہ اور مدینہ کے درمیان ہے ایک اور میں (صُلصُل) کا نام آیا ہے یہ ذوالحلیفہ کے نزدیک ایک پہاڑ کا نام ہے۔ اس وقت آنحضور واپس مدینہ آ رہے تھے عمر بن حارث کی روایت میں صراحت ہے جو تفسیر میں ذکر ہوگی۔(عقد) عین کی زیر کے ساتھ اسے قلادہ بھی کہتے ہیں بعض روایات میں یہ لفظ بھی استعمال ہوا ہے۔(علی التماسه) آگے ذکر ہوگا کہ اسید بن حضیر کی قیادت میں ایک جماعت کو تلاش کرنے بھیجا تھا۔(فأتى الناس إلى أبي بكر) اس سے ثابت ہوا کہ خاوند کے ہوتے ہوئے بھی عورت کی کوئی شکایت اس کے والد سے کی جا سکتی ہے۔(فأتى أبو بكر) عاتبنی أبی نہیں کہا، اس میں لطیف نکتہ ہے کہ چونکہ وہ عتاب کا اظہار کر رہے تھے اور سخت سست کہہ رہے تھے بعض روایات میں جو کچھ انہوں نے اس موقع پر کہا وہ بھی منقول ہے مثلا طبرانی میں ہے کہ (في كل مرة تكونين عناء) ہر مرتبہ تم کسی کلفت کا باعث بنتی ہو وغیرہ وغیرہ اس لئے أبی کا لفظ استعمال نہیں کیا کہ اُبوت اور شفقت تو لازم ملزوم ہیں اس وقت چونکہ عتاب اور جلال کا عالم تھا تو نام ذکر کیا، (اس کی مثال حضرت عائشہ کا تعامل ہے کہ جب کسی سبب اپنے سرتاج حضور عالم پر کوئی خفگی دل میں ہوتی تو ورب ابراہیم کہتیں جب بالکل راضی ہوتیں تو ورب محمد کہتیں) (یطعننی) اگر طعن حسی ہو تو لغت عرب میں یطعن، کی عین پر زیر ہے اگر معنوی ہو تو عین پر زبر پڑھی جاتی ہے۔(فلا يمنعني من التحرك) اس سے ثابت ہوا کہ نائم، نماز ادا کرنے والے، جو پڑھ رہا ہو یا جو علم و ذکر میں مشغول ہو، تو ایسی حرکت یا شور وشرابہ نہیں کرنا چاہئے جو ان کے لئے باعثِ تشویش ہو۔

(فأنزل الله آية التيمم) اگر اس سے مراد پوری آیت ہے تو اس میں تیمم سے پہلے وضوء کا بھی ذکر ہے تو سوال یہ پیدا

ہوتا ہے کہ کیا وضوء بھی اسی موقع پر فرض ہوا۔ جواب دیتے ہوئے ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ تمام اہل مغازی اس امر پر متفق ہیں کہ جب سے نماز فرض ہوئی ہے آنحضرت نے کبھی بغیر وضوء کے نماز نہیں ادا کی اس موقع پر وضوء کے ذکر پر مشتمل آیت کے نزول کا مطلب یہ ہے کہ قرآن میں اب وضوء کا ذکر ہوا جب کہ اس سے پہلے وحی خفی یعنی حدیث رسول میں فرضیتِ وضوء اور اس کا طریقہ وتمام تفصیلات بیان ہو چکی تھیں۔ اگر چہ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ ممکن ہے کہ وضوء والا حصہ پہلے نازل ہو چکا ہو اور تیمم والا حصہ اب نازل ہوا ہو لیکن عمر بن حارث کی روایت (جو التفسیر میں آئے گی) میں صراحت ہے کہ اس موقع پر پوری آیت نازل ہوئی۔ (گویا وضوء کا فریضہ اس سے پہلے بذریعہ حدیث معلوم ہو چکا تھا۔ مشیتِ خداوندی کے تحت اس موقع پر تیمم نازل ہونا تھا لہٰذا پورا مسئلہ وضوء مع تیمم، پر مشتمل آیت نازل کی تاکہ پوری صورتحال ایک ہی مرتبہ لوگوں کے سامنے آجائے) ﴿فأنزل الله آية التيمم فتيمموا﴾ اس میں دو احتمال ہیں۔ ایک یہ کہ ماضی کا صیغہ ہے، یعنی بیان کر رہی ہیں کہ اللہ نے آیت تیمم نازل کی تو لوگوں نے تیمم کیا دوسرا یہ کہ فعل امر ہے جو آیت تیمم میں بیان ہوا ہے، حکایۃً اسے ذکر کر دیا۔ (ایک اور احتمال بھی مستبعد نہیں کہ یہ فعل امر ہے اس کو بطور خاص ذکر کر کے اشارہ دیا کہ اس آیت کا یہاں سے جو حصہ شروع ہوتا ہے۔ فتيمموا صعيداً طيباً فامسحوا الخ وہ نازل ہوا، اس سے مذکورہ بالا بحث کہ وضوء والا حصہ اب اترا یا اس سے پہلے اترا، کا فیصلہ ہو جائے گا)۔ اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ تیمم میں نیت واجب ہے کیونکہ تیمموا کا معنی ہے اقصدو یعنی اگر آندھی چل رہی ہو تو چہرے اور ہاتھوں پر مٹی لگنے سے خود بخود تیمم نہیں ہو جائے گا بلکہ اس میں قصد کر کے مٹی لے کر ہاتھوں اور چہرہ کا مسح کرنا ہوگا۔ اوزاعی کے سوا تمام فقہائے امصار کا یہی مسلک ہے۔

(فقال أسيد) کبار انصار میں سے ہیں المناقب میں ذکر آئے گا۔ بطور خاص انہوں نے یہ بات کہی کیونکہ جو جمیعت ہار کی تلاش میں بھیجی تھی یہ اس کے قائد تھے۔ (ما هي بأول بركتكم يا آل أبي بكر) آل ابی بکر سے مراد ان کی اپنی ذات، اولاد اور اتباع ہیں یعنی اس سے پہلے بھی ان کی وجہ سے برکات نازل ہو چکی تھیں خود آنحضور نے بھی حضرت عائشہ سے کہا: (ما كان أعظم بركة قلادتك) تیرا ہار کتنی عظیم برکت والا نکلا، یہ تفسیر اسحٰق بستی میں (من طريق ابن ابي مليكه عن عائشة) ہے اور بھی کلماتِ تحسین وخیر و برکت مروی ہیں۔ اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ سفر واقعہ افک والا نہیں ہے وہ کسی سفر میں پیش آیا، محمد بن حبیب اخباری نے یقین سے کہا ہے کہ حضرت عائشہ کا ہار دو دفعہ گم ہوا۔ ایک مرتبہ غزوہ ذات الرقاع میں اور دوسری مرتبہ غزوۃ بنی المصطلق میں۔ ابن ابی شیبہ کی حضرت ابوھریرہ سے روایت ہے کہ (لما نزلت آية التيمم لم أدر كيف اصنع) کہ مجھے آیت تیمم نازل ہونے کے بعد پتہ نہیں تھا کہ تیمّم کیسے کروں اور وہ سن سات ہجری میں اسلام لائے ہیں اور مغازی میں امام بخاری نے روایت کیا ہے کہ غزوۃ ذات الرقاع ابوموسی اشعری کے آنے کے بعد پیش آیا اور وہ حضرت ابوھریرۃ کے اسلام کے زمانہ میں یعنی سن سات ھ میں آئے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ واقعہ افک پہلے پیش آیا تھا: (ما هي بأول بركتكم) سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کہ اس سے قبل افک پیش آیا تھا چونکہ اس کے نتیجہ میں بھی قرآن نازل ہوا۔ اب اس قصہ کے نتیجہ میں بھی قرآن نازل ہوا اور مسلمانوں کے لیے ایک بہت بڑی سہولت وسہولت میسر آئی تو اس پر اسید بن حضیر نے اسے حضرت عائشہ کی برکت سے تعبیر کیا۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا هُشيم- ح- قال: و حدثني سعيد بن النضر قال: أخبرنا هشيم قال: أخبرنا سيارقال: حدثنا يزيد- هو ابن صهيب الفقير- قال: أخبرنا

جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ قال: أعطيت خمسا لم يُعطَهن أحد قبلي: نصرت بالرعب مسيرة شهر، و جعلت لي الأرض مسجدا و طَهورا فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي المغانم و لم تَحِل لأحد قبلي، وأعطيت الشفاعة، و كان النبي يبعث إلى قومه خاصة و بعثت إلى الناس عامة۔

امام بخاری کے دونوں شیخ محمد اور سعید ایک ہی شیخ ھشیم سے روایت کر رہے ہیں۔ح۔اس لئے لائے ہیں کہ انہوں نے ان سے یہ روایت الگ الگ سنی ہے۔ یہ بھی کہ محمد سے سماعت دیگر ساتھیوں کے ہمراہ کی لہٰذا (حدثنا) کہا اور سعید سے تنہا سنا چنانچہ لہٰذا مفرد کا صیغہ استعمال کیا ہے۔اسی طرح محمد نے حدثنا ھشیم کہا ہے گویا انہوں نے ھشیم کے لفظ کو سنا یعنی ھشیم نے خود اس حدیث کو پڑھا جب کہ سعید نے اخبرنا ھشیم کہا ہے گویا اس موقع پر ھشیم خود حدیث کا لفظ نہیں پڑھ رہے تھے بلکہ سعید یا کوئی اور پڑھ رہا تھا۔ یہ سب روایت حدیث کی فنی باتیں ہیں۔امام بخاری نے سعید کا متن بیان کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ امام بخاری جب دو شیخ کے حوالہ سے کوئی حدیث نقل کرتے ہیں تو ان کی عادت یہ ہے کہ وہ شیخ جس کا ذکر بعد میں کیا، کا متن درج کرتے ہیں۔ ھشیم کے شیخ سیار ہیں یہ ابو الحکم بصری ہیں متعدد صحابہ کا زمانہ پایا، لیکن کسی سے ملاقات نہ ہو سکی۔ائمہ ستہ نے ان سے روایت کی ہے۔ایک اور سیار بھی ہیں لیکن وہ شامی ہیں اور تابعی ہیں، ترمذی نے ان سے روایت کی ہے۔ یہ وضاحت اس لئے ضروری تھی کہ سیار شامی نے بھی اس حدیث کا معنی (عن أبي أمامة) روایت کیا ہے چونکہ وہ وہاں اور یہ سیار یہاں بغیر نسبت اور شناخت کے ذکر کئے گئے ہیں تو غلط فہمی ہوسکتی تھی کہ دونوں سیار ایک ہیں۔اس سے کسی کو سند میں اضطراب کا شبہ ہوسکتا ہے۔ سیار کے استاذ، یزید فقیر کے لقب سے مشہور ہیں۔ چونکہ انہیں اپنی کمر کے مہروں میں درد کی شکایت رہتی تھی (فقار ظهره) مال کے لحاظ سے فقیر نہ تھے۔

(أعطيت خمسا) عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے کہ آپ کا یہ فرمان غزوہ تبوک کے موقع پر ہوا جو آپ کا آخری غزوہ تھا۔(لم يعطهن أحد قبلي) کتاب الصلاۃ میں محمد بن سنان سے اسی روایت میں (من الأنبياء) کا اضافہ ہے۔ابن عباس کی روایت میں ہے۔(لا أقولهن فخرا) مسلم کی ابوھریرہ سے مرفوع روایت میں چھ کا ذکر ہے، جابر بخاری کی اس روایت میں مذکور امور اور دو نئے ہیں۔تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ پہلے آپ کو بعض امور کی بابت اطلاع دی گئی بعد میں مزید کا اضافہ ہوگیا۔علامہ انور کہتے ہیں کہ اس باب میں عدد کا مفہوم غیر معتبر ہے، خصائص صرف اتنے ہی نہیں ہیں۔سیوطیؒ نے الخصائص الکبریٰ کے نام سے اس باب میں ایک مستقل کتاب تصنیف کی ہے۔اس میں سینکڑوں خصائص ہیں۔(مسيرة شهر) ایک ماہ کے سفر کی غایت اس لئے رکھی کہ آپ کے زمانہ میں آپ کے اعداء کا کوئی شہر بھی مہینہ بھر کی مسافت سے زیادہ دور نہ تھا۔

(جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا) ساری زمین۔(الا یہ کہ کوئی جگہ ناپاک ہو) نماز ادا کرنے کے لئے درست ہے، کیونکہ سابقہ انبیاء اور ان کی قومیں صرف مخصوص اماکن میں نماز ادا کر سکتی تھیں۔عمرو بن شعیب کی روایت میں ہے کہ (و كان من قبلي إنما كانوا يصلون في كنائسهم) اسی طرح بزار نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ (و لم يكن من الأنبياء أحد يصلي حتى يبلغ محرابه) مسجد سے مراد سجود کی جگہ یا اصطلاحی مسجد بھی مراد ہوسکتی ہے۔ابوداؤد اور ترمذی کی بعض روایات میں استثناء کا بھی ذکر ہے ابوداؤد میں دو جگہیں مقبرہ و حمام اور ترمذی میں سات کا ذکر ہے جن میں دو مذکور کے علاوہ بیت اللہ کی چھت، اونٹوں کے

باندھنے کی جگہ اور ذبیحہ خانہ مگر ان دونوں روایتوں کی سند قوی نہیں ہے۔طہور سے مراد جس سے طہارت حاصل ہو، اس معنی کا تعین ابن منذر و ابن جارود کی نقل کردہ حدیثِ انس سے ہوتا ہے جس میں ہے (جعلت لی کل أرض طیبة، مسجداً و طهوراً) اگر طہور سے مراد صرف طاہر ہو تو وہ تو طیبہ کے لفظ سے ظاہر ہو رہا ہے طہور کہنے کی ضرورت نہ تھی گویا طہور، طیبہ کا غیر ہے لہٰذا اس کا معنی (مطهر لغیره) کرنا ہوگا (اسی لئے کتاب التیمم میں اس کو درج کیا ہے) اسی سے استدلال کرتے ہوئے امام مالک و ابوحنیفہ زمین کے تمام اجزاء سے تیمم کو جائز سمجھتے ہیں جب کہ احمد اور شافعی ایک دوسری روایت سے استدلال کرتے ہوئے کہ اس میں ہے۔(و جعلت تربتها لنا طهورا) صرف مٹی سے تیمم کو جائز قرار دیتے ہیں، یہ روایت حضرت حذیفہ سے مسلم میں ہے۔(فأیما رجل) ای مبتدا ہے ما زائدہ ہے اور اگلا جملہ محلِ جر میں رجل کی صفت ہے۔(فلیصل) اس کی خبر ہے۔(وأعطیت الشفاعة) الف لام عہد کا ہے اس سے مراد شفاعت کبریٰ ہے یہ بھی کہا گیا کہ اس سے مراد اہل توحید کو جن کے پاس اعمال صالحہ کا خزانہ نہ ہوگا، جہنم سے نکالنے کی شفاعت مراد ہے یہ بھی ایک قول ہے کہ اس سے مراد رد نہ کی جانے والی شفاعت ہے۔ابن حجر کے مطابق تمام شفاعات مراد ہیں جو آپ امت اور تمام لوگوں کے حق میں فرمائیں گے شفاعتِ کبریٰ اصل ہے باقی اس کی تبع ہیں۔ابن عباس کی ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا:(و أعطیت الشفاعة فأخرتها لأمتی فهی لمن لا یشرك بالله شیئا) یعنی یہ مشرکوں کے لئے نہیں ہے۔(وبعثت إلی الناس عامة) ہر نبی اپنی قوم کے لئے مبعوث ہوتا تھا جب کہ آپ سب کے لئے ہیں۔مسلم میں ہے:(إلی کل أحمر و أسود) بعض نے کہا اسم سے مراد عجم اور اسود سے مراد عرب ہیں بعض کے نزدیک جن اور انس مراد ہیں۔

یہاں ایک اعتراض یہ وارد ہوسکتا ہے کہ شفاعت کے مسئلہ میں حدیث میں آتا ہے کہ لوگ حضرت نوح سے جا کر کہیں گے (انت أول رسول إلی أهل الارض) گویا وہ بھی تمام اہل ارض کے لئے مبعوث تھے۔لیکن یہ صحیح نہیں اس حدیث میں ان کا پہلا رسول ہونا مراد ہے یہ نہیں کہ وہ تمام اہل ارض کے لئے تھے۔کیونکہ متعدد قرآنی آیات میں ذکر ہے کہ وہ اپنی قوم کے لئے مبعوث تھے۔ دوسرا اشکال اس بابت یہ بھی ہے کہ پھر تمام اہل زمین کے لئے بددعا کیوں کی اور وہ تمام ہلاک کیوں ہوئے؟ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ اور انبیاء بھی ان کے زمانہ میں دوسری اقوام کے لئے موجود ہوں تو حضرت نوح نے تمام غیر مؤمنین کے لئے بددعا کی۔یا یہ کہ ان کے لمبے زمانہ تبلیغ کی وجہ سے تمام اہل زمین ان کی رسالت سے آگاہ ہو گئے ہوں ایمان نہ لانے پر عذاب کا شکار ہوئے۔بعض نے اس کا معنی یہ کیا ہے کہ آپ کی شریعت غیر منسوخ اور تا قیامت باقی رہنے والی ہے جب کہ تمام سابقہ انبیاء کی شریعتیں اپنے اپنے زمانہ تک تھیں اور بعد میں آنے والے صاحب شریعت نبی کے سبب سابقہ شریعت یا اس کا کچھ حصہ منسوخ ہو جاتا تھا۔یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے زمانہ میں صرف قومِ نوح ہی دنیا میں آباد ہو اور کسی کا وجود ہی نہ ہو۔مسلم کی حدیثِ ابی هریرہ میں چھ خصوصیات کا ذکر ہے، اس حدیث میں بیان کردہ پانچ میں سے چار، سوائے شفاعت کے، اس میں بھی مذکور ہیں، باقی دو یہ ہیں (أعطیت جوامع الکلم و ختم بی النبیون) تو یہ دونوں روایتیں ملا کر سات خصال بنتی ہیں۔

ابن حجر خصال اور خصوصیات کے ذکر پر مشتمل تمام روایات کا احاطہ کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں کہ مجموعی طور پر ۱۷ خصال ثابت ہوئی ہیں اور مزید تلاش و تتبع سے اور بھی نکالی جاسکتی ہیں۔تطبیق کی ایک صورت پہلے ذکر ہو چکی ہے۔ابوسعد نیشاپوری نے اپنی کتاب شرف المصطفی میں آنحضرت کی ساٹھ خصوصیات گنوائی ہیں۔اسے مسلم اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب إذا لم يجد ماء ولا ترابا

حضرت عائشہ کے ہار والی روایت میں ذکر ہے کہ لوگوں کے پاس پانی نہ تھا تو بغیر وضوء کئے نماز ادا کر لی کیونکہ تیمم کا حکم ابھی نازل نہ ہوا تھا اور یہ بھی مذکور نہیں کہ تیمم آنے کے بعد اعادہ کیا۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے یہ باب باندھا ہے کہ اگر پانی بھی موجود نہیں اور تیمم کے لئے مٹی بھی، تو کیا کرے۔ مصنف کا مذھب اس بابت یہ ہے کہ نماز ادا کر لے اور اس پر اعادہ بھی واجب نہیں ہے یہی موقف امام شافعی، احمد اور جمہور محدثین کا ہے اکثر اصحاب مالک کی بھی یہی رائے ہے لیکن اعادہ کے مسئلہ میں اختلاف ہے۔ شافعیؒ سے اعادہ کا وجوب منقول ہے جب کہ احمد، مزنی، سحنون اور ابن المنذر سے مشہور قول یہ ہے کہ اعادہ ضروری نہیں کیونکہ حدیث میں اعادہ کا ذکر نہیں ہے۔ امام ابو حنیفہ کا مشہور قول یہ ہے کہ نماز نہ پڑھے ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اسی طرح ثوری اور اوزاعی کہتے ہیں کہ قضاء دے گا ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ اس صورت میں نماز پڑھنے کی ہیئت کرے پھر پانی یا مٹی ملنے پر قضاء دے۔ جس طرح ایسا شخص جو مثلاً دورانِ رمضان سفر میں تھا دن کے وقت گھر پہنچا اب مغرب تک کھانے پینے سے احتراز کرے اور روزہ داروں کی مشابہت اختیار کرے۔ جب کہ امام مالک کے ہاں قضاء بھی ضروری نہیں، (گویا ان کے نزدیک پانی اور مٹی کے فقدان کی وجہ سے فرض ساقط ہو جائے گا) نووی نے ایک قول یہ ذکر کیا ہے کہ نماز ادا کر لینا مستحب ہے اور اعادہ ضروری ہوگا۔

حدثنا زكريا بن يحي قال: حدثنا عبدالله بن نمير قال: حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها استعارت من أسماء قِلادة فهلكت۔ فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها، فأدركتهم الصلاة و ليس معهم ماء، فصلوا، فشكو ذلك إلى رسول الله ﷺ فأنزل الله آية التيمم، فقال أسيد بن حضير لعائشة: جزاك الله خيرا، فوالله ما نزل بك أمر تكرهينه إلا جعل الله ذلك لك و للمسلمين فيه خيرا۔

زکریا بن یحیی کی بابت اختلاف ہے کہ وہ کون سے ہیں کیونکہ تمام روایات میں وہ بغیر نسبت کے مذکور ہیں۔ صحیح بخاری میں ان کی روایت متعدد مواضع میں آئی ہے مثلاً الصلاۃ، الھجرۃ، المغازی اور التفسیر میں مگر کسی بھی جگہ ان کی نسبت مذکور نہیں کلاباذی نے بالتیقن انہیں لؤلؤی بلخی قرار دیا ہے جب کہ ابن عدی نے انہیں زکریا بن یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ قرار دیا ہے جب کہ ابن عدی نے انہیں زکریا بن یحیی بن زکریا بن ابی زائدہ قرار دیا ہے۔ دارقطنی کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ کیونکہ ابن زائدہ کوفی ہیں اور ان کے شیخ عبداللہ بن نمیر اور دوسری روایت میں ان کے شیخ ابو اسامہ بھی کوفی ہیں۔ عیدین کی روایت میں بخاری نے زکریا بن بن یحیی ابوالسکین عن المحاربی ذکر کیا ہے اور محاربی بھی کوفی ہیں تو قوی احتمال یہی ہے کہ یہی ابوالسکین زکریا بن یحیی جو کہ کوفی ہیں، تمام روایات میں مراد ہیں۔ کیونکہ مزی نے تہذیب میں انہی کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر کیا کہ انہوں نے ابن نمیر اور ابو اسامہ سے روایت کی ہے اور صاحب الزھرۃ نے بھی یقین سے کہا ہے کہ بخاری نے ابوالسکین سے چار احادیث روایت کی تھیں۔ ابوالولید الباجی کا بھی یہی خیال ہے۔

(انها استعارت من أسماء قلادة) پچھلی روایت میں تھا (عقدلی) وہاں انہوں نے اپنی طرف اس لئے نسبت کی کیونکہ وقتی طور پر ان کی ملک اور تصرف میں تھا، (اسی لئے عقدی کی بجائے عقد لی کہا) یہاں وضاحت کر دی کہ اپنی بہن اسماء سے ادھار یا تھا۔ (فبعث رسول الله ﷺ رجلا فوجدها) پچھلی روایت میں تھا کہ اونٹ اٹھایا تو اس کے نیچے سے نکلا جو جماعت اسید بن

حضیر کی قیادت میں ہار تلاش کرنے پر بھیجی تھی وہ ناکام واپس آئی تو تطبیق یہ ہے کہ بعض روایات میں اسید کا نام ذکر نہیں کیا۔ جیسے اس باب کی روایت میں، پہلے ان کو ہار نہ ملا تھا واپس آئے، آیتِ تیمم نازل ہوئی اور جب روانگی کا قصد کیا اور اونٹ کو اٹھایا تو اسید کی نظر اس کے نیچے دبے ہوئے ہار پر پڑی۔ اس لئے بابِ زیر بحث کی روایت میں کہا: (فوجدها) نووی کے مطابق (وجد) کا فعل آنحضور بھی ہو سکتے ہیں (یعنی فبعث رجلا امرِ واقعہ کے طور پر بیان کیا کہ تلاش میں آدمی بھی بھیجا)۔ (و لیس معهم ماء فصلوا) حسن بن سفیان نے اپنی سند میں (عن محمد بن عبدالله بن نمیر عن أبیه) سے (بغیر وضوء) کا اضافہ کیا ہے۔ اس طرح ابونعیم نے اپنی سند کے ساتھ، جوزقی نے ایک اور واسطہ سے ابن نمیر سے، اور خود مصنف نے بھی (فضلِ عائشة) میں (من طریق أبی اسامه) اور التفسیر میں (من طریق عبدة بن سلیمان) دونوں ھشام بن عروہ سے روایت کرتے ہیں، یہ اضافہ نقل کیا ہے۔

باب التيمم في الحضر إذا لم يجد الماء و خاف فوت الصلاة،

وبه قال عطاء و قال الحسن في المريض عنده الماء و لا يجد من يناوله: يتيمم ـ و أقبل ابن عمر من أرضه بالجرف فحضرت العصر بمربد النعم فصلى، ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد۔

حضر میں تیمم کے جواز کو دو شرطوں سے مقید کیا ہے، وقت نکل جانے کا خوف، اور پانی کی عدم دستیابی (وبه قال عطاء) اسے عبدالرزاق نے صحیح سند کے ساتھ، اسی طرح ابن ابی شیبہ نے بھی دوسری سند کے ساتھ موصول کیا ہے اور ان کی روایت میں اعادہ کی بابت عطاء نے کوئی اظہارِ خیال نہیں کیا۔ (و قال الحسن فی المریض الخ) اسے اسماعیل القاضی نے اور ابن ابی شیبہ نے اپنی اپنی سند کے ساتھ، ابن أبی شیبہ نے ابن سیرین کا حوالہ بھی دیا ہے۔ موصول کیا ہے۔ (وأقبل ابن عمر من أرضه بالجُرف الخ) ابن عمر جرف کے مقام پر اپنی زمین سے واپس آ رہے تھے۔ تو مربد کے مقام پر عصر کا وقت ہو گیا پانی نہ تھا تیمم کیا اور نماز ادا کی۔ جب مدینہ پہنچے تو ابھی وقت تھا مگر اعادہ نہیں کیا، جرف شام کے راستہ میں تین میل کے فاصلہ پر تھا اور مربد میم کی زبر اور زیر، دونوں طرح مروی ہے۔ مدینہ سے دو میل پر تھا۔ شافعی نے اسے اپنی سند (انا ابن عیینه عن ابن عجلان عن نافع عن ابن عمر) کے ساتھ نقل کیا ہے وہاں صراحت ہے کہ مربد پہنچ کر (تیمم فمسح وجهه و یدیه و صلی العصر) امام مالک نے بھی موطا میں نافع سے روایت کیا ہے۔ وہاں (إلی المرفقین) کا اضافہ بھی ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ ابن عمر کے نزدیک مقیم بھی تیمم کر سکتا ہے کیونکہ اتنی کم مسافت پر سفر کا اطلاق نہیں ہوتا نیز یہ بھی کہ وہ جب مدینہ داخل ہوئے تو سورج ابھی کھڑا تھا۔ لیکن اعادہ نہ کیا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ ان کا خیال ہو کہ وقت پر مدینہ نہ پہنچ سکیں گے نیز یہ بھی کہ ان کی عادت تھی کہ اگر وضوء ہوتا بھی تو ہر نماز کے لئے وضوء کی تجدید کرتے تھے تو احتمال ہے کہ ان کا وضوء ہو گا اول وقت میں نماز کی خاطر استحبابا تیمم بھی کر لیا۔ اسی لئے اعادہ نہ کیا کیونکہ اس احتمال پر بالاتفاق اعادہ نہیں ہے وگرنہ مقیم اگر تیمم سے نماز پڑھ لے تو امام شافعی کے نزدیک اگر وقت کے اندر پانی مل گیا تو اعادہ ضروری ہے جب کہ احناف میں سے ابو یوسف اور زفر کہتے ہیں کہ نماز ہی نہ پڑھے بلکہ پانی کا انتظار کرے اگرچہ وقت نکل جائے۔ جب کہ امام مالک کے نزدیک مقیم اگر تیمم کر کے نماز پڑھ لے پھر وقت کے اندر پانی مل جائے تو اعادہ ضروری نہیں۔

حدثنا يحي بن بكير قال: حدثنا الليث عن جعفر بن ربيعة عن الأعرج قال سمعت عميرا مولى ابن عباس قال: أقبلت أنا و عبدالله بن يسار مولى ميمونة زوج النبي ﷺ حى دخلنا على أبي جُهيم بن الحارث بن الصِمة الأنصاري، فقال أبو الجهيم- أقبل النبي ﷺ من نحو بئر جمل فلقيه رجل فسلم عليه فلم يرد عليه النبي ﷺ حتى أقبل على الجدار فمسح بوجهه و يديه، ثم رد عليه السلام-

پہلے تین راوی مصری ہیں، آخری تین مدنی۔ عمیر بن عبداللہ الہلالی دراصل ابن عباس کی والدہ ام الفضل بنت حارث کے مولی ہیں۔ بالتبع ان کی اولاد کے مولیٰ بھی ہوئے۔ صحیح بخاری میں ان سے دو روایت منقول ہیں۔ عبداللہ بن یسار، عطاء بن یسار جو کہ مشہور تابعی ہیں، کے بھائی ہیں۔ مسلم نے اس روایت میں عبدالرحمٰن بن یسار کا نام لیا ہے جو کہ وہم ہے۔

(من نحو بئر جمل) اس کنویں میں ایک اونٹ گر گیا تھا جس کی وجہ سے یہ نام پڑا (فیض) (فلقیه رجل) یہ خود ابو الجہیم راوی حدیث ہیں۔ شافعی نے (أبو الحويرث عن الأعرج) سے اسی روایت میں نام ذکر کیا ہے۔ (فمسح وجهه و يده) دارقطنی نے (من طريق أبي صالح عن الليث) اس طرح شافعی کی روایت میں (يديه) کی جگہ (ذراعيه) مذکور ہے لیکن ابو الجہیم سے جو لفظ ثابت ہے وہ (يديه) ہے مزید یہ کہ ابو صالح اور ابو الحویرث میں ضعف بھی ہے مزید تفصیل آگے آئے گی۔ نووی کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے کہ آنحضرت کے پاس وضوء کے لئے پانی نہ تھا اس لئے تیمم کر لیا، امام بخاری نے اس پر اپنی بنائے استدلال قائم کرتے ہوئے، مقیم کے لئے تیمم کو جائز قرار دیا ہے اگر پانی نہ ہو اور نماز کے فوت ہو جانے کا ڈر ہو کیونکہ آنحضرت نے باوجود اس کے کہ سلام کا جواب بغیر وضوء دینے میں کوئی رکاوٹ یا ممانعت نہیں فوری طور پر پانی نہ ہونے کی وجہ سے مسح کیا تا کہ جواب دے سکیں۔ قراءتِ اذکار کے لئے باوضوء ہونا شرط نہیں ہے اور نہ وہ اس کے بغیر مکروہ ہیں آنجناب ﷺ نے استحبابا ایسا کیا کیونکہ آپ ہمہ وقت باوضوء رہنا پسند فرماتے تھے تیمم کر کے سلام کا جواب دینا آپ کی طبع سلیم ونفیس کے اقتضاء کے بموجب تھا نہ کہ کسی شرعی ممانعت کے سبب نماز ایک تو فریضہ ہے اس کے لئے تو بطریق اُولیٰ مسح کیا جا سکتا ہے۔ اسے مسلم ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب المتيمم هل ينفخ فيهما؟

یدین کے ساتھ ضمیر کا تعلق ہے یعنی اس خیال سے کہ ہاتھوں پر زیادہ مٹی ہو یا کوئی اور چیز لگ گئی ہو تو مسح کرنے سے قبل پھونک مار لینا مستحب ہے۔ ہل کا لفظ اس لئے ترجمہ میں استعمال کیا کہ اس میں بحث کی گنجائش ہے اور نئے استنباط ہو سکتے ہیں کیونکہ اس سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے غیر تراب کے ساتھ تیمم جائز قرار دیا ہے کیونکہ ان کے خیال میں پھونک مارنے سے مٹی تو اڑ گئی، لیکن یہ پھونک دراصل زیادہ مٹی جھاڑنے کی خاطر ہے تا کہ چہرہ بالکل مٹی زدہ نہ ہو جائے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة حدثنا الحكم عن ذَرّعن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى أبيه أبي قال: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب فقال:إنيَ أجنبت فلم أصب الماء- فقال عمار بن ياسر لعمر بن الخطاب: أما تذكر أنا كنا في سفر أنا و أنت، فأما- أنت فلم تصل و أما أنا فتمعكت فصليت، فذكرت للنبيﷺ، فقال

النبيﷺ: كان يكفيك هكذا فضرب النبي ﷺ بكفيه الأرض و نفخ فيهما، ثم مسح بهما و جهه و كفيه۔

سند میں شعبہ کے شیخ حکم بن عتیبہ فقیہ کوفہ ہیں جب کہ ان کے شیخ ذرّ ابن عبداللہ وھبی ہیں۔

(جاء رجل) اس کا نام معلوم نہیں ہو سکا طبرانی کی روایت میں ہے کہ اہل بادیہ میں سے تھا (فقال عمار الخ) اس روایت میں حضرت عمر کا موقف یا جواب مذکور نہیں۔ مسلم اور نسائی کی روایت عن شعبہ میں ہے کہ سائل کے جواب میں حضرت عمر نے کہا تھا (لا تصل) اس صورت میں نماز نہ پڑھو (یعنی پانی کا انتظار کرو، جب ملے تب قضاء دے دو) یہ ان کا اور ابن مسعود کا مذہب تھا اس پر ابن مسعود کا ابوموسیٰ اشعری سے مناظرہ بھی ہوا، آگے ذکر ہوگا۔ (في سفر) مسلم میں ہے (في سرية) مزید یہ ہے (فأجنبنا) ہم جنب ہو گئے۔ (فمتعكت) اگلی روایت میں (فتمر غت) کا لفظ ہے، یعنی مٹی میں لوٹ پوٹ ہوا حضرت عمار نے وضوء پر قیاس کرتے ہوئے غسل کا بدل تمام اجزاء پر مٹی لگانا سمجھا اس پر حضور نے فرمایا: (إنما كان يكفيك الخ) اس سے یہ پتہ چلتا ہے کہ آنحضور کے زمانہ میں بھی صحابہ کرام اجتہاد کرتے تھے لیکن توثیق آپ سے کرتے تھے اور یہ بھی کہ اگر مجتہد اپنی سی کوشش کر کے کوئی عمل کرے، اگر وہ صحیح نہ بھی ہو تو اس پر کوئی ملامت نہیں اور اعادہ بھی واجب نہیں۔ اس روایت کی سند میں تین صحابہ کرام ہیں۔ اسے الستۃ نے روایت کیا ہے۔

باب التيمم للوجه و الكفين

امام بخاری کا اس مسئلہ میں مذہب یہ ہے کہ تیمم میں صرف چہرے اور ہاتھوں پر (یعنی کلائی تک نہ کہ کہنیوں تک) مسح ہوگا اس لئے جزم اور تیقن کا اسلوب اختیار کیا ہے کیونکہ ابن حجر کے مطابق تیمم کے باب میں سوائے ابوجہیم اور عمار بن یاسر کی روایتوں کے کوئی اور صحیح روایت نہیں ہے۔ ابن حجر کے اس دعویٰ کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ حدیث عمار کے متن میں اضطراب ہے کیونکہ مختلف کتب حدیث میں مختلف الفاظ ہیں مثلاً کفین، کوعین، اسی طرح إلى نصف الذراع۔ كذا، الى المناكب اور إلى الآباط کے الفاظ مذکور ہیں۔ علاوہ ازیں حدیث جابر بھی صحیح ہے جسے حاکم، دارقطنی اور بیہقی نے نقل کیا ہے اور اس میں دوضرب اور إلى المرفقين کا ذکر ہے، اس کے بارے میں حاکم نے کہا ہے کہ (هذا إسناد صحيح) ذھبی نے بھی کہا ہے کہ اس کی سند صحیح ہے اور عدم صحت کا قول قابل التفات نہیں ہے (قسطلانی) لیکن اس کے بالمقابل امام بخاری نے اپنے چھ شیوخ سے یہ حدیث عمار نقل کی ہے سب میں (كفين) یا (يدين) کا لفظ ہے، لہٰذا ان کے مقابلہ میں دوسری کتب میں جو الفاظ آئے ہیں وہ قابل التفات نہیں ہیں۔ دوسرا یہ کہ وہ اضافہ بفرضِ صحت اگر بصیغہ امر منقول ہوتا تو ماننا لازم تھا چونکہ حکایۃ الفعل ہے لہٰذا یا تو اکمل پر محمول ہوگا (جیسے وضوء میں بھی بعض صحابہ بغلول تک دھوتے تھے۔) یا منسوخ تصور ہوگا اور تیمم کے بارے میں آنحضرت سے بصیغہ امر جو لفظ مروی ہیں وہی قابلِ حجت و عمل ہیں۔ ابن حجر نے یہ جواب امام شافعی وغیرہ سے نقل کیا ہے۔ ابوجہیم کی روایت میں الیدین کا ذکر ہے اور بخاری و مسلم کی روایتِ عمار میں (كفين) کا اور اصحاب سنن کی روایت عمار میں (المرفقين) کا ذکر ہے ایک روایت میں (الى نصف الذراع) اور ایک اور میں (إلى الآباط) کا ذکر ہے، مرفقین اور نصف الذراع والی روایت میں مقال ہے جب کہ آباط والی روایت کے مقابلہ میں صحیحین والی روایت أرجح وأولىٰ ہے۔ اس امر سے بھی اس روایت کو تقویت ملتی ہے کہ راوی حدیث جو کہ مجتہد بھی ہیں یعنی حضرت عمار وہ خو

کفین پر مسح کا فتوی دیتے تھے۔اور راوی حدیث اس کی مراد ومفہوم سے زیادہ واقف ہوتا ہے۔امام احمد کا بھی یہی مذہب ہے اسی طرح اسحاق، ابن جریر، ابن منذر اور اصحاب الحدیث، ابن جہیم کے مطابق امام مالک کا بھی اور ابوثور کے مطابق شافعی کا قدیم قول بھی یہی ہے۔حنفیہ اور متاخرینِ شافعیہ کے نزدیک کہنیوں تک مسح کرنا ہوگا۔اور قسطلانی جو کہ شافعی المذھب ہیں کے مطابق ہمارے اصحاب (إلی المرفقین) مسح کے قائل ہیں لیکن دلیل کے لحاظ سے بخاری، احمد اور شافعی کا قدیم قول قوی ہے۔کیونکہ حدیثِ ابن عمر جسے حاکم اور دار قطنی نے روایت کیا جس میں کہنیوں تک کا ذکر ہے وہ دراصل موقوف ہے مرفوع نہیں۔قائلینِ إلی المرفقین کی اصل دلیل وضوء پر قیاس ہے کیونکہ وضوء میں کہنیوں تک دھویا جاتا ہے۔(حیرت ہے پھر قیاس تام کیوں نہیں کیا کہ تمام اعضائے وضوء پر مسح کریں) دوسرا یہ کہ یہ قیاس حدیث کی نص کے مقابلہ میں ہے لہٰذا فاسد الاعتبار رہے، سرقہ میں بھی الیدین کا لفظ ہے۔وہاں بالاتفاق کلائی تک ہاتھ مراد ہے۔

حدثنا حجاج قال: أخبرنا شعبة أخبرني الحكم عن ذر عن سعيد بن عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه قال عمار بهذا، و ضرب شعبة بيديه الأرض، ثم أدناهما من فيه ثم مسح وجهه و كفيه۔

وقال النضر أخبرنا شعبة عن الحكم قال: سمعت ذراً يقول عن ابن عبدالرحمن بن أبزى قال الحكم و قد سمعته من ابن عبدالرحمن عن أبيه قال: قال عمار۔

(بهذا) سابقہ حدیث کے متن کی طرف اشارہ کر رہے ہیں لیکن حجاج کی اس روایت میں حضرت عمر کا ذکر نہیں ہوا۔(وقال النضر الخ) یہ ابن شمیل ہیں یہ تعلیق ہے اور مسلم نے اسے (اسحاق بن منصور عن النضر) اور ابونعیم نے المستخرج میں (اسحاق بن راهويه عنه) سے موصول کیا ہے، یہ تعلیق ذکر کرنے کا سبب یہ بتلانا ہے کہ شعبہ کے شیخ حکم نے یہ روایت (ذر عن سعيد ابن عبدالرحمن) سے بھی سماعت کی ہے، (و قد سمعته من ابن عبدالرحمن) اور اپنے استاذ ذر کے استاذ سے بھی سماعت کی ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن الحكم عن ذر عن ابن عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه أنه شهد عمر و قال له عمار: كنا في سرية فأجنبنا۔ و قال: تَفَل فيهما۔

یہ روایت شعبہ کے ایک اور شاگرد سلیمان کے واسطہ سے بیان کی ہے اور اس میں حضرت عمر کا تذکرہ بھی موجود ہے۔

حدثنا محمد بن كثير أخبرنا شعبة عن الحكم عن ذر عن ابن عبدالرحمن بن أبزى عن عبدالرحمن قال: قال عمار لعمر: تمعكت فأتيت النبي ﷺ فقال: يكفيك الوجه والكفان۔

شعبہ کے چوتھے شاگرد محمد بن کثیر کے حوالہ سے وہی روایت ایک مرتبہ پھر نقل کی ہے۔اس میں بھی حضرت عمر کا ذکر ہے۔
(الوجه والكفين) الوجه والكفين میں تینوں، اعراب منقول ہیں نمبر (۱) الوجه والكفان فاعلیت کی بناء پر۔نمبر (۲) الوجهِ والكفين یعنی مجرور کیونکہ اصل میں تھا۔(مسح الوجهِ والكفين) مضاف محذوف ہوا اور مضاف الیہ اور اس پر معطوف

حالتِ جر میں باقی رہا۔ نمبر (۳) الوجه والکفین یعنی منصوب، مفعولیت کی بناء پر، اعنی کو مقدر مانتے ہوئے یا (أن تمسح الوجه والکفین) کو مقدر رکلام تصور کرتے ہوئے۔ (الوجه) پیش کے ساتھ اور (والکفین) حالتِ جر کے ساتھ بھی مروی ہے (واو المعیة) کی وجہ سے، اس کا ایک مفہوم یہ بھی ہے کہ کلائیوں تک کا مسح کافی ہے اس سے زائد ضروری نہیں مستحب ہے۔

حدثنا مسلم حدثنا شعبة عن الحكم عن ذر عن ابن عبدالرحمن عن عبدالرحمن قال: شهدت عمرفقال له عمار۔۔ و ساق الحديث۔

اس میں بھی حضرت عمر کا ذکر موجود ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال حدثنا غندر حدثنا شعبة عن الحكم عن ذر عن ابن عبدالرحمن بن أبزى عن أبيه قال: قال عمار: فضرب النبي ﷺ بيده الأرض فمسح وجهه و كفيه۔

شعبہ ہی کے واسطہ سے ایک اور سند ہے اس میں مؤلف اور شعبہ تک دو واسطے ہیں۔ ان کثرتِ طرق سے امام بخاری یہی ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ حضرت عمار کی اس روایت میں محفوظ ترین لفظ جو ثقہ راویوں نے نقل کیا ہے وہ کفین کا لفظ ہے بعض دیگر کتب کی روایتِ عمار میں۔ جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔ جو دوسرے الفاظ ذکر کئے گئے ہیں وہ صحیحین کے مقابلہ میں مرجوح ہیں۔ علامہ انور اس بارہ میں رقمطراز ہیں کہ کلائیوں سے لے کر کہنیوں اور آباط تک کے الفاظ مختلف روایات میں مذکور ہوئے ہیں، ان میں سے وہ روایات جن میں کہنیوں کا ذکر ہے۔ صحیح ترین ہیں آباط والی حدیث بھی قوی ہے اس طرح مرفقین والی حدیث کی ابن حجر نے تحسین کی ہے۔ اصل اختلاف دو جگہوں پر ہے ضربات میں چنانچہ مالک اور احمد کے ہاں ایک ضرب ہی کافی ہے ابوحنیفہ اور ایک روایت کے مطابق مالک بھی، دو ضرب کے قائل ہیں۔ احمد کے ہاں دو ضرب بھی جائز ہیں۔ دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کہاں تک مسح کرنا ہے۔ (اس بابت تفصیلِ مذاہب ذکر ہو چکی ہے)

باب الصعيد الطيب وَضوء المسلم يكفيه من الماء

و قال الحسن: يجزئه التيمم ما لم يحدث۔ و أم ابن عباس و هو متيمم۔ و قال يحي بن سعيد: لا بأس بالصلاة على السَّبخَة والتيمم بها۔

یہ ترجمہ ایک حدیث کے الفاظ پر مشتمل ہے جسے بزار نے (من طريق هشام ابن حسان عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة) مرفوعا نقل کیا ہے۔ ابن قطان نے اس کا مرفوع ہونا صحیح کہا ہے جب کہ دار قطنی کے نزدیک اس کا ارسال صواب ہے۔ امام احمد اور اصحابِ سنن نے ابو ذر سے ایک روایت نکالی ہے جس میں ہے (ان الصعيد الطيب طهور المسلم وإن لم يجد الماء عشر سنين) ترمذی، ابن حبان اور دار قطنی نے اس کو صحیح کہا ہے۔ امام بخاری کا مقصد اس باب سے یہ ہے کہ پانی کی عدم موجودگی میں مٹی اس کی قائم مقام ہے جس طرح وضوء ٹوٹنے تک فرائض و نوافل ادا کئے جا سکتے ہیں اسی طرح بعض کے برخلاف ایک دفعہ تیمم کر کے محدث ہونے تک مشغولِ فرائض و نوافل رہا جا سکتا ہے اور جس طرح ایک وضوء سے دو اور زیادہ فرض نمازیں ادا کی جا سکتی ہیں۔ اس طرح تیمم سے بھی جائز ہے امام ابوحنیفہ کا بھی یہی مذھب ہے جب کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایک تیمم سے ایک نماز

ادا کرے گا۔ جمہور کے نزدیک ایک تیمم سے ایک فرض نماز ہوگی لیکن اس کے ساتھ نوافل جتنے چاہے ادا کر سکتا ہے۔ ابن عمر سے ہر فریضہ کے لئے تیمم کا وجوب مروی ہے جب کہ ابن عباس سے عدم وجوب منقول ہے۔

(وقال الحسن) اسے عبدالرزاق نے موصول کیا ہے اس میں یہی لفظ ہیں جب کہ ابن ابی شیبہ نے قولِ حسن نقل کیا ہے، ان کے الفاظ ہیں (لا ینقض التیممَ إلا الحدث) سعید بن منصور کی روایت کردہ قولِ حسن کے الفاظ ہیں: (التیمم بمنزلة الوضوء) اس طرح حماد بن سلمہ نے اپنی مصنف میں اس کی تخریج کی ہے، اس کے الفاظ ہیں (تصلی الصلوات کلها بتیمم واحد مثل الوضوء ما لم تحدث) (و أم ابن عباس و هو متیمم) اسے ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے موصول کیا ہے سند بھی صحیح ہے۔ صحیح بخاری میں عمرو بن العاص کی حالتِ تیمم میں امامت کا ذکر آئے گا۔ اس سے مصنف اسی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ تیمم ہر لحاظ سے وضوء کا قائم مقام ہے۔ (و قال یحی بن سعید) یعنی انصاری۔ (سبخة) یعنی کلر والی زمین (نمکیلی) جس میں کوئی چیز نہیں اگتی۔ حدیث عائشہ میں ہے کہ آنحضرت نے دارالھجرۃ کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا تھا۔ (أریت دار هجر تکم سبخة ذات نخل یعنی المدینة) اس سے ثابت ہوا کہ سبخة بھی الصعید الطیب میں داخل ہے۔ اس ابن حجر کہتے ہیں کہ اس سے تیمم کی صرف ابن راھویہ نے مخالفت کی ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثني يحي بن سعيد قال: حدثنا عوف قال: حدثنا أبو رجاء عن عمران قال: كنا في سفر مع النبي ﷺ وإنا أسرَينا حتى إذا كنا في آخر الليل و قعنا وقعة و لا وقعةَ أحلى عند المسافر منها، فما أيقظنا إلاحرُّ الشمس، و كان أول من استيقظ فلان ثم فلان ثم فلان- يسميهم أبو رجاء فنسي عوف- ثم عمر بن الخطاب الرابع، و كان النبي ﷺ إذا نام لم يوقَظ حتى يكون هو يستيقظ لأنا لاندري ما يحدث له في نومه- فلمااستيقظ عمر و رأى ما أصاب الناس- و كان رجلا جليدا- فكبر و رفع صوته بالتكبير، فما زال يكبر و يرفع صوته بالتكبير حتى استيقظ بصوته النبي ﷺ ، فلما استيقظ شكوا إليه الذي أصابهم، قال: لا ضير- أو لا يضير- ارتحلوا- فارتحل، فسار غير بعيد، ثم نزل فدعا بالوضوء فتوضأ، و نودي بالصلاة فصلى بالناس، فلما انفتل من صلاته إذا هو برجل معتزل لم يصل مع القوم، قال: ما أصابك؟ قال: أصابتني جنابة و لا ماء- قال: عليك بالصعيد، فإنه يكفيك- ثم سار النبي ﷺ فاشتكى إليه الناس من العطش، فنزل فدعا فلانا- كان يسميه أبو رجاء نسيه عوف- و دعا عليا- فقال: اذهبا فابتغيا الماء، فانطلقا فتلقّيا امرأة بين مَزادتين- أو سطيحتين- من ماء على بعير لها فقالا لها: أين الماء؟ قالت: عهدي بالماء أمس هذه الساعة، و نَفَرنا خلوفا- فقالا لها: انطلقي إذا- قالت: إلى أين؟ قالا: إلى رسول الله ﷺ- قالت: الذي يقال له الصابيء؟ قالا: هو

الذي تعنين، فانطلِقي۔ فجاء ا بها إلى النبي ﷺ و حدثاه الحديث۔ قال: فاستنزلوها عن بعيرها، و دعا النبي ﷺ بإناء ففرّغ فيه من أفواه المزادتين۔ أو السطيحتين۔ و أو كأ أفواهما وأطلق العزاليَ و نودي في الناس: اسقوا واستقوا۔ فسَقى مَن شاء و كان آخرَ ذاك أن أعطى الذي أصابته الجنابة إناءً من ماء قال:اذهب فأفرغه عليك۔ و هي قائمة تنظر إلى ما يفعل بمائها۔ و أيم الله لقد أقلع عنها وإنه ليخيل إلينا أنها أشد ملأة منها حين ابتدأ فيها۔ فقال النبي ﷺ اجمعوا لها، فجمعوا لها۔ من بين عجوة و دقيقة و سَويقة۔ حتى جمعوا لها طعاما، فجعلوها في ثوب و حملوها على بعير ها ووضعوا الثوب بين يديها، قال لها: تعلمين ما رَزئنا من مائك شيئا، و لكن الله هو الذي أسقانا۔ فأتت أهلها و قد احتبست عنهم۔ قالوا: ما حبسك يا فلانة؟ قالت: العجب، لقيني رجلان فذهبا بي إلى هذا الذي يقال له الصابیء، ففعل كذا و كذا، فوالله إنه لأسحر الناس من بين هذه و هذه۔ و قالت باصبعيها الوسطى والسبابة فرفعتهما إلى السماء تعني السماء والأرض۔ أو إنه لرسول الله حقا۔ فكان المسلمون بعد ذلك يغيرون على من حولها من المشركين و لا يصيبون الصِرم الذي هي منه۔ فقالت يوما لقومها: ما أرى أن هؤلاء القوم يدعونكم عمدا، فهل لكم في الإسلام؟ فأطاعوها، فدخلوا في الإسلام۔

قال أبو عبدالله : صبأ خرج من دين إلى غيره

وقال أبو العالية: الصابئين و في نسخة الصابئون۔ فرقةٌ من أهل الكتاب يقرؤون الزبور۔

یحیٰ سے مراد القطان ہیں،عوف الاعرابی اور ابو رجاء العطاردی ہیں۔عمران سے مراد ابن حصین ہیں،تمام راوی بصری ہیں۔ عمران بھی قاضی بصرہ رہے ہیں، ان سے بخاری میں ۱۲، احادیث مروی ہیں۔ (کنا فی سفر مع النبی ﷺ) اس سفر کے تعین میں اختلاف ہے۔ مسلم کی حدیثِ ابی ہریرہ میں بھی خیبر سے واپسی کے سفر میں اسی قسم کا واقعہ مذکور ہے، اس طرح ابو داؤد کی حدیث ابن مسعود میں حدیبیہ کے سفر کے دوران ایک رات اسی جیسا واقعہ مذکور ہے، مؤطا میں زید بن اسلم کی مرسل روایت میں سفر مکہ اور مصنف عبدالرزاق میں عطاء بن یسار کی مرسل روایت میں سفرِ تبوک کا اسی جیسا واقعہ ذکر ہے، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ واقعہ متعدد مرتبہ دوران سفر پیش آیا بعض نے کہا ہے کہ ایک ہی دفعہ یہ واقعہ پیش آیا ہے اور اختلافِ مواطن کی توجیہ یہ پیش کرتے کہ سفرِ خیبر اور سفرِ حدیبیہ قریب الوقوع ہیں اور دونوں جگہوں کے راستے پر طریقِ مکہ صادق آتا ہے، یہ ابن عبدالبر کی توجیہ ہے۔ مگر ابن حجر کہتے ہیں: اس میں تکلف ہے بالخصوص ایک روایت میں تبوک کا نام بھی آیا ہے اس کی کیا توجیہ ہوگی۔ راجح یہی ہے کہ یہ واقعہ متعدد مرتبہ پیش آیا۔

(و انا أسرينا) سریٰ وأسریٰ ایک ہی معنی میں ہیں، یعنی رات کو چلنا۔ (و کان أول من استیقظ) بعض روایات میں حضرت ابو بکر کا نام ہے کہ سب سے پہلے وہ بیدار ہوئے۔ (لا ندري ما يحدث له) چونکہ آنحضرت پر کئی دفعہ اثنائے نیند بھی وحی نازل ہوتی تھی، اس لئے عام طور پر صحابہ کرام آپ کو نیند سے جگایا نہیں کرتے تھے۔ (لا ضير أولا يضير) لاضیر بمعنی لاضرر راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال فرمایا۔ آپ نے تسلی دی کہ چونکہ عمداً ایسا نہیں ہوا لہٰذا کوئی حرج کی بات نہیں۔ (ارتحلوا) یعنی چل پڑو۔ مسلم کی روایت میں اس کا سبب بھی مذکور ہے کہ (فإن هذا منزل حضرنا فيه الشيطان) (اس سے ثابت ہوا کہ کوئی جگہ نحوست زدہ ہوسکتی ہے) بعض نے جو یہ سبب بتلایا ہے کہ مکروہ وقت تھا، صحیح نہیں کیونکہ روایت میں ہے کہ حرِ شمس نے انہیں بیدار کیا، لہٰذا مکروہ وقت نہیں تھا۔ (بعض نے اور بھی اسباب ذکر کئے ہیں لیکن جب حدیث میں سبب ذکر کر دیا گیا ہے تو قیاس آرائی کیا ضرورت ہے) ایک حدیث میں جو یہ ذکر ہوا ہے کہ آنحضرت کی آنکھیں سوتی تھیں۔ دل نہیں سوتا تھا مگر یہاں آپ پر بھی غفلت طاری ہوئی۔ اس کی توجیہ بیان کرتے ہوئے علامہ نووی نے دو جواب دیئے ہیں أقواهما یہ ہے کہ دل کے بیدار رہنے کا مطلب یہ ہے کہ دل آپ کے اندرون سے متعلقہ تمام امور وحسیات سے واقف رہتا ہے۔ مثلاً محدث ہونا، کوئی تکلیف ہونا وغیرہ۔ نیند تو خارجی امر ہے جو آنکھ سے متعلقہ ہے اور وہ تو سوتی تھی۔ اب مثلاً دل تو طلوع فجر کا ادراک نہیں کرسکتا کہ وہ خارجی معاملہ ہے اور آنکھ سے متعلقہ ہے دوسرا اس میں حکمت یہ بھی تھی کہ شرع کا حکم بتلایا جائے کہ اس قسم کے معاملات میں کیا کیا جائے۔ اس حدیث کے ظاہر سے اخذ کرتے ہوئے بعض علماء نے کہا ہے کہ اگر کسی سے غفلت کے سبب کسی مقام پر کوئی نماز فوت ہوجائے تو اس جگہ سے نکل کر ادا کرے بعض نے کہا ہے کہ یہ آپ کے ساتھ خاص تھا۔ کیونکہ آپ پر تو وحی آتی تھی اور اس جگہ کے احوال سے باخبر کر دیا گیا تھا۔

(و نودي بالصلاة) مراد اذان بھی ہوسکتی ہے اور عمومی نداء بھی۔ اقامت مراد لینا بھی محتمل ہے۔ لیکن مسلم کی روایت میں اذان کی صراحت ہے اور امام بخاری نے المواقیت میں اس نقطہ پر ایک باب باندھا ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ فوت شدہ فرائض کی قضاء کیلئے اذان دی جاسکتی ہے۔ (یہ بھی توجیہ ہوسکتی ہے کہ اذان کی حکمت چونکہ لوگوں کو اطلاع دینا ہے کہ نماز کا اہتمام کرلیں اور آپ کے ساتھ کئی سو صحابہ کرام تھے ان تک اطلاع پہنچانے کے لئے کہ وہ وضوء وغیرہ کرلیں اذان دی گئی) (فصلى بالناس) اس سے ثابت ہوا کہ فوت شدہ نماز باجماعت ادا ہوسکتی ہے۔ (فدعا فلانا) مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ وہ راوی حدیث عمران تھے۔ (مزادتين أو سطيحتين) عوف کو شک ہے کہ کون سا لفظ مستعمل ہوا، کیونکہ مسلم کی روایت میں جو کہ أبورجاء سے غیرِ عوف نے روایت کی ہے صرف مزادتین کا لفظ استعمال کیا ہے، مزادہ سے مراد چمڑے کی بڑی مشک ہے۔ اس کو سطیحۃ بھی کہتے ہیں۔ (و نفرنا خلوفا) نفر عام طور پر دس سے کم افراد پر بولا جاتا ہے اور خلوف خالف کی جمع ہے، خلوفا حال ہونے کی وجہ سے منصوب ہے اور سد مسد الخبر ہے۔ کرمانی شارح بخاری کی رائے میں کان مقدر کی خبر ہے، اصیلی کی روایت میں خلوف پیش کے ساتھ ہے یعنی مبتدا اور خبر۔ بعض علمائے لغت کے نزدیک خالف کا معنی ہے (مستقی) غائب ہونے والے کو بھی کہتے ہیں وہ کہنا یہ چاہتی ہے کہ اس کے ہمراہی پانی کی تلاش میں پیچھے رہ گئے ہیں۔ (الذي يقال له الصابي) ہمزہ کے بغیر ہے۔ بمعنی المائل ہمزہ کے ساتھ بھی مروی ہے صبأ سے بمعنی (خرج من دين إلى دين) جو ایک دین کو چھوڑ کر دوسرے کو اختیار کرے۔ اس پر دونوں نے کہا: (هو الذي تعنين) یہ حسنِ تخلص ہے کہ نعم کہنا سوءِ ادب تھا اور لا کہنے سے مقصود کے فوت ہونے کا خدشہ تھا۔ ابن حجر کا یہ کہنا کہ وقتِ ضرورت اور جہاں فتنہ کا اندیشہ نہ ہو

اجنبی عورت سے خلوت جائز ہے۔محل نظر ہے کیونکہ یہ خلوت نہیں بنتی کیونکہ وہاں ایک آدمی و عورت نہیں بلکہ دو آدمی و عورت تھی۔ (فاستنزلوها عن بعيرها) بظاہر اس کی مرضی کے بغیر پانی لے لیا بعض شراح نے یہ توجیہ کی ہے کہ وہ چونکہ حربی کافرہ تھی، لہٰذا ایسا کرنا جائز تھا اگر یہ فرض کیا جائے کہ حربی نہ تھی بلکہ ہوسکتا ہے اس قبیلہ سے ہو جس کے ساتھ معاہدہ امن تھا تو پھر یہ ہے کہ تحت پیاس کا عالم اور مجبوری کی حالت میں ایسا کرنا جائز ٹھہرا (یہ بھی کہ آپ کے ارادہ میں غصب کرنا نہ تھا بلکہ اسے نہ صرف اس کا پانی واپس ملا بلکہ جائزہ کے طور پر متعدد ماکولات پر مشتمل خوراک کا ایک ذخیرہ ملا اور نہایت احترام سے اونٹ پر بٹھا کر روانہ کر دیا) (أطلق العز الى) أطلق بمعنى فتح۔ العزالي عزلاء کی جمع ہے اس سے مراد مشک کا نچلا حصہ جس سے پانی چھڑکا جاتا ہے ابن حجر کہتے ہیں: (لكل مزادة عز لاوان من أسفلها) یعنی ہر مشک کے نچلے طرف چھڑکاؤ کرنے کے لئے دو منہ ہوتے ہیں: (سقى واستقى) سقی اپنے لئے پانی کا حصول اور استعمال اور استقی، لغیرہ یعنی چوپاؤں وغیرہ کے لئے پانی پلانا، یعنی خود بھی پیو اور دوسروں کو بھی پلاؤ گویا اللہ تعالیٰ نے اتنی برکت ڈالی کہ سیراب ہوئے جو وقتی پیاس تھی ختم ہوئی اور ذخیرہ بھی کرلیا۔

(و كان آخر ذلك أن أعطى) آخر پر زبر اور پیش دونوں صحیح ہیں یعنی کان کی خبر مقدم یا اسم دونوں طرح ٹھیک ہے۔ (وأيم الله) ایم دراصل (ایمن) ہے نون تخفیفاً حذف کیا گیا اور یہ اسم ہے، قسم کے معنی کے لئے وضع کیا گیا ہے۔ متبدا ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے جب کہ اس کی خبر محذوف ہے۔ أی قسمی، (أو إنه لرسول الله حقا) یعنی اتنا بڑا محیر العقول کام یا تو کوئی ساحر کر سکتا ہے۔ (اس کے خیال میں) یا وہ واقعی اللہ کا رسول برحق ہے۔ چونکہ یہ جملہ شک پر مبنی تھا لہٰذا اسے اس کا ایمان اور شہادت نہیں تصور کیا جا سکتا، ہاں یہ ہے کہ بعد میں وہ ایمان لے آئی تھی (الصرم) کچھ گھروں کا مجموعہ یعنی گوٹھ۔ چونکہ وہ اس خیر و برکت کے حدوث کا سبب بنی تھی۔ مسلمان ہمیشہ سے نہایت احسان شناس واقع ہوئے ہیں تو آس پاس تو حربی کافروں کے خلاف ان کی جنگی مہمات برپا ہوتیں مگر اس عورت کا مسکن ان کی تگ و تاز سے محفوظ رہتا تھا اس پر اس نے لوگوں سے کہا کہ میرا خیال ہے کہ مسلمان عمداً اس طرف کا رخ نہیں کرتے (فهل لكم فى الاسلام) تو بفضل خدا تمام مسلمان ہو گئے۔ (ما أرىٰ) میں ما موصولہ ہے یعنی (الذی اعتقد) یعنی جو میرا خیال ہے وہ یہ کہ الخ (قال أبو عبدالله صبأ الخ) بعض نسخوں میں یہ نہیں ہے صابی، کی تشریح میں ابوالعالیہ کا ایک قول بھی نقل کیا ہے جسے ابن ابی حاتم نے (من طريق ربيع بن يونس) موصول کیا ہے ان کے مطابق صابئون نصاریٰ کا ایک گروہ ہے جو زبور پڑھتے ہیں بعض کے ہاں یہ صابی بن متوشخ عم نوح علیہ السلام کی طرف منسوب ہیں اسی مادہ سے ایک لفظ (أصب) نکلا ہے جو سورۃ یوسف میں ہے۔ (أصب إليهن) اس کا معنی ذکر کیا ہے۔ یعنی امل، مال یمیل سے (تو گویا معنی یہ بنا جو اپنے دین سے نکل کر کسی دوسرے دین کی طرف میلان رکھتے ہیں۔ قرآن پاک کے اندازِ بیان سے لگتا ہے کہ منجملہ گروہوں۔ نصاریٰ، یہود، کی طرح یہ بھی ایک گروہ تھے۔ ان الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين الخ) ابن مردویہ نے بسند حسن عبداللہ بن عباس سے روایت کیا ہے۔ (قال الصابئون ليس لهم كتاب) یعنی ان کی کوئی کتاب نہیں (اس قسم کا معجزہ متعدد بار آنحضرت کے دست مبارک پر ظاہر ہوا حدیبیہ کے موقع پر کنویں میں برکت پیدا ہوئی ایک اور موقع پر آنجناب کی انگلیوں سے پانی چشمہ کی طرح پھوٹا حضرت جابر کے کھانے میں جو نہایت قلیل مقدار میں تھا آپ کے لعابِ دھن کی برکت سے ۱۵۰۰ اصحابِ خندق کے لئے کافی ہوا دودھ کا پیالہ اسی (۸۰) سے زائد اہلِ صفہ اور حضرت ابوھریرہ کی سیرابی کا سبب بنا، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس قسم کی برکت کے حصول کے لئے ہمیشہ

کچھ نہ کچھ پانی یا کھانے کی موجودگی ضروری ٹھہری وگرنہ جو اللہ، کم پانی یا کم کھانے کو اتنا زیادہ کر دیتا ہے کہ سینکڑوں اور ہزاروں کی پیاس و بھوک رفع ہوتی ہے وہ اس بات، پر بھی قادر ہے کہ مطلوبہ شیٔ کو عدم سے وجود میں لے آتا، له مقاليد السموات والأرض ولله خزائن السموات والأرض اشارۂ کن سے کیا کچھ نہیں ہوسکتا تھا۔ لیکن شاید اس حکمت کا اظہار مقصود تھا کہ چونکہ دنیا اسباب سے عبارت ہے اور لوگوں سے مطلوب یہ ہے کہ کچھ نہ کچھ وہ حرکت کریں تو اس میں اللہ تعالی برکت ڈال دے گا یعنی بجائے اس کے کہ من وسلویٰ والوں کی طرح یا اقبالؒ کے الفاظ میں:

ہاتھ پہ ہاتھ دھرے منتظرِ فردا ہو

کی تصویر ہوں لوگ بھی کچھ سعی کریں اور نتیجہ اللہ پر چھوڑ دیں۔ دوسرا یہ کہ برکت اس میں ہوتی ہے جو چیز موجود ہو اگر کوئی چیز موجود ہی نہیں تو اس میں برکت کیسے ہو، گویا اس عظیم معجزہ بصورتِ برکت کے اظہار کے لئے آنجناب علیہ السلام لوگوں سے فرماتے تھے کہ کچھ نہ کچھ سعی کریں۔ مثلاً پانی لائیں اگر کم مقدار میں ہوگا تو آپ کے ہاتھوں خدائے بزرگ و برتر اس میں برکت ڈالے گا حضرت جابر کے کھانا تیار کرنے سے قبل آپ اور آپ کے ساتھ اصحابِ خندق بھوک سے بے تاب ہیں نہ جانے کتنے پہر گذر چکے ہیں مگر جب تھوڑا بہت کھانا سامنے آیا تب برکت بھی آئی۔

توکل کا یہ مطلب ہے کہ خنجر تیز رکھ اپنا۔ نتیجہ اس کی تیزی کا مقدر کے حوالے کر)

باب إذا خاف الجنب على نفسه المرض أو الموت أو خاف العطش تيمم

و يذكر أن عمرو بن العاص أجنب في ليلة بارده فتيمم و تلا ﴿و لا تقتلوا أنفسكم إن الله كان بكم رحيما﴾فذكر للنبي ﷺ فلم يُعنّف۔

کسی بیماری کے خوف سے کہ اگر وضوء کیا تو بیمار ہو جائے گا، تیمم کی بابت فقہاء میں اختلاف ہے جب کہ اگر اندیشۂ پیاس ہو بالاتفاق تیمم کرسکتا ہے (کیونکہ اس میں فوری اتلافِ جان کا خطرہ ہے۔ (و يذكر أن عمر و بن العاص) اس تعلیق کو ابو داؤد اور حاکم نے بطریق یحیی بن ایوب نقل کیا ہے جس میں جناب عمروؓ غزوہ ذات السلاسل کا قصہ بیان کرتے ہیں کہ (احتلمت فی ليلة باردة) تو تیمم کر کے نمازِ فجر کی امامت کرائی۔ ساتھیوں نے حضور کو بعد ازاں بتلایا آپ نے پوچھا تو جواباً یہ آیت پڑھی۔ (فضحك رسول الله و لم يقل شيئا) گویا آپ کی طرف سے اس فعل کی توثیق تھی ایک روایت میں ہے۔ (فغسل مغابنه و توضأ) یعنی شرمگاہ دھو کر وضوء کیا اور جنابت کے غسل کے عوض تیمم کیا۔ مصنف نے صیغہ تمریض استعمال کیا ہے حالانکہ اس روایت کے کئی طرق ہیں اور سند قوی ہے یہ اس لئے کہ چونکہ اختصار کیا ہے۔ سیاق سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ آیت اسی وقت اپنے ساتھیوں کے سامنے تلاوت کی مگر ایسا نہیں، مفصل روایت سے علم ہوا کہ تلاوت آنحضور کے سامنے کی۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ آنحضور کے زمانہ میں اجتہاد ہوتا تھا مگر اس کی تقریر و توثیق آنجناب سے کروانا ضروری تھا۔ علامہ انور اس پر لکھتے ہیں کہ جنابت کے غسل کے عوض کیا گیا تیمم صرف موجباتِ جنابت سے ہی ٹوٹے گا کہ نواقضِ وضوء سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے۔ (البتہ پانی ملنے پر یا صحیح ہونے پر غسل کرنا پڑے گا)

حدثنا بشر بن خالد قال: حدثنا محمد هو غندر عن شعبة عن سليمان عن أبي وائل

قال: قال أبو موسى لعبد الله بن مسعود: إذا لم يجد الماء لايصلي۔ قال عبدالله۔ لو رخصتُ لهم في هذا كان إذا وجد أحدهم البرد قال هكذا۔ يعني تيمم۔ و صلى۔ قال: قلت : فأين قول عمارلعمر؟ قال: إني لم أر عمر قنع بقول عمار۔

ابو وائل سے سلیمان یعنی اَعمش راوی ہیں: (إذا لم يجد) یعنی جنبی، بعض نسخوں میں (إذا لم تجد) صیغۂ خطاب ہے اور یہ بھی ہے کہ جواباً عبداللہ نے کہا تھا: (نعم إن لم أجد الماء شهراً لا أصلى) یعنی ابوموسیٰ کا ان سے استفسار، استفہامِ انکاری تھا کیونکہ ان کا مسلک یہ تھا کہ اگر مقیمِ صحیح کے پاس پانی نہیں تو وہ نماز ہی نہ پڑھے یعنی اس کے لئے تیمم کو صحیح نہ سمجھتے تھے۔ یہ موقف رکھنے کا سبب بھی بتلا دیا۔ (گویا اصلاً تیمم کے منکر نہ تھے بلکہ مصلحۂ مقیم کے لئے انکار کیا)۔ (قلت فأين قول عمار) سابقہ حدیثِ عمار کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس پر ابن مسعود کا خیال تھا کہ حضرت عمر عمار کے قول و روایت پر قانع نہ تھے (اگلی روایتوں میں مزید تفصیل ہے)

حدثناعمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال:سمعت شقيق بن سلمة قال: كنت عند عبدالله و أبي موسى فقال له أبو موسى:أرأيت يا أبا عبدالرحمن إذا أجنب فلم يجد ماء كيف يصنع؟ فقال عبدالله: لا يصلي حتى يجد الماء۔ فقال أبو موسى: فكيف تصنع بقول عمار حين قال له النبيﷺ: كان يكفيك قال: ألم تر عمر لم يقنع بذلك ؟ فقال: أبو موسى: فدعنا من قول عمار، كيف تصنع بهذه الآية؟ فما درى عبدالله ما يقول۔ فقال:إنا لو رخصنا لهم في هذا لأوشك إذا بَرَد على أحدهم الماءُ أن يدعه و يتيمم۔ فقلت لشقيق: فإنما كره عبدالله لهذا؟ قال: نعم۔

اس سند میں اعمش کے ابو وائل شقیق بن سلمہ سے سماع کی تصریح ہے۔ کیونکہ سابقہ روایت میں (عن) سے بیان کیا۔ (كيف تصنع بهذه الآية) یعنی اگر قولِ عمار پر آپ قانع نہیں تو اس آیت کے بارہ میں کیا کہیں گے، آیتِ تیمم مراد ہے اگلے باب میں صراحت آئے گی۔ (فما درى عبدالله ما يقول) یعنی یہ دلیل مسکت تھی کوئی جواب نہ بن پڑا (ان کا یہ کہنا کہ حضرت عمرؓ قانع نہ تھے۔ ان کا اپنا احساس ہوسکتا ہے۔ ہاں یہ ہے کہ حضرت عمر کو وہ واقعہ یاد نہیں آرہا تھا بہرحال اس کی مزید وضاحت آگے آئے گی)۔

باب التيمم ضربة

ابن منذر کے مطابق جمہور علماء کا مسلک یہی ہے کہ تیمم میں چہرے اور ہاتھ کے مسح کے لئے ایک ہی مرتبہ مٹی پر ہاتھ مارنا کافی ہے یہی مذہب امام احمد کا ہے جبکہ مالکیہ کا مشہور قول دو ضرب کا ہے۔ اور یہی موقف حنفیہ اور شافعیہ کا ہے ان کا استدلال حدیثِ ابی داؤد سے ہے جس میں ذکر ہے کہ آنحضرت نے (تيمم بضربتين مسح بإحداهما وجهه) دو دفعہ ہاتھ مٹی پر مارا ایک کے ساتھ چہرے پر مسح کیا، تو اس کی سند قوی نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ صاحب دو ضرب، جمہور کا مسلک قرار دیتے ہیں۔ علامہ انور بھی اسی کے مدعی ہیں (چار فقہی مسالک میں سے تین یعنی مالکیہ، حنفیہ اور شافعیہ دو ضرب کے قائل ہیں۔ متأخر زمانہ کی تقسیم کے مطابق انہیں جمہور قرار دیا جاسکتا ہے مگر زمانہ سلف میں یعنی جب ابھی یہ مذکورہ مسالک رواج پذیر نہ ہوئے تھے اکثر علماء ایک ضرب کے قائل ہیں)۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا أبو معاوية عن الأعمش عن شقيق قال: كنت جالسا مع عبدالله وأبي موسى الأشعري، فقال له أبو موسى: لو أن رجلا أجنب فلم يجد الماء شهرا أما كان يتيمم و يصلي فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة ﴿فلم تجدوا ماء فتيمموا صعيدا طيبا﴾ فقال عبدالله: لو رخص لهم في هذا لأوشكوا إذا برد عليهم الماء أن يتيمموا الصعيد. قلت: وإنما كرهتم هذا لذا؟ قال: نعم. فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر: بعثني رسول الله ﷺ في حاجة فأجنبت فلم أجد الماء فتمرّغت في الصعيد كما تَمرغُ الدابة. فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: إنما كان يكفيك أن تصنع هكذا فضرب بكفه ضربة على الأرض ثم نفضها ثم مسح بهما ظهر كفه بشماله، أو ظهر شماله بكفه ثم مسح بهما وجهه. فقال عبدالله: أفلم تر عمر لم يقنع بقول عمار؟ وزاد يعلى عن الأعمش عن شقيق: كنت مع عبدالله و أبي موسى، فقال أبو موسى: ألم تسمع قول عمار لعمر إن رسول الله ﷺ بعثني أنا و أنت فأجنبت فتمعكت بالصعيد، فأتينا رسول الله ﷺ فأخبرناه فقال: إنما كان يكفيك هكذا و مسح وجهه و كفيه واحدة.

سابقہ روایت ذکر کی ہے (فكيف تصنعون بهذه الآية في سورة المائدة) سابقہ روایت میں آیت اور سورت کے بارہ میں جو ابہام تھا اس کی صراحت آ گئی اس روایت میں حضرت ابو موسی کے آیتِ تیمم سے استفادہ واحتجاج حدیثِ عمار کے ذکر سے قبل مذکور ہے۔ جب کہ سابقہ روایت میں پہلے حدیثِ عمار پھر آیت کا تذکرہ کیا ابن حجر نے پچھلی روایت حفص کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس میں اضافہ ہے، (فدعنا من قول عمار) اس سے صراحۃً آیت کا ذکر بعد میں ثابت ہوا اور ثقہ کا اضافہ مقبول ہے۔

(أوظهر شماله الخ) تمام روایت میں اَو کے ساتھ ہے شاہ صاحب کے نزدیک یہ (اَو) یا تو بمعنی (و) ہے یا راوی کا شک ہے۔ ابو داوُد کی روایت میں جو ابو معاویہ کے طریق سے ہے بغیر شک کے ہے اسکے الفاظ ہیں (ثم ضرب بشماله على يمينه و بيمينه على شماله على الكفين ثم مسح وجهه)۔

(و زاد يعلى عن الأعمش عن شقيق) یعلیٰ بن عبید نے اس روایت میں حضرت عمار کا حضرت عمر سے یہ کہنا (ان رسول الله ﷺ بعثنى أنا وأنت) کا اضافہ کیا ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے کہا: (اتق الله يا عمار) یعنی حضرت عمر کو یہ واقعہ بالکل یاد نہیں تھا اسی لئے عمار نے، ان سے کہا: (ان شئت لم أحدث به) مگر حضرت عمر نے کہا: (نوليك ما توليت) یعنی اپنی ذمہ داری پر یہ حدیث بیان کرتے رہو یعنی یاد نہ آنے کا مطلب یہ نہیں کہ واقعہ نہیں ہوا آپ کو یاد ہے تو بیان کرتے رہیں۔ گویا اگر حضرت عمر کا یہ موقف ہے کہ جنبی تیمم نہیں کر سکتا تو ان کا ایک عذر ہے مگر ابن مسعود کا جو موقف تھا اور جس کے بارہ میں ابن ابي شیبہ کی روایت میں جس کی سند میں انقطاع ہے، ذکر ہے کہ آپ نے اس فتویٰ سے رجوع کر لیا تھا۔ (فقال عبدالله لو رخص لهم لأو شكوا اذا برد عليهم الماء أن يتيمموا) روایت میں درج ان کے اس مقولہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس وجہ سے وہ اس

رخصت کے خلاف تھے کہ لوگ اس کو معمول بنالیں گے۔ یعلی کی یہ روایت مسند احمد میں موصول ہے۔ اس میں صراحت سے ہے کہ (و مسح وجهه و كفيه واحدةً) ایک ہی ضربہ سے چہرے اور ہاتھوں کا مسح کیا۔ اکثر روایات میں پہلے ہاتھوں کا مسح پھر چہرے کا ہے یہ ترتیب امام شافعی کے نزدیک واجب ہے جب کہ احناف کے نزدیک واجب نہیں۔

باب

اکثر کی روایت میں یہ باب بلا ترجمہ ہے جب کہ اصیلی کی روایت میں باب کا لفظ موجود ہی نہیں ہے۔ بہر حال اس حدیث کا سابقہ باب سے تعلق ہے۔

حدثنا عبدانُ قال: أخبرنا عبدالله قال:أخبرنا عوف عن أبي رجاء قال: حدثنا عمر ان بن حصين الخزاعي أن رسول اللهﷺ رأى رجلا معتزلا لم يصل في القوم فقال: يا فلان ما منعك أن تصلي في القوم؟ فقال: يا رسول الله أصابتني جنابة و لا ماء۔ قال: عليك بالصعيد فإنه يكفيك۔

عبدان، ابن مبارک سے روایت کر رہے ہیں، عمران کی یہ حدیث مطولاً باب الصعید الطیب میں گذر چکی ہے۔ اگر چہ اس میں ضربات کی تعداد کا ذکر نہیں ہے بظاہر مصنف نے عدمِ ذکر سے ہی استدلال کیا ہے کیونکہ کم از کم ایک دفعہ مٹی پر ہاتھ مارنا تو لازم ہے (دوسرا اس میں صراحت ہے کہ اس آدمی نے جنابت کا ذکر کیا تو آپ نے فرمایا: عليك بالصعيد گویا تیمّم غسلِ جنابت کا بھی بدل ہے چونکہ حضرت عمار نے بھی ایسا ہی کیا تھا چنانچہ سابقہ باب اور اس کے تحت درج کردہ اس حدیثِ عمار سے زیرِ نظر حدیثِ عمران بن حصین کا یہ تعلق بھی بنتا ہے)۔

خاتمه

کتاب التیمم میں جملہ مرفوع احادیث (۱۷) ہیں ان میں (۱۰) مکرر ہیں جن میں (۲) معلق ہیں۔ عمرو بن عاص کی معلق روایت کے علاوہ باقی تمام مسلم میں بھی ہیں۔ علاوہ ازیں آثار صحابہ وتابعین (۱۰) ہیں، موصول باقی معلق ہیں۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الصلاة

کتاب الصلاۃ کے تراجم (عنوانات) اور ان کی حسنِ ترتیب پر ابن حجر نے نفیس بحث کی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام بخاری جو کہ ترتیب صحیح بخاری میں حسن و براعت کے ساتھ متصف ہیں۔ ان کا حسنِ استھلال اور حسنِ ترتیب کا ایک اور مظہر کتاب الصلاۃ کے عناوین اور ان کی ترتیب بھی ہے۔ جملہ متعلقاتِ نماز بڑی خوبی سے مرتب کئے ہیں چنانچہ ابتداء۔

باب كيف فرضت الصلوات في الإسراء

و قال ابن عباس: حدثني أبو سفيان في حديث هرقل فقال: يأمرنا- يعني النبي ﷺ- بالصلاة والصدق والعفاف-

سے کی ہے بعض نسخوں میں (الصلاۃ) ہے۔ چونکہ نماز کی فرضیت معراج کی رات ہوئی ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ اسراء یعنی بیت المقدس کی زیارت اور رات کو آپ کا وہاں لے جایا جانا اور معراج یعنی آسمانوں کی سیر ایک ہی رات میں وقوع پذیر ہوئے یا دو راتوں میں چنانچہ امام بخاری کا نماز کی فرضیت کے حوالہ سے (لیلۃ الاسراء) کا ذکر گویا اپنے مسلک کی طرف اشارہ ہے کہ اسراء اور معراج آپ کے نزدیک ایک ہی رات واقع ہوئے ہیں۔ (و قال ابن عباس) بدء الوحی میں یہ حدیث موصولاً و مفصلاً گذر چکی ہے۔ یہاں اس کے ذکر کی مناسبت اس امر کا اظہار ہے کہ نماز کی فرضیت مکہ میں ہوئی کیونکہ ابوسفیان کی آنحضرت سے بعد از ہجرت اس کے ہرقل کو ملنے تک ملاقات نہیں ہوئی۔ اس حدیث کا امام بخاری نے اپنی صحیح میں ۱۴ مقامات پر حوالہ دیا ہے مسلم اور ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب سنن نے بھی روایت کیا ہے۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ صلاۃ کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ مقتدی اس کے ساتھ فعلِ امام کی اتباع کرتا ہے لغت میں التالی للسابق من الخیل یعنی گھر دوڑ میں سب سے آگے جانے والے گھوڑے کے پیچھے والا گھوڑا مصلی کہلاتا ہے کیونکہ اس کا سر اگلے گھوڑے کے صلویٰ یعنی سرین کے پاس ہوتا ہے، دوسرے علماء اسے تحریکِ صلوَین کے سبب قرار دیتے ہیں۔ انہوں نے اس توجیہہ میں باقلانی کا حوالہ دیا ہے۔ پھر مخلوق کی تعظیم خالق اور اس کی خشیت کے لئے کی گئی ہر عبادت صلاۃ کہلاتی ہے اس معنی میں نماز تمام مخلوق میں مشترک ہے، صورت خواہ کیسی بھی ہو، اسی لئے قرآن نے کہا: ﴿کل قد علم صلاته و تسبیحه﴾ اسی طرح سجدہ میں بھی تمام مخلوق مشترک ہے۔

حدثنا يحي بن بكير قال : حدثنا الليث عن يونس عن ابن شهاب عن أنس بن مالك قال ؛ كان أبو ذر يحدث أن رسو ل الله ﷺ قال: فُرج عن سقف بيتى وأنا بمكة ، فنزل جبريل ففَرج صدرى ، ثم غسله بماء زمزم ، ثم جاء بطِست من ذهب ممتلى ء حكمة وإيمانا فأفرغه فى صدر ى ثم أطبقه ، ثم أخذ بيدى فعرج

بی إلی السماء الدنیا فلما جئت إلی السما ء الدنیا قال جبریل لخازن السماء افتح ـ قال : من هذا؟ قال: هذا جبریل ـ قال : هل معك أحد ؟ قال : نعم ، معی محمد ﷺ فقال : أرسل أليه ؟ قال نعم فلما فتح علونا السماء الدنیا ، فإذا رجل قاعد علی یمینه اسودة وعلی یساره أسوِدة إذا نظر قِبل یمینه ضحك ، وإذا نظر قبل یساره بكی، فقال : مرحبا بالنبی الصالح والابن الصالح ـ قلت لجبریل : من هذا؟ قال: هذا آدم ، وهذه الأسودة عن یمینه وشماله نَسمُ بنیه ، فأهل الیمین منهم أهل الجنة ، والأسودة التی عن شماله أهل النار ، فإذا نظر عن یمینه ضحك، وإذا نظر قبل شماله بكی- حتی عرج بی إلی السماء الثانیة فقال لخازنها: افتح ـ فقال له خازنها مثل ماقال الأول ، ففتح ـ

قال أنس : فذكر أنه وجد فی السماوات آدم وادریس وموسی وعیسی وابراهیم صلوات الله علیهم ـ ولم یثبت كیف منازلهم غیر أنه ذكر أنه وجد آدم فی السماء الدنیا ، وابراهیم فی السماء السادسة- قال أنس: فلما مر جبریل بالنبی ﷺ بادریس قال : مرحبا بالنبی الصالح والأخ الصالح- فقلت ـ من هذا ؟ قال هذا ادریس ـثم مررت بموسی فقال : مرحبا بالنبی الصالح والأخ الصالح ـ قلت ؛ من هذا ؟ قال: هذا موسی- ثم مررت بعیسی فقال: مرحبا بالأخ الصالح والنبی الصالح قلت : من هذا؟ قال :هذا عیسی ـ ثم مررت بابراهیم فقال: مرحبا بالنبی الصالح والابن الصالح- قلت من هذا؟ قال : هذا ابراهیم ﷺ قال ابن شهاب فأخبرنی ابن حزم أن ابن عباس وأبا حَبّة الأنصاری كانا یقولا ن : قال النبی ﷺ ثم عرج بی حتی ظهرت لمستوی أسمع فیه صریف الأقلام ـ قال أن حزم وأنس بن مالك: قال النبی ﷺ ففرض الله علی أمتی خمسین صلاة ، فرجعت بذلك حتی مررت علی موسی فقال ؛ ما فرض الله لك علی أمتك ؟ قلت : فرض خمسین صلاة- قال: فارجع إلی ربك ـ فإن أمتك لاتطیق ذلك فراجعنی فوَضع شطرها- فرجعت إلی موسی قلت : وضع شطرها ـ قال راجع ربك ، فإن أمتك لاتطیق فراجعت ، فوضع شطرها ـ فرجعت إلیه فقال: ارجع إلی ربك فإن أمتك لاتطیق ذلك ـ فراجعته فقال: هی خمس وهی خمسون ـ لایبدّل القول لدی ـ فرجعت إلی موسی فقال : راجع ربك فقلت : استحییت من ربی- ثم انطلق بی حتی انتهی بی إلی سدرة

المنتهى وغشيها ألوان لاأدرى ماهى ، ثم أدخلت الجنة فإذا فيها حبايل اللؤلؤ ، وإذا ترابها المسك۔

(ممتلئ حكمة وإيمانا) حکمت وایمان اگرچہ معنوی اشیاء میں سے ہیں ،مجازاً ممتلی کہا، یا اس بناء پر کہ کئی مرتبہ معانی کو اشیاءِ محسوسہ سے تمثیل دی جاتی ہے۔جس طرح موت۔ جو کہ ایک معنوی چیز ہے۔کو، کبش (مینڈھے) سے تعبیر کیا گیا۔

حکمت کی تفسیر میں کئی اقوال ہیں ظاہر یہ ہے کہ اس سے مراد قرآن ،نبوت (کہ وہ حکمت پر ہی مشتمل ہیں) یا ہر خیر کا امر، اللہ تعالی کی معرفت ، کمال بصیرت ۔نفس کی پاکیزگی وغیرہ مراد ہیں: (ثم أخذ بیدی فعرج بی إلى السماء) اس سے بعض نے استدلال کیا ہے کہ معراج الگ واقعہ ہے کیونکہ یہاں اسراء إلی بیت المقدس کا ذکر نہیں ہے۔لیکن یہ بطور اختصار ہے ثم کا استعمال تراخی پر دلالت کرتا ہے، لہٰذا درمیان میں کسی اور امر کا وقوع ہونا اس کے منافی نہیں ہے پھر یہ کہ بقیہ روایات میں اسراء کا ذکر ہے۔معراج یعنی سموات کی سیر کا ذکر سورت والنجم میں ہے جب کہ اسراء الی بیت المقدس کا سورت بنی اسرائیل میں ۔(أرسل إليه) یعنی ان کی طرف آسمان پر لانے کا کوئی حکم ارسال کیا گیا ہے، مراد یہ کہ یہ مدعو ہیں؟ (أسودة) سواد کی جمع ہے جیسے أزمنة جمع زمان ۔ دور سے دیکھنے پر چونکہ کوئی چیز واضح نظر نہیں آتی بلکہ سیاہ دھبے یا نقطے سے دکھائی دیتے ہیں۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوا کہ آپ کی جناب آدمؑ کے دائیں بائیں موجود اشخاص پر اجمالی نظر پڑی اور آپ ان میں سے کسی کو پہچان نہیں پائے ۔(نسم بینه) نسمة کی جمع ہے نسمہ سے مرا روح۔ اس میں ایک اشکال یہ ہے کہ کفار کی ارواح تو سجین میں ہیں اور مومنین کی علیین میں پھر ان کا آسمانِ دنیا پر کیوں اجتماع ہوا۔ ایک جواب یہ ہے کہ جنابِ آدم علیہ السلام کے ملاحظہ کے لئے بعض اوقات اپنے اصل مستقر سے انہیں لایا جاتا ہوگا جس طرح اہلِ نار کی بابت ارشاد ہے (یعرضون علیها غدوا و عشیا) یا یہ کہ یہ وہ ارواح ہیں جو ابھی تک اجساد میں داخل نہیں ہوئیں، یعنی ان کی ابھی تک تخلیق بصورتِ انسان نہیں ہوئی۔ اور جو ان میں علم الٰہی کے مطابق سعید اُرواح ہیں وہ آپ کے یمین میں اور شقی ارواح آپ کے شمال میں تھیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ ارواح اپنے اپنے مستقر پر ہی تھیں جناب آدم کے لئے ان پر جھانکنا ممکن بنا دیا گیا تھا۔ اس قول کے مطابق جنت ان کے داہنے اور دوزخ بائیں طرف ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ اربابِ حقائق کے نزدیک آخرت میں جہات منقلب ہو جائیں گی عالیہ کا جہت ،جہتِ یمین اور سافلہ کی جہت، جہتِ شمال بن جائے گی چونکہ یہ واقعہ بھی ایسے عالم سے تعلق رکھتا ہے جو عالمِ آخرت سے مشابہ ہے تو وہاں بھی یہی صورت حال تھی سجین چونکہ تحت الارض ہے اس میں موجود خبیث ارواح جناب آدم کو اپنے بائیں جہت نظر آئیں اور علیین عالیہ میں ہے۔ اس میں موجود سعید روحیں انہیں اپنے دائیں جانب نظر آئیں۔(و ابراھیم فی السماء السادسة) حضرت انس کی اس روایت کے سوا تمام روایاتِ معراج واسراء میں ہے حضرت ابراہیم ساتویں آسمان پر تھے۔تو اکثر کی روایت راجح ہوگی۔

(قال أنس فلما مرجبریل) سیاق کلام سے لگتا ہے کہ یہ جملہ حضرت انس نے حضرت ابو ذر سے نہیں سنا (ثم مررت بعیسی) ثم یہاں ترتیب پر دال نہیں سمجھا جائے گا کیونکہ باقی روایات میں ہے کہ جناب عیسیٰ پر گذر حضرت موسیٰ سے قبل ہوا تھا۔(قال ابن شهاب فأخبرني ابن حزم ان ابن عباس) ابن حزم سے مراد، ابوبکر بن محمد بن عمرو بن حزم ہیں کیوں کہ ان کے والد محمد سے زھری کا سماع نہیں ہے لیکن ابوحبہ انصاری سے ان کی روایت منقطع ہے کیونکہ وہ اُحد میں شہید ہو گئے تھے جب کہ ابوبکر بلکہ

ان کے والد محمد بھی احد کے بعد پیدا ہوئے۔ گویا ابو بکر کی ان سے روایت مرسل ہے۔ (حتی ظهرت لمستوىً أسمع فيه صريف الأقلام) ظھرت بمعنی ارتفعت لمستوی یعنی اتنی بلندی کہ فرشتے اللہ تعالی کے لوح محفوظ میں لکھے جا چکے فیصلے اپنی اقلام کے ساتھ لکھ رہے تھے تو قلموں کے چلنے کی آواز سنی۔

(ففرض الله على أمتي خمسين صلاة فرجعت بذلك حتى الخ) چونکہ یہاں نماز کی فرضیت کی کیفیت بیان ہوئی ہے، کہ ابتداء میں پچاس نمازیں فرض ہوئیں، پھر حضرت موسی کے کہنے پر بار بار گئے تو آخر کار پانچ رہ گئیں۔ تو اسی تفصیل و کیفیت کے بارہ میں ترجمۃ الباب میں اشارہ کرتے ہوئے کہا: (کیف فرضت الخ) (فوضع شطرها) ویسے تو شطر کا لغوی معنی نصف کا ہے مگر دوسری روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ پانچ پانچ کر کے نمازوں میں تخفیف ہوئی، لہٰذا یہاں اس کا معنی، کچھ کا کیا جائے گا کہ کچھ نمازیں چھڑوادیں۔ ہر چکر میں پانچ کم ہوتی گئیں، آخر کار جب پانچ رہ گئیں، اس پر بھی حضرت موسیٰ نے مشورہ دیا کہ پھر جائیں آپ نے کہا: (استحييت من ربي) ابن منیر نے یہاں ایک لطیف نکتہ بیان کیا ہے وہ یہ کہ آنجناب اپنی فراست سے سمجھ گئے کہ پانچ پانچ کر کے تخفیف کی گئی ہے اب تو پانچ ہی رہ گئیں ہیں۔ اب اگر جاتے ہیں تو گویا آپ اللہ تعالی سے نمازوں کو بالکل معاف کرانے جائیں گے اور یہ آپ کو گوارہ نہ تھا اس لئے ذکر فرمایا کہ مجھے اپنی رب سے حیا آتی ہے۔

بعض شیوخ نے حضرت موسی کے آنحضرت کو بار بار اللہ تعالی کی طرف بھیجنے پر اصرار و تکرار کا یہ نکتہ بیان کیا ہے کہ انہوں نے رب تعالیٰ سے رؤیت کی فرمائش کی تھی لیکن پوری نہ ہوئی اب انہوں نے یہ جان کر کہ آنحضرت کو رؤیت عطا ہوئی ہے بار بار آپ کو بھیجا کہ اگر وہ خود اللہ تعالی کو نہیں دیکھ سکے تو اس کو بار بار دیکھیں جس نے اللہ تعالی کو دیکھا ہے،

لعلي أراهم أو أرىٰ من رآهم

لیکن اس کا دارومدار اس امر کے ثبوت پر ہے کہ آنحضرت ہر دفعہ واپس جا کر اللہ تعالی کی رؤیت سے فیض یاب ہوتے تھے۔

علامہ انور سدرۃ المنتہی کی وجہ تسمیہ کی بابت تحریر کرتے ہیں کہ ابن حجر نے قرار دیا ہے کہ اس کی اصل سماء سادسہ میں اور ان کی فروع سابعہ میں ہے تو اس لحاظ سے حسب روایات چھٹے اور ساتویں آسمان میں اس کی موجودگی کا ذکر صحیح ہے وجہ تسمیہ میں بعض کی توجیہہ ہے کہ یہاں تک لوگوں کے اعمال پہنچتے ہیں۔ ان کا اپنا موقف یہ ہے کہ ساتوں آسمان مع زمینوں کے، علاقہ جہنم ہے، جب کہ جنت کا علاقہ ساتوں آسمانوں کے اوپر ہے اور اس کی چھت عرشِ رحمٰن ہے، اس طرح یہ کہا جا سکتا ہے۔ سدرۃ کی اصل علاقہ جہنم میں اور اس کا جذع (تنا) علاقہ جنت میں ہے کیونکہ قرآن نے کہا ہے کہ (عندها جنة المأوى) اس سے تعین ہوا کہ جنت کا علاقہ (یعنی حدود) یہاں سے شروع ہوتی ہیں اور جہنم کا علاقہ یہاں ختم ہوتا ہے تو اس سے سدرۃ المنتہی کا نام پڑا کیونکہ یہ علاقہ جہنم کے منتہی پر واقع ہے۔ (غشيتها ألوان) سے مراد ملائکہ ہو سکتے ہیں جو وہاں کی تجلیات ربانیہ سے فیض یاب ہونے آئے تھے۔ (هي خمس و هن خمسون) تو پچاس نمازوں کا فرض لاگو ہونے سے پیشتر ہی پانچ سے منسوخ کر دیا گیا اس سے معتزلہ وغیرہ کا رد ہوا جو کہتے ہیں کہ کوئی بھی حکم مکلفین تک پہنچائے جانے یعنی اس کا نفاذ ہونے سے قبل اس کا نسخ نہیں ہوسکتا۔

اس سے بعض نے وتر کے غیر فرض ہونے پر بھی استدلال کیا ہے۔ (حبايل اللؤلؤ) تمام نسخوں میں اس باب کی روایت میں حبایل ہی مذکور ہے لیکن دیگر روایات میں اور خود بخاریؒ کی اس روایت میں جو احادیث الانبیاء میں مذکور ہے حبائل کی بجائے

(جنابذ) مذکور ہے اور یہ ابن مبارک سے مروی ہے۔ بعض کے نزدیک حبایل تصحیف ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے ایک معتمد علیہ نسخہ کی اس جگہ کی روایتِ ابی ذر میں جنابذ ہی پایا شاید بعض رواۃ نے اصلاح کر کے لکھ دیا ہو۔ بہر حال جنابذ، جنبذ کی جمع ہے۔ قباب کے ہم معنی (قبہ کی جمع) فارسی الاصل ہے۔ بلند عمارات کے معنی میں (گنبد) فارسی تلفظ (کنبذہ) ہے (قتادة عن انس) کی روایت میں (جو بخاری کی کتاب التفسیر میں ہے) ہے کہ آپ نے فرمایا: (أتيت على نهر حافتاه قباب اللؤلوء) اس سے جنابذ (جو جنبذ یعنی گنبد کی تعریب ہے) کی تائید ہوئی۔ بعض نے حبایل کا معنی قلائد یا عقود کا کیا ہے اس لحاظ سے حبائل حبالة یا حبيلة کی جمع ہوگی۔ بعض نے اسے حبالہ اور حبالہ کو حبل کی جمع تصور کیا ہے۔ (على غير القياس) مراد یہ ہے کہ بڑے بڑے موتیوں کے ہار ہوں گے۔ اسے مسلم ترمذی اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن صالح بن كيسان عن عروة بن الزبير عن عائشة أم المؤمنين قالت: فرض الله الصلاة حين فرضها ركعتين ركعتين في الحضر والسفر، فأقرت صلاة السفر، و زيد في صلاة الحضر۔

اس میں بھی نماز کی فرضیت کی بابت کچھ کیفیت مذکور ہے، دو دو رکعتیں فرض ہوئی تھیں۔ یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے۔ اسی حدیث کو ابن اسحق نے صالح بن کیسان سے روایت کرتے ہوئے، (إلا المغرب فإنها كانت ثلاثا) کا اضافہ کیا ہے۔ یہ مسند احمد میں ہے۔ کتاب الہجرۃ میں امام بخاری نے حضرت عائشہ سے روایت کی ہے کہ (ثم هاجر النبي ﷺ ففرضت أربعا) اس سے یہاں کی روایت کے الفاظ (و زيد في صلاة الحضر) کا تعین ہوا کہ مدینہ جا کر ایسا ہوا۔ اس حدیث کے ظاہر سے حنفیہ نے دلیل لیتے ہوئے نمازِ قصر کو رخصت نہیں بلکہ عزیمت قرار دیا ہے۔ لہٰذا پوری نماز پڑھنا صحیح نہ ہوگا۔ جب کہ شافعیہ کے ہاں یہ رخصت ہے ان کا قرآن مجید کی اس آیت سے استدلال ہے (فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلاة) یعنی سیاقِ آیت سے عزیمت ہونے کی بجائے رخصت ہونا مترشح ہے۔ نیز مسلم کی روایت میں قصر کے بارہ میں آنحضور کا فرمان ہے (صدقة تصدق الله بها عليكم) ابن خزیمہ، ابن حباج اور بیہقی کی (بطريق الشعبي عن مسروق عن عائشة) کی ایک مفصل روایت میں مذکور ہے کہ ابتداء میں سفر و حضر کی نماز دو رکعت تھی پھر ہجرت کے بعد چار کر دی گئی۔ (و تركت صلاة الفجر لطول القراءة و صلاة المغرب لأنها وتر النهار الخهر) چار رکعت فرض متقرر ہونے کے بعد سفر کی نماز میں تخفیف یعنی قصر پر مشتمل آیت مذکورہ نازل ہوئی ابن اثیر کے مطابق سن چار ہجری میں، بعض کے مطابق سند دو ہجری میں، تو حضرت عائشہ کا یہاں یہ کہنا: (فأقرت صلاة السفر) کا مطلب ہے مآل کار سفر کی نماز دو رکعت کر دی گئی۔ یعنی اس کا مطلب یہ نہیں کہ ابتداء ہی سے نمازِ سفر دو رکعت رہی بلکہ ابتداء میں حضر کی بھی اور سفر کی بھی دو رکعت تھی پھر دونوں کے لئے چار رکعت مقرر ہوئے، سوائے فجر اور مغرب کے، پھر سفر کی دو (دوبارہ) کر دی گئی۔

اسراء اور معراج سے پہلے فرض نماز کے موجود ہونے یا نہ ہونے میں اختلاف ہے۔ ایک جماعت کا خیال ہے کہ کوئی فرض نماز نہ تھی بغیر تحدید، رات کی نماز کا حکم تھا۔ بعض کے نزدیک دو رکعت صبح کے وقت اور دو رکعت شام کے وقت فرض تھی۔ امام شافعی نے بعض اہل علم سے ذکر کیا ہے کہ رات کی نماز فرض تھی پھر (فاقرأ وا ما تيسر منه) سے منسوخ ہوگئی۔ پھر (قيام بعض الليل) فرض ہوا جو آخر کار پانچ نمازوں کی فرضیت سے منسوخ ہو گیا۔

باب وجوب الصلاة في الثياب،

و قول الله تعالى:﴿ خذوا زينتكم عند كل مسجد﴾

و من صلى ملتحفا في ثوب واحد

و يذكر عن سلمة بن الأكوع أن النبيﷺ قال: يزره و لو بشوكة- في إسناده نظر-
ومن صلى في الثوب الذي يجامع فيه مالم ير أذى، و أمر النبي ﷺ أن لا يطوف بالبيت عريان-

ترجمۃ الباب میں سلمہ بن الاکوع کا ایک معلق قول ذکر کیا ہے صیغۂ تمریض (یذکر) کے ساتھ، سبب بھی ذکر کر دیا کہ اس کی اسنا دمیں نظر ہے۔ اس قول کو خود مصنف نے اپنی تاریخ میں اسی طرح ابو داؤد، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بھی موصولا نقل کیا ہے (بطریق دراوردی عن موسی ابن ابراہیم بن عبدالرحمن بن أبي ربيعة عن سلمة بن الأكوع)۔

(يزره و لو بشوكة) یعنی یسد ازارہ، یعنی کپڑے کی دونوں طرفوں کو باندھ لے تا کہ ننگا نہ ہو۔ حضرت سلمہ کی حدیث سے گویا امام بخاری ترجمہ میں ذکر کردہ آیت (خذوا زينتكم) کی تفسیر کر رہے ہیں کہ زینت سے مراد مطلق کپڑے ہیں یعنی زینت و آرائش یا عمدہ کپڑوں کو پہننا مراد نہیں (اور نہ ہی ٹوپی یا سر کو کسی چیز سے ڈھانپنا مراد ہے جو ہماری زمانہ کے حنفی حضرات یہ آیت پڑھ کر زینت سے مراد ٹوپی لیتے ہیں)۔ علامہ انور اس بارہ میں کہتے ہیں کہ ترکِ عمامہ (یعنی ننگے سر نماز پڑھنا) میرے نزدیک مکروہ نہیں ہے لکھتے ہیں کہ ان بلاد میں جہاں عمامہ کو ایک محترم چیز سمجھا جاتا ہے، ترک کرنا مکروہ ہوگا۔ (گویا سر ڈھانپنا صحتِ نماز کی شرط نہیں بلکہ اسے مستحب کہنا بھی بلا دلیل ہے۔ یہ کہنا کہ آنحضرت ہمیشہ سر ڈھانپ کر ہی نماز پڑھتے تھے تو عمامہ اور ٹوپی آپ کے لباس کا حصہ تھا)۔ (و من صلى في الثوب الذي يجامع فيه) یہ اصل میں ایک روایت کے الفاظ ہیں جسے ابو داؤد اور نسائی نے نقل کیا ہے اور ابن خزیمہ و ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے کہ حضرت معاویہ بن أبی سفیان نے اپنی بہن ام المومنین ام حبیبہ سے پوچھا: (هل كان رسول الله ﷺ يصلي في الثوب الذي يجامع فيه قالت نعم اذا لم ير فيه أذىً) یعنی اگر وہ آلودہ نہ ہوتی تو نماز پڑھ لیتے تھے، یہ بھی امام بخاری کی عادت ہے کہ بعض اوقات تراجم میں کوئی اشارہ دیئے بغیر یا صیغہ روایت استعمال کئے بغیر کوئی حدیث ذکر کر دیتے ہیں۔ (وأمر النبي ﷺ الخ) یہ حضرت ابوھریرۃ سے مروی ہے کہ حضرت علی کو حضرت ابوبکر کی امارتِ حج میں یہ حکم دے کر بھیجا۔ مسند احمد میں خود حضرت ابوبکر سے یہ روایت مروی ہے کہ انہیں یہ حکم دے کر بھیجا تھا۔ وجہِ استدلال یہ ہے کہ اگر کوئی عریان طواف نہیں کر سکتا تو نماز تو بالاولی نہیں ادا کی جا سکتی کیونکہ اس کے لئے بھی وہی شرائط ہیں جو طواف کے لئے ہیں، جمہور کے ہاں سترِ عورۃ۔ کم از کم۔ نماز کی شروط میں سے ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا يزيد بن إبراهيم عن محمد عن أم عطية قالت: أمرنا أن نُخرج الحُيض يوم العيدين و ذواتِ الخُدور، فليشهدن جماعة

المسلمين و دعوتهم ، و يعتزل الحيض عن مصلاهن۔ قالت امرأة۔ يا رسول الله إحدانا ليس لها جلباب۔قال: لِتُلبسها صاحبتها من جلبابها۔

یزید کے شیخ محمد بن سیرین ہیں اور سند کے تمام راوی بصری ہیں۔(أمرنا) صیغۂ مجہول کے ساتھ، مسلم کی روایت میں (أمر رسول الله) ہے (یہ حدیث کتاب الطہارۃ میں گذر چکی ہے)(عن مصلاهن) هن کا مرجع (النساء اللاتی لسن بحيض یعنی غیر حائضہ عورتوں کی نماز گاہ سے الگ رہیں۔(لتلبسها صاحبتها) یہ ترجمہ کے ساتھ مناسبت اور محلِ استدلال ہے یعنی اگر عیدین کے لئے جلباب اوڑھنا ضروری ہے تو فرض نمازوں کے لئے بطریق اولیٰ ضروری ہے۔(و قال عبدالله بن رجاء) اس تعلیق کے بھی تمام راوی بصری ہیں۔اس میں محمد بن سیرین صیغۂ تحدیث کے ساتھ ام عطیہ سے روایت کررہے ہیں اس سے ان لوگوں کا رد ہوا جن کے خیال میں محمد کا ام عطیہ سے سماع ثابت نہیں بلکہ وہ ان سے اپنی بہن حفصہ بنت سیرین کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں۔ یہ تعلیق طبرانی کبیر میں (بواسطه علی بن عبدالعزیز قال حدثنا عبدالله بن رجاء) نقل ہوئی ہے۔علامہ انورؒ اس مقام پر امام بخاریؒ کی نہایت تعریف کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ہم سب کی گردنوں پر ان کا عظیم احسان ہے (منة عظيمة على رقاب الناس و علينا) کہ اپنے تراجم میں قرآنی آیات کا کثرت سے استعمال کرتے ہیں اگرچہ وہ ہمارے امام سے خوش نہیں تھے مگر صاحبین کے شاگردوں کی ایک جماعت سے اپنی صحیح میں روایت کرتے ہیں۔اس امر پہ تعجب کا اظہار کرتے ہیں کہ ان کے قلم سے باقی ائمہ ثلاثہ کی بھی کوئی منقبت صادر نہیں ہوئی (اس لئے کہ وہ ان میں سے کسی کے مقلد نہیں اور شاید ان کے زمانہ تک ان ائمہ کرام کے فتاوی نے باقاعدہ مسالک کی شکل اختیار نہ کی تھی)۔

باب عقد الإزار على القفافي الصلاة

و قال أبو حازم عن سهل: صلوا مع النبيﷺ عاقدى أُزُرِهِم على عواتقهم۔

یہ ابو حازم ابن دینار ہیں آگے یہ روایت موصول آرہی ہے۔(عاقدی أزرهم) ازار کی جمع ہے یہ زمانہ عسرت کی بات ہے عموماً اہلِ صفہ کے پاس ایک چادر ہی ہوتی تھی شروع میں ان کے پاس سراویلات نہ تھیں۔وہ اس کی گانٹھ گدی پر باندھ لیتے تھے تاکہ رکوع اور سجود میں بے پردگی نہ ہو۔(باب نوم الرجل فی المسجد) میں صراحت آئے گی۔

حدثناأاحمد بن يونس قال: حدثنا عاصم بن محمد قال: حدثني واقد بن محمد عن محمد بن المنكدر قال: صلى جابر في إزار قد عقده من قِبَل قفاه وثيابه موضوعة على المِشجب۔ قال له قائل: تصلي في إزار واحد؟ فقال:إنما صنعت ذلك ليراني أحمق مثلك۔ وأينا كان له ثوبان على عهد النبيﷺ؟

احمد کے شیخ عاصم بن محمد اپنے بھائی واقد بن محمد سے راوی ہیں۔ان کے والد محمد، زید بن عبداللہ بن عمر کے بیٹے ہیں واقد اور ان کے شیخ محمد بن المنکدر ایک ہی طبقہ کے تابعی ہیں۔حضرت جابر نے باوجود کپڑے کھونٹی پر لٹکے ہونے کے ایک ہی چادر میں نماز پڑھائی، گردن کے پیچھے گانٹھ باندھی، یہ ترجمۃ الباب سے مناسبت ہے۔اس کا سبب بھی بتلا دیا(فقال له قائل) مسلم کی روایت میں

اس قائل کا نام عبادہ بن ولید بن عبادہ بن صامت مذکور ہے اور بخاری کی ایک روایت میں ذکر ہے کہ سعید بن حارث نے حضرت جابر سے یہ مسئلہ دریافت کیا بخاری کی (باب الصلاۃ بغیر رداء) میں محمد بن منکدر کے حوالہ سے ایک روایت آئے گی جس میں ہے کہ (فقلنا یا أبا عبدالله) تو ممکن ہے کہ متعدد نے یہ سوال کیا ہو، ابن منکدر کی آگے آنے والی روایت میں جابرؓ کا جواب تھا (فأحببت أن یرانی الجهال أمثالکم) گویا احمق سے مراد جاہل ہی ہے یعنی مسئلہ سے ناواقف (تاکہ یہ نہ ہو کہ ناواقف حضرات کپڑوں کی کمی کے سبب نماز ہی نہ ادا کریں ان کو امرِ واقع بتایا کہ شروع میں اکثر صحابہ کے پاس ایک ہی چادر ہوتی تھی)

حدثنا مطرف أبو مصعب قال: حدثنا عبدالرحمن بن أبي الموالي عن محمد بن المنكدر قال: رأيت جابر بن عبدالله يصلي في ثوب واحد و قال:رأيت النبي ﷺ يصلي في ثوب۔

ابن منکدر سے ایک دوسرے راوی اسی روایت کو نقل کرتے ہیں اور اس میں اس فعل یعنی ایک چادر میں نماز پڑھنا۔ کی نسبت آنحضرت کی طرف کی ہے (و قال رأیت النبی ﷺ یصلی فی ثوب) تا کہ کسی کو کوئی تحفظ نہ ہو اور اس کا جواز ظاہر ہو۔ ابن حجر کے خیال میں یہ حدیث کتاب الطہارۃ میں آگے بیان کردہ ایک مفصل حدیث کا ملخص ہے جس میں ہے کہ آنحضرت نے ایک بڑے کپڑے کو اپنے جسم مبارک کے گرد لپیٹ کر نماز ادا کی (اس تشریح سے بظاہر اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت نہیں بنتی لیکن اگر کرمانی کی توجیہہ مدنظر رکھی جائے۔ جس کو ابن حجر نے رد کیا ہے۔ تو ترجمہ سے مناسبت بنتی ہے ان کے نزدیک یہ یا تو سابق حدیث کا ہی حصہ ہے یا یہ کہ ایک کپڑے میں نماز ادا کی ہے تو یقیناً اس کی گانٹھ گردن پر باندھی ہوگی تا کہ سترِ عورۃ رہے) یہ باب لا کر امام بخاری نے اس اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے جو صحابہ کے درمیان تھا بعض صحابہ مثلاً ابن مسعود، جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے ان سے روایت کیا۔ کہتے ہیں: (لا تصلین فی ثوب واحد و ان کان أوسع مما بین السماء والأرض) ابن بطال نے یہ قول ابن عمر کی طرف منسوب کیا ہے لیکن یہ بھی کہا کہ (لم یتابع علیه) یعنی اس قول کو پذیرائی حاصل نہ ہوئی (کیونکہ جیسا کہ حضرت جابر نے کہا ابتدائے اسلام میں اکثر صحابہ ایک کپڑے میں نماز ادا کرتے تھے۔ ممکن ہے ابن مسعود یا ابن عمر نے اس کو مجبوری پر محمول کیا ہو) اس سند کے تمام راوی مدنی ہیں اور بخاری کے شیخ مطرف امام مالک کے شاگرد ہیں اور ان سے موطا روایت کی ہے (چونکہ کنیت کی نسبت اپنے نام سے زیادہ مشہور ہیں شاید اس لئے مطرف ابو مصعب یعنی کنیت کو نام کے بعد ذکر کیا ہے) ان کے ایک ہم جماعت، امام مالک کے شاگرد اور ان سے موطا کے راوی احمد بن ابو بکر الزہری ہیں جن کی کنیت بھی ابو مصعب ہے لیکن وہ نام کی نسبت کنیت سے زیادہ مشہور ہیں۔ صاحبِ فیض اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ زینت کا لفظ متقاضی ہے کہ انسان مسجد میں خارج مسجد کی نسبت احسن حال میں ہو حدیث میں ہے کہ آنجناب عمامہ باندھ کر نماز ادا کرتے تھے جس کی لمبائی سات گز تھی اور فقہ میں ہے کہ آدمی کو تین کپڑوں میں نماز ادا کرنا چاہئے ان میں سے ایک عمامہ ہے مگر ترکِ عمامہ میرے نزدیک مکروہ نہیں سوائے صاحب الفتاوی الدینیۃ۔ کے کسی نے اس کے ترک کی کراہت کی تصریح نہیں کی اور مجھے نہیں علم کہ وہ کس رتبہ کے عالم ہیں، وہ ایک سندھی عالم ہیں۔

باب الصلاة في الثوب الواحدملتحفا به

قال الزهري في حديثه: الملتحف المتوشح، و هو المخالف بين طرفيه على

عاتقيه، وهو الاشتمال على سنكبيه۔ قال: قالت أم هانيء: التحف النبيﷺ بثوب و خالف بين طرفيه على عاتقيه۔

پچھلے باب کی احادیث میں ایک کپڑے کا ذکر بظاہر تنگی کی حالت کی طرف اشارہ تھا دوسرا یہ کہ کپڑا بھی کوئی زیادہ بڑا نہیں ہوتا تھا اس لئے اسے گردن کے پیچھے باندھنے کا بھی ذکر ہوا تا کہ بے پردگی نہ ہو اس باب کی احادیث میں زمانہ فراخی کا ذکر ہے اور کپڑا اگر چہ ایک ہے مگر طویل وعریض ہے اسی لئے مخالف سمت سے کندھے پر گذرا۔ اس کے دونوں کنارے سینے پر باندھنے کا بیان ہے۔ اس امر سے بھی ایک کپڑے میں نماز ادا کرنے کا جواز ظاہر ہو گیا جو ابن مسعود یا ابن عمر کے قول مذکور کے منافی ہے کہ کپڑا اگر چہ آسمان و زمین کے درمیان سے بھی بڑا ہو تب بھی ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا جائز نہیں ہے (و قال الزهري في حديثه) حدیث سے مراد ان کی التحاف کے ذکر پر مشتمل روایت یعنی جس کے وہ راوی ہیں، یا تو اس سے مراد ان کی (سالم بن عبدالله عن أبيه) سے حدیث مراد ہے جو ابن ابی شیبہ نے نقل کی ہے یا (عن سعيد عن أبي هريرة) جو مسند احمد میں ہے۔ مراد یہ بیان کرنا ہے کہ انہوں نے الملتحف کی وضاحت وتشریح التوشح کے لفظ سے کی ہے۔ (یہاں پچھلی سطور میں التحاف کا جو مفہوم بیان ہوا ہے وہ ابن السکیت کا ہے جسے قسطلانی نے ذکر کیا ہے) (و هو المخالف) یہ سارا جملہ بظاہر امام بخاری کا ہے۔ (قال قالتْ ام هاني ء الخ) ام ھانی کی روایت اسی باب کے تحت ذکر کی ہے لیکن جس روایت کی طرف ترجمہ میں اشارہ کر رہے ہیں جس میں (و خالف بين طرفيه) کے الفاظ بھی ہیں یہ مسلم میں مذکور ہے۔ جس کی سند مختلف ہے اس میں ابومرہ ام ھانی سے راوی ہیں۔ امام احمد نے بھی مسلم والی سند سے معلقاً روایت کیا ہے۔

حدثنا عبيدالله بن موسى قال: حدثنا هشام بن عروة عن أبيه عن عمر بن أبي سلمة أن النبي ﷺ صلى في ثوب واحد قد خالف بين طرفيه۔

عمر بن ابی سلمہ ام المؤمنین ام سلمہ کے بیٹے اور آنحضرت کے ربیب ہیں۔ یہ حدیث حکماً ثلاثیات میں سے ہے وہ اس طرح کہ امام بخاری اور تابعی جو کہ ہشام بن عروہ ہیں، کے درمیان ایک ہی واسطہ ہے۔ اور اصلاً تابعی اور آنحضور کے درمیان ایک ہی یعنی صحابی کا واسطہ ہوتا ہے لہذا اگر چہ ھشام یہاں صحابی سے روایت نہیں کر رہے بلکہ ایک اور تابعی یعنی اپنے والد عروہ سے اور وہ عمر بن ابی سلمہ سے، اس لئے حکماً یہ ثلاثی ہے۔ حقیقۃً نہیں۔ متعدد روایات ھشام نے آنحضرت سے ایک ہی واسطہ یعنی صحابی، سے روایت کی ہیں۔

حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا يحي قال: حدثنا هشام قال: حدثني أبي عن عمر بن أبي سلمة أنه رأى النبي ﷺ يصلي في ثوب واحد في بيت أم سلمة وقد ألقى طرفيه على عاتقيه۔

باب کی دوسری روایت میں مصنف اور ھشام کے درمیان دو واسطے ہیں لیکن اس کا اضافی فائدہ یہ ہے کہ عمر بن اُبی سلمہ صراحت کر رہے ہیں کہ انہوں نے آنحضرت کو ام المؤمنین سلمۃ کے گھر ایک کپڑے میں نماز پڑھتے دیکھا ہے۔ اس کی سند میں یحی سے مراد ابن سعید القطان ہیں۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه أن عمر بن أبي

سلمة أخبره قال: رأيت رسول الله ﷺ يصلي في ثوب واحد مشتملا به في بيت أم سلمة واضعا طرفيه على عاتقيه۔

تیسری سند لائے ہیں اس میں بھی مصنف اور هشام کے درمیان دو واسطے ہیں مگر اس کا ایک اور اضافی فائدہ ہے کہ اس میں هشام کے والد عروہ عمر بن ابی سلمہ سے (أخبر) کے صیغہ کے ساتھ روایت کر رہے ہیں جب کہ سابقہ دونوں روایتوں میں عنعنہ ہے۔ اور اس میں (مشتملا) کا لفظ ہے جو التحاف کی تشریح ہے۔ (یہی امام بخاری کی بداعت، ذہانت اور فطانت ہے کہ ان کی کوئی مکرر روایت کسی اضافی فائدہ سے خالی نہیں ہوتی اس لئے شارحین ومحدثین قدیما وحدیثا ان کی تعریف میں رطب اللسان رہے ہیں)۔

حدثنا إسماعيل بن أبي أويس قال: حدثني مالك بن أنس عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله أن أبا مرة مولى أم هانئ بنت أبي طالب أخبره أنه سمع أم هانيء بنت أبي طالب تقول: ذهبت إلى رسول الله ﷺ عام الفتح فوجدته يغتسل، و فاطمة ابنته تستره۔ قالت: فسلمت عليه فقال: من هذه فقلت: أنا أم هانيء بنت أبي طالب: فقال: مر حبا بأم هانيء۔ فلما فرغ من غسله قام فصلى ثماني ركعات ملتحفا في ثوب واحد۔ فلما انصرف قلت: يا رسول الله زعم ابن أمي أنه قاتل رجلا قد أجرته فلانَ ابن هبيرة۔ فقال رسول الله ﷺ: قد أجرنا من أجرت يا أم هانيء قالت أم هانيء: و ذالك ضُحىً۔

ام ہانی سے روایت کنندہ ابومرہ ہیں، یہاں انہیں مولی ام ہانی کہا گیا ہے اور کتاب العلم کی روایت میں ان کا ذکر بحیثیت مولی عقیل کیا گیا ہے ابن حجر کے مطابق وہ حقیقی مولی ام ہانی ہیں، مجازا مولی عقیل کہا گیا کیونکہ وہ ام ہانی کے بھائی ہیں یہ وجہ بھی ہو سکتی ہے کہ ابومرہ اکثر پیشتر ان کے ہمراہ ہوتے تھے لہذا شہرت مولیٰ عقیل کی ہوگئی اس حدیث کے اکثر مطالب پر کتاب الغسل کے باب التستر میں بحث ہو چکی ہے یہاں محلِ استدلال (ملتحفا فی ثوب واحد) ہے روایت میں اس التحاف کی تشریح نہیں کی لیکن ترجمۃ الباب کی معلق روایت ام ہانی میں تشریح موجود ہے اور جیسا کہ ذکر ہوا کہ وہ مسلم کی روایت ہے۔ (زعم ابن أمی) اس سے مراد حضرت علی ہیں۔ ایک نسخہ میں (ابن أبی) کا لفظ ہے وہ بھی صحیح ہے کیونکہ یہ دونوں حقیقی بہن بھائی ہیں۔ (فلان بن هبيرة) منصوب ہے کیونکہ بدل ہے، مرفوع بھی پڑھا جا سکتا ہے بتقدیر (هو فلان) هبیرہ بن ابی وهب بن عمرو الخزاعی ام ھانی کے شوہر تھے ان سے کئی بیٹے تھے جن میں سے ایک ھانی ہیں۔ اسی سے ان کی کنیت تھی۔ دوسرا بیٹا جعدہ تھا ابن جوزی کے خیال میں فلان سے مراد جعدہ ہے کیونکہ اس نے اور بنی مخزوم کے ایک اور آدمی نے فتح مکہ کے دوران حضرت خالد سے۔ آنحضور نے ایک جمعیت پر ان کو سردار مقرر کیا تھا۔ قتال کیا تھا اور امان قبول نہ کی تھی۔ احمد اور طبرانی کی روایت میں ام ہانی نے دو آدمیوں کا ذکر کیا ہے کہ میں نے انہیں امان دی ہے۔ لیکن ابن عبدالبر نے ان دو میں جعدہ کا ہونا رد کیا ہے ایک اس وجہ سے کہ یہ اس وقت بہت چھوٹے تھے۔ بخاری اور ابن حبان نے روایت کے اعتبار سے ان کو تابعین میں شمار کیا ہے لہذا یہ ممکن نہیں کہ وہ خالد سے لڑائی کرنے والوں میں شامل ہوتے۔ دوسرا یہ حضرت علی کے بھانجے ہیں یہ کیسے ہو سکتا ہے کہ وہ اس کے قتل کے درپے ہوں۔ کیونکہ ام ہانی تو مسلمان ہو چکی تھیں جب کہ ان کے شوہر بھاگ گئے اور حالتِ شرک

میں فوت ہوئے۔ابن ھشام نے سیرت میں تیقن کے ساتھ دو نام ذکر کئے ہیں جنہیں ام ہانی نے امان دی تھی وہ حارث بن ھشام اور زھیر بن أبی امیہ تھے۔ دونوں مخزومی ہیں ابن حجر کا خیال ہے کہ روایتِ باب (فلان بن هبيرة میں فلان ابن عم هبيرة) یعنی عم کا لفظ ساقط ہے کیونکہ بنی مخزوم میں سے ہونے کے ناطے دونوں آدمی ام ہانی کے شوہر ھبیرہ کے رشتہ دار ہیں اسی لئے احمد اور طبرانی کی روایت میں ذکر ہے کہ (أني أجرت حموين لي) اس سے یہ اشکال دور ہو جاتا ہے۔اس کے تمام راوی مدنی ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة أن سائلا سأل رسول الله ﷺ عن الصلاة في ثوب واحد، فقال رسول الله ﷺ: أو لكلكم ثوبان؟

سرخسی نے المبسوط میں سائل کا نام ثوبان ذکر کیا ہے۔ (أو لكلكم ثوبان) یہ الزامی جواب ہے یعنی (الفتوى من طريق الفحوى) مراد یہ کہ پوچھنے کی کیا ضرورت ہے کیا ہر ایک کے پاس دو کپڑے ہیں؟۔تو کیسے ہوسکتا ہے کہ نماز جائز نہ ہو۔طحاوی نے یہ معنی کیا ہے کہ اگر ایک کپڑے میں نماز مکروہ ہوتی تو میں ان لوگوں کے لئے نماز مکروہ کہتا جن کے پاس ایک ہی کپڑا ہے۔مگر پہلا معنی زیادہ واضح ہے یعنی صورت یہ بنتی ہے کہ ایک کپڑے میں نماز صرف مجبوری کے ساتھ ہی مشروط نہیں۔جیسا کہ حضرت جابر نے عملی طور پر واضح کیا۔ بلکہ سترِ عورۃ کرتے ہوئے زیادہ کپڑوں کی موجودگی کے باوجود جائز ہے۔اس حدیث کو ابن حبان نے (من طريق الأوزاعي عن ابن شهاب) روایت کیا ہے اس میں مزید یہ ہے کہ (ليتوشح به ثم ليصل فيه) محتمل ہے کہ ترجمۃ الباب میں زھری کے حوالہ سے جو (المتوشح) کا لفظ ذکر کیا ہے وہ اس روایت کے حوالہ سے ہو۔ بقول قسطلانی جمہور سلف مع ائمہ اربعہ کا یہی مسلک ہے۔

باب إذا صلى في الثوب الواحد فليجعل على عاتقيه

کندھے اور گردن کے درمیانی حصہ کو عاتق کہتے ہیں:

حدثنا أبو عاصم عن مالك عن أبى الزناد عن عبدالرحمن الأعرج عن أبى هريرة قال: قال النبي ﷺ: لا يصلى أحدكم فى الثوب الواحد ليس على عاتقيه شئ۔

(لا يصلى) دارقطنی کی امام شافعی کے واسطہ سے غرائب مالک میں (لا يصل) یاء کے بغیر ہے اور (عبدالوهاب ابن عطاء عن مالك) کے حوالہ سے (لا يصلين) ہے اس طرح اسماعیلی نے ثوری کے طریق سے (عن أبي الزناد) نہی رسول اللہ کے الفاظ سے روایت کی ہے اس سے تعین ہوا کہ یہ نہی ہے لہذا بخاری کی اس روایت میں وارد خبر بمعنی نہی متصور ہوگی۔ (ليس على عاتقيه شيء) مسلم کی (من طريق ابن عيينه عن أبي الزناد) کی روایت میں (منه) کا اضافہ ہے یعنی اگر ایک کپڑا ہے تو نماز اس طرح ادا کریگا کہ اسے کمر پر باندھنے کی بجائے کندھوں پر گذارے (جیسا کہ طریقہ پہلے بیان ہوا ہے کہ گردن کے پیچھے گانٹھ باندھ لے اس میں یہ شرط معلوم ہوتی ہے کہ کپڑا اتنا چھوٹا نہ ہو کہ کندھے سے اگر گذاریں تو بے پردگی ہوتی ہو یعنی اتنا تو ہو کہ گردن کے پیچھے ایک گانٹھ باندھ کر کم از کم گھٹنوں تک پہنچ جائے)۔

حدثناأبو نعيم قال: حدثنا شيبان عن يحي بن أبي كثير عن عكرمة قال: سمعته۔ أو كنت سألته۔ قال: سمعت أبا هريرة يقول:أشهد أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: من صلى في ثوب واحد فليخالف بين طرفيه۔

(سمعته أو كنت سألته) یحییٰ کو تردد ہے کہ انہوں نے عکرمہ سے پوچھا تھا تب انہوں نے یہ روایت بیان کی یا سؤال نہیں ہوا بلکہ خود ہی بیان کی ہے، اسماعیلی کی (مكي بن عبدان عن حمد ان عن أبي نعيم) کے طریق سے ذکر کردہ روایت کے الفاظ ہیں:(سمعته أو كتب به إلى یعنی یحییٰ کا تردد سماع اور کتابت کے مابین ہے مگر ابن حجر کے مطابق حارث بن ابی اسامہ نے اپنی مسند میں (بواسطه يزيد بن هارون عن شيبان عن يحی) بخاری کے الفاظ ہی نقل کئے ہیں یعنی (سمعته أو كنت سألته) اسے ابونعیم نے المستخرج میں نکالا ہے۔(اس سے بخاری کی روایت کے الفاظ اکثر ضبطاً ثابت ہوئے)(فليخالف بين طرفيه) ان الفاظ سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مناسبت بنتی ہے کیونکہ۔اس طرح کرنے سے لازمی امر ہے کہ کندھوں پر بھی کپڑا آئے گا۔مزید یہ کہ اس حدیث کے بعض طرق میں صراحت سے کہا:(فليخالف طرفيه على عاتقيه) اسماعیلی اور ابونعیم کی اسی روایت میں بھی یہ لفظ موجود ہے اور امام بخاری کی یہ بھی عادت ہے کہ ترجمہ میں ایسے الفاظ ذکر کردیتے ہیں جو اگر چہ ان کے اس باب کے تحت درج کردہ روایت میں تو نہیں ہوتے مگر اس روایت کے دیگر طرق جسے دیگر محدثین نے نقل کیا ہوتا ہے میں موجود ہوتے ہیں۔

جمہور کے نزدیک یہ امر استحبابی ہے اور سابقہ روایات میں وارد نہی، تنزیہی ہے۔امام احمد کے نزدیک یہ مجبوری سے مشروط ہے وگرنہ نماز صحیح نہ ہوگی۔ایک روایت ان سے یہ بھی منقول ہے کہ نماز صحیح تو ہوگی مگر ایسا کرنے والا گناہ گار ہوگا اگر اس نے ایسا کرنے کو اپنی عادت بنا لیا ہے۔ابن عمر، طاؤس اور نخعی وغیرھم سے بھی عدم جواز منقول ہے، لہٰذا یہ مسئلہ اختلافی ہے اور امام بخاری کے ہاں جائز تو ہے مگر ان ابواب میں ذکر کردہ شروط کے ساتھ۔جمہور کا بھی یہی موقف ہے بلکہ ان کے نزدیک اگر اتنا چھوٹا کپڑا ہے کہ کندھے پر اس کا کوئی حصہ نہیں ڈالا جا سکتا تو پھر بھی جائز ہے کیونکہ وہ اس امر کو استحبابی قرار دیتے ہیں۔ابن حجر بھی یہ قرار دیتے ہیں کہ بخاری کا موقف یہی لگتا ہے کہ اگر تو کپڑا بڑا ہے تو کندھے پر اس کا کوئی حصہ کرنے کا حکم وجوبی ہے اگر تنگ ہے تو غیر وجوبی، اگلے باب سے یہی واضح ہوتا ہے۔

باب إذا كان الثوب ضيقا

یعنی اگر اتنا تنگ ہے کہ گردن کے پیچھے باندھنے یا کندھوں پر کرنے سے (بين السرة والمركبتين) کا کوئی حصہ دکھائی پڑتا ہے تو پھر یہ ہے کہ اس کپڑے کو کمر کے گرد باندھے۔(لہٰذا اوپر والا حصہ ننگا رہے گا) گویا یہ مجبوری کی حالت ہے۔علامہ کشمیری اس کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ مسئلہ فقہ میں موجود نہیں لہٰذا یہ تصور کہ فقہ میں تمام مسائل ہیں صحیح نہیں۔کثیر مسائل فقہ میں نہیں ملتے۔

حدثنا يحي بن صالح قال: حدثنا فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث قال: سألنا جابر بن عبدالله عن الصلاة في الثوب الواحد فقال: خرجت مع النبي ﷺ في بعض أسفاره، فجئت ليلة لبعض أمري، فوجدته يصلي، و عليّ ثوب واحد فاشتملت به و صليت إلى جانبه۔ فلما انصرف قال: ما السُّرىٰ يا جابر؟ فأخبرته

بحاجتي- فلما فرغت قال: ما هذا الاشتمال الذي رأيت قلت: كان ثوب- يعني ضاق- قال: فإن كان واسعا فالتحف به، وإن كان ضيقا فاتزر به-

(في بعض أسفاره) مسلم کی روایت میں اس سفر کو غزوہ بواط کے نام سے ذکر کیا ہے۔ یہ ابتدائے ہجرت کے مغازی میں سے ہے۔(ما هذا الاشتمال) گویا یہ استفہامِ انکاری ہے خطابی کے بقول چونکہ کپڑا زیادہ تنگ تھا لہٰذا جب اشتمال کیا تو ہاتھ اندر ہی رہے اس وجہ سے آنحضور نے منع فرمایا۔لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ انہوں نے جب کندھوں پر سے کپڑا گذار کر لپیٹا تو وہ سترِعورہ نہ کر رہا تھا لہٰذا جابر نے تھوڑا سا جھک کر نماز ادا کی تا کہ بے پردگی نہ ہو اس پر آنحضور نے طریقہ بتلایا کہ اشتمال تب کرو جب کپڑا اتنا بڑا ہے کہ کم از کم گھٹنوں تک پہنچ جائے وگرنہ اسے کمر کے گرد۔(چادر باندھنے کی طرح) باندھو۔(كان ثوب) ثوب مرفوع بھی مروی ہے اور منصوب بھی، مرفوع ہونے کی شکل میں کان تامہ ہے، معنی یہ ہوا کہ ایک ہی کپڑا ہے۔منصوب کی صورت میں یہ خبر ہے اور اسم مقدر ہے یعنی (كان المشتمل به ثوبا) اسماعیلی کی روایت میں (ضيقا) کا لفظ بھی ہے

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى عن سفيان قال: حدثني أبو حازم عن سهل قال: كان رجال يصلون مع النبي ﷺ عاقدي أزرهم على أعناقهم كهيئة الصبيان، وقال للنساء: لا ترفعن رُؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوساً-

سند میں یحی سے مراد ابن سعید قطان ہیں جب کہ سفیان ثوری اور ابو حازم سلمہ ابن دینار اور سہل بن سعد الساعدی ہیں۔

(كان رجال) رجال کو تنویع کے سبب نکرہ لایا گیا ہے مراد یہ کہ کچھ لوگ یعنی تمام لوگ اس ہیئت میں نہ ہوتے تھے۔ابوداؤد کی روایت میں (رأيت الرجال) ہے،لام جنس کا ہے۔وہاں نکرہ کے حکم میں ہے۔(لا ترفعن) چنانچہ اس احتمال سے کہ کپڑے مختصر ہونے کے سبب عورتوں کی نظر کہیں مردوں کے ننگے حصہ پر نہ پڑے انہیں حکم دیا گیا کہ دیر سے سر اٹھایا کریں۔

باب الصلاة في الجبة الشامية

و قال الحسن في الثياب ينسُجها المجوسي لم يربها بأسا ، و قال معمر: رأيت الزهري يلبس من ثياب اليمن ما صُبغ بالبول- و صلى عليٌّ في ثوب غير مقصور-

چونکہ اس وقت اہلِ شام کافر تھے اس سے یہ استدلال مقصود ہے کہ کافروں کے بنے ہوئے کپڑے میں نماز ہوسکتی ہے۔

چونکہ حدیث میں (جبة شامية) کا لفظ ہے اس لئے ترجمۃ الباب میں یہی استعمال کیا اس پر قیاس کرتے ہوئے ہر قسم کا اور ہر جگہ کا کپڑا مراد ہے۔(جس طرح آج کل لنڈے کے کپڑے آتے ہیں اگر ظاہری نجاست نہیں ہے تو ان میں نماز ادا کرنا جائز ہے گویا اہل شرک و کفر کی نجاست معنوی ہے،ظاہری نہیں)(وقال الحسن) اسے ابونعیم نے (بطريق معمر عن هشام عنه) نقل کیا ہے المجوسی سے مراد قومِ مجوس ہے۔ایک نسخہ میں جمع کا لفظ بھی مستعمل ہے۔ان سے مراد ایران کے آتش پرست تھے ابونعیم کے اس اثر کے الفاظ ہیں:(لا بأس بالصلاة في الثوب الذي ينسجه المجوسي قبل أن يغسل) یعنی دھونے کی بھی ضرورت نہیں ہے مگر امام ابوحنیفہ کے ہاں بغیر دھوئے نماز ادا کرنا مکروہ ہے۔امام مالک سے بھی یہی منقول ہے بلکہ ان کے ہاں اگر بغیر دھوئے نماز پڑھ لی تو اعادہ کرے(و قال معمر) اسے مصنف عبدالرزاق میں موصولاً نقل کیا گیا ہے۔(ما صبغ بالبول) یا تو بول سے مراد ماکول اللحم کا بول

مراد ہے جوزھری کے نزدیک نجس نہیں ہے اگر البول میں الف لام جنس کا مراد لیں تو اس کا مطلب ہوگا کہ پہلے اس کو دھوتے تھے کیونکہ انسان کا بول بالاتفاق نجس ہے۔(و صلی علی فی ثوب غیر مقصور) یعنی حضرت علی نے نئے کپڑوں ،مراد تازہ بنے ہوئے کپڑوں میں بغیر انکو دھوئے نماز ادا کی۔ابن سعد نے (من طریق عطاء بن محمد) ذکر کیا ہے (رأیت علیا صلی و علیه قمیص کرابیس غیر مغسول) علامہ انور رقمطراز ہیں کہ میری رائے میں اس باب میں بظاہر مسئلہ زیر بحث طہارت یا جناست کا نہیں بلکہ یہ ہے کہ ایسا لباس جو عربوں کے طریقہ پر سلا ہوا نہیں ہے،اس میں نماز پڑھی جا سکتی ہے؟ (اور اسے پہنا جا سکتا ہے) اس کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ یہ اہل کفر کے شعار کے زمرہ میں نہیں آتا۔ان کا شعار اختیار کرنا منع ہے۔(اس سے بعض معاصر علماء نے کہا کہ پینٹ کوٹ پہننے میں حرج نہیں ،اس سے اہل مغرب کی مشابہت نہیں ہوگی۔اور نہ یہ ان کا شعار ہے،مگر ٹائی نہ باندھی جائے کہ اس کی اصل یہ ہے کہ یہ صلیب کی ایک علامت اور اس کی طرز پر تھی جسے وہ مقدس سمجھتے ہیں،لہذا اسے استعمال کرنے سے ان کی مشابہت آجائے گی۔لیکن اس پر کہا گیا ہے کہ ممکن ہے کہ کبھی اس طرح ہو،مگر زمانہ حاضر میں ان کے عوام کے اذہان میں یہ نہیں ہے کہ وہ صلیب کی رمز باندھ رہے ہیں لہذا ٹائی میں بھی کوئی حرج نہیں۔کچھ سکالرز نے پینٹ کوٹ کے اصلاً اہل مغرب کے لباس ہونے کا انکار کیا ہے بہر حال میری رائے ہے کہ لباس کوئی بھی ہو،اس کا پہننا جائز ہے،صرف یہ ہو کہ وہ۔ لباس التقوی ۔کی قرآنی شرط پر پورا اترتا ہو یعنی جینز کی پینٹوں کی طرح اتنا چست نہ ہو کہ بجائے ستر کے اور نمایاں کرے)

حدثنا يحي قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن مغيرة بن شعبة قال: كنت مع النبي ﷺ في سفر فقال: يا مغيرة خذ الإداوة فأخذتها۔ فانطلق رسول الله ﷺ حتى توارى عني فقضى حاجته، و عليه جبة شامية، فذهب ليخرج يده من كُمها فضاقت، فأخرج يده من أسفلها، فصببت عليه فتوضأ وضوء ہ للصلاۃ، و مسح على خفيه، ثم صلى۔

امام بخاری کے شیخ یحی سے مراد،ابن موسی بلخی ہیں،ابوعلی جیانی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے بابِ مذکور اور الجنائز اور تفسیر الدخان میں (يحي عن أبي معاوية) سے روایتیں نقل کی ہیں،ان تمام میں بھی یحی غیر منسوب ہیں۔ابن السکن نے الجنائز کی روایت میں یحی کو ابن موسی قرار دیا ہے چنانچہ ابن حجر کے نزدیک ان تینوں مذکورہ ابواب کی روایت میں یحی سے مراد ابن موسی ہی ہیں۔جب کہ ابونعیم نے الجنائز کی روایت میں یحی سے مراد ابن جعفر بیکندی کو لیا ہے،کرمانی نے ان کی تائید کی ہے مگر ابن حجر اس کا رد کرتے ہیں کیونکہ ابوعلی بن شبویہ بھی ابن السکن کے تائید کرتے ہیں کہ باب مذکور اور الجنائز میں یحی سے مراد ابن موسی بلخی ہیں۔بعض متأخرین نے یحی ابن بکیر قرار دیا ہے، جو صحیح نہیں ہے۔اس طرح ابو معاویہ سے مراد الضریر ہیں نہ کہ شیبان النحوی،کیونکہ ابو معاویہ شیبان نحوی سے یحی ابن موسی اور یحی ابن جعفر اور یحی ابن معین،تینوں کا سماع ثابت نہیں ہے۔مغیرہ کی یہ حدیث (باب المسح على الخفين) میں گذر چکی ہے اور یہ سفرِ تبوک کا قصہ ہے۔اسے مسلم،نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب كراهية التعري في الصلاة وغيرها

یعنی نماز وغیر نماز میں عریان ہونے کی کراہیت کے بارہ میں

حدثنا مطربن الفضل قال: حدثنا روح قال: حدثنا زكريا بن إسحاق حدثنا عمر و بن دينار قال: سمعت جابر بن عبدالله يحدث أن رسول اله ﷺ كان ينقل معهم الحجارة للكعبة و عليه إزاره، فقال له العباس عمه: يا ابن أخي لو حللت إزراك فجعلته على منكبيك دون الحجارة قال: فحله فجعله على منكبيه، فسقط مغشيا عليه، فما رئي بعد ذلك عريانا ﷺ۔

(كان ينقل معهم الحجارة) حضرت جابر نے قبل بعثت کا واقعہ بیان کیا ہے غالبا حضرت عباس سے جو اس واقعہ کے شاھد ہیں، سے سنا ہے اور انہوں نے یہ واقعہ اپنے بیٹے عبداللہ کو بھی سنایا چنانچہ ان کے حوالہ سے طبرانی میں روایت ہے۔ کعبہ کی تعمیر کے دوران پتھر ڈھور ہے تھے کہ حضرت عباس کے کہنے سے اپنی ازار کندھے پر ڈال لی تا کہ پتھر کی سختی سے محفوظ رہ سکیں۔ (فسقط مغشيا) بے ہوش ہوکر گر پڑے، ایک روایت میں ذکر ہے کہ ایک فرشتہ نے آ کر دوبارہ ازار باندھ دی آپ کا یہ بے ہوش ہونا نافرطِ حیاء کے سبب تھا کیونکہ یہ آپ کی جبلت تھا۔ آپ کے بارہ میں مروی ہے کہ (كان أشد حياء من العذراء) کنواری سے بھی زیادہ با حیا تھے۔ یہ بعثت سے پانچ برس قبل کا واقعہ ہے۔ (فما رئي بعد ذلك عريانا) یہ ترجمۃ الباب سے مطابقت ہے۔ اس سے مراد عمومی نفی ہے خاص حالات مثلاً نہاتے ہوئے اور حالت مباشرت اس میں داخل نہیں۔ (لیکن اس استثناء کی ضرورت نہیں کیونکہ فما رئی الخ کا لفظ ذکر کر کے اشارہ دیا کہ جلوت کی عریانی کہ قمیص اتار دینا وغیرہ، مراد ہے)

باب الصلاة في القميص و السراويل و التُبّان و القَباء

(سراویل) فارسی الاصل ہے اردو میں اس کا مترادف شلوار ہے۔ (تبان) بھی اوپر والے حصہ سے شلوار کی طرح ہوتا ہے مگر شلوار کی طرح اس کے دو پہنچے نہیں ہوتے یہ کبھی چمڑے کا بھی ہوتا تھا۔ (القباء) بغیر مد کے بھی مستعمل ہے بعض نے اسے بھی فارسی الاصل قرار دیا ہے جب کہ بعض کے نزدیک یہ (قبا يقبو) سے مشتق ہے بمعنی جمع، اس سے مراد واسکٹ کی طرح کا لباس ان چاروں کپڑوں میں سے کسی ایک میں نماز ادا کرنا جائز ہے کیونکہ اصل یہ ہے کہ انسان کی عورۃ باپردہ ہو جو کہ ناف سے گھٹنے تک ہے لیکن اولیٰ یہی ہے کہ دو کپڑے استعمال کئے جائیں۔ شاہ صاحب کے نزدیک ایک کپڑے میں نماز ادا کرنا حالتِ مجبوری سے مشروط ہے۔ تبان یعنی نیکر میں نماز ادا کرنا صرف امام مالک کے ہاں جائز ہے۔ کیونکہ یہ عموماً رانوں کے نصف تک ہوتا ہے لہٰذا اس میں سترِ عورۃ پوری طرح نہ ہوا۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد عن أبي هريرة قال: قام رجل إلى النبي ﷺ فسأله عن الصلاة في الثوب الواحد، فقال: أو كلكم يجد ثوبين۔ ثم سأل رجل عمر، فقال، إذا وسع الله فأوسعوا: جمع رجل عليه ثيابه، صلى رجل في إزار و رداء ، في إزار و قميص، في إزار و قباء، في سراويل ورداء، في سراويل وقميص ، في سراويل و قباء، في تبان و قباء، في تبان و قميص، قال: وأحسبه قال۔ في تبان ورداء۔

محمد سے مراد ابن سیرین ہیں۔ (أو كلكم يجد ثوبين) یہ ابتدائے اسلام کی بات ہے۔ اس سے مصنف کا استدلال ہے

کہ ان مذکورہ کپڑوں میں سے کسی ایک میں نماز ادا کرنا صحیح ہوگا مگر ساتھ ہی حضرت عمر کے حوالہ سے ذکر کر دیا کہ حالتِ کشائش میں بہتر ہے کہ دو دو کپڑے استعمال کئے جائیں۔ (ان دو دو کپڑوں کے ذکر سے ثابت ہوا کہ عمامہ یا ٹوپی ان میں شامل نہیں ہے لہٰذا اس پر اس طرح سے زور دینا جو بعض حضرات کا شیوہ ہے، نادرست ہے)

(سأل رجل عمر) کسی روایت میں ان کا نام مذکور نہیں ہے مگر محتمل ہے کہ ابن مسعود ہوں کیونکہ ان کا اور حضرت ابی بن کعب کا اس مسئلہ میں اختلاف ہوا تھا، ابی کا کہنا تھا کہ نماز ایک کپڑے میں ادا کرنا غیر مکروہ ہے۔ جب کہ ابن مسعود کہتے تھے یہ تب کی بات ہے جب کپڑوں کی قلت تھی۔ تو حضرت عمر نے برسرِ منبر یہ مذکورہ بات کہی (جمع رجل علیه ثیابه، صلی رجل فی إزار و رداء الخ) یہ حضرت عمر کی منبر پر کی جانے والی گفتگو ہے اس مسئلہ میں اظہار خیال کرتے ہوئے بیان فرما رہے ہیں کہ نماز کے لئے (کم از کم) دو کپڑے ہونا چاہئیں اس طرح ازار اور اوپر والی چادر میں نماز ادا کرے، وغیرہ اس عبارت میں فعل ماضی، امر کے معنی میں ہے۔ دوسرا یہ عبارت کئی اجزاء پر مشتمل ہے اور بغیر واو العاطفہ کے ہے اس کی نظیر آنحضرت کا ایک فرمان بھی ہے۔ (تصدق امرؤ من دیناره من درهمه من صاع تمره) حرف عطف کے بغیر ہے اور ماضی بمعنی امر ہے۔ (تبان نیکر کو کہتے ہیں جہاں قمیص و نیکر کا ذکر ہے اس میں یہ بات محلِ نظر رہے کہ اس زمانہ کی قمیصیں بذات خود اتنی لمبی ہوتی تھیں کہ گھٹنوں تک یا اس سے بھی نیچے تک پہنچتی تھیں مگر اس قسم کی قمیص کے ساتھ (تبان) کا استعمال اس اندیشہ سے کہ مبادا حالت سجدہ میں شرم گاہ نظر آئے) (و قال و أحسبه) اس کے قائل ابوھریرہ ہیں (أحسبه) کی ضمیر حضرت عمر کی طرف اشارہ کر رہی ہے۔ (أو كلكم) میں ہمزہ استفہام کے لئے ہے اور واو عاطفہ ہے اصل کلام (وأ كلكم) تھی چونکہ حرفِ استفہام صدارتِ کلام کا مستحق ہے لہٰذا اسے واو پر مقدم کر دیا۔ ابن حبان نے بھی اس روایت کی تخریج کی ہے مگر اس میں حضرت عمر کا ذکر نہیں ہے۔ اسی طرح مسلم نے بھی صرف مرفوع حصہ نکالا ہے۔ گویا بخاری کی یہ روایت مفصل ہے۔ حماد بن سلمۃ نے حماد بن زید سے موافقت کرتے ہوئے ایوب، ہشام، حبیب اور عاصم سے اسے روایت کیا ہے یہ سب ابن سیرین سے اور وہ ابوھریرہ سے راوی ہیں اس میں حضرت عمر کا قول مذکور ہے۔ اسے بھی ابن حبان سے نقل کیا ہے۔

حدثنا عاصم بن علي قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن ابن عمر قال:سأل رجل رسول اللهﷺ فقال: ما يلبس المُحرم؟ فقال: لا يلبس القميص ولا السراويل و لا البُرنُس و لا ثوبا مسه الزعفران و لاوَرَس- فمن لم يجد النعلين فليلبس الخفين وليقطعهما حتى يكونا أسفل من الكعبين-

(سأل رجل) یہ روایت کتاب العلم میں بھی آئی ہے اور کتاب الحج میں بھی آئے گی اس کے باقی متعلقہ مباحث وہیں ذکر ہوں گے یہاں محلِ استدلال یہ ہے چونکہ محرم قمیص شلوار، برنس (یعنی لمبی ٹوپی) وغیرہ قسم کے کپڑے نہیں پہن سکتا، نماز تو اس نے پڑھنی ہی ہے لہٰذا ثابت ہوا کہ ان سلے ہوئے مختلف الشکل کپڑوں کے بغیر نماز ہو جاتی ہے۔ (و عن نافع) یہ عن الزھری پر معطوف ہے یعنی یہ روایت (نافع عن ابن عمر) کے طریق سے بھی مروی ہے، چنانچہ کتاب العلم کی روایت مصنف نے بحوالہ (آدم قال حدثنا ابن ذئب عن نافع) نکالی ہے۔ اور ساتھ ہی ذکر کر دیا کہ اس روایت کو زھری نے بھی عن سالم عن ابن عمر روایت کیا ہے، یہاں زھری کا طریق ذکر کر کے نافع کے طریق کا بھی حوالہ دیا ہے۔

باب ما یُستَرُ من العورۃ

یعنی عام حالت میں انسان کے جسم کا کون کون سا حصہ چھپانا ضروری ہے۔ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ امام بخاری کے نزدیک غیرِ نماز میں اگلی اور پچھلی شرم گاہ کا چھپانا ہی ضروری ہے۔ علامہ انور نے صحیح بخاری کے تمام تراجم میں مستعمل۔ من۔ کو تبعیضیہ قرار دیا ہے۔ جب کہ باقی شراح بعض جگہ بیانیہ، بعض جگہ تبعیضیہ کہتے ہیں۔ ان کی توجیہہ کے مطابق عورۃ میں تبعیض اس طرح ہوگی کہ لغت میں عورۃ کہتے ہیں ما یستحیٰ منه چنانچہ اس میں کیا اور کس قدر حصہ کا ستر ضروری ہے؟ اس کا بیان ہے۔ جمہور کے ہاں مرد کے ناف تا گھٹنہ جب کہ امام مالک کے نزدیک نصف فخذ تک عورۃ ہے۔ علامہ انورؒ اسے مراتب کا فرق قرار دیتے ہیں یعنی مالک کے ہاں شرم گاہ کے آس پاس کا حصہ بنسبت دوسرے حصہ کے آکد ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن أبي سعيد الخدري أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن اشتمال الصماء، و أن يحتبي الرجل في ثوب واحد ليس على فرجه منه شيء۔

یہاں ابن شہاب زہری نے یہ روایت عبید اللہ بن عبداللہ بن عتبہ بن مسعود کے واسطہ سے بیان کی ہے جبکہ کتاب اللباس میں یہی روایت زہری نے (عامر بن سعد عن أبي سعيد) اس طرح (الاستیذان) میں زہری نے (عطاء بن يزيد عن أبي سعيد) نقل کی ہے گویا زہری نے اس کو اپنے تین شیوخ کے واسطہ سے حضرت ابوسعید خدری سے بیان کیا ہے۔

(عن اشتمال الصماء) یعنی اس طرح بکل مار کر اپنے جسم کے گرد کپڑا لپیٹ لینا کہ دونوں ہاتھ اندر ہوں اس لئے اس طریق کو صماء کہا گیا کہ اس میں ہاتھ نکالنے کی جگہ یا کسی بھی جانب سے کوئی کھلا نہیں ہے۔ یہ ابن قتیبہ کی تشریح ہے، فقہاء کے نزدیک اس سے مراد چادر کی بکل مارنا پھر ایک کنارے کو اس طرح کندھے پر ڈال دینا کہ فرج کا حصہ ننگا ہو جائے۔ نووی کہتے ہیں کہ اہل لغت نے جو تفسیر کی ہے، اس کے مطابق ایسا کرنا مکروہ ہے کیونکہ اس میں ضرر کا اندیشہ ہے کہ اچانک ہاتھ نکالنے کی ضرورت پیش آئے۔ لیکن وہ اس طرح لپٹا ہوا ہے کہ بروقت نہیں نکل سکتا، اس طرح اسے کوئی نقصان پہنچ سکتا ہے (میرے خیال میں یہ رفع الیدین کی بھی ایک دلیل ہے ممکن ہے اس وجہ سے اس طرح کا بکل مارنا منع کیا گیا ہو کہ اس طرح رفع یدین نہیں ہو سکتا) اور فقہاء کی تشریح کے مطابق کی طرح کا بکل مارنا حرام ہوگا کیونکہ اس میں کشفِ عورت ہے۔ کتاب اللباس کی روایت میں مصنف نے اس کی تشریح بھی ذکر کی ہے جو بظاہر مرفوع ہے عبارت اس طرح ہے۔ (والصماء أن يجعل ثوبه على أحد عاتقيه فيبدو أحد شقيه) یعنی ایک کندھے پر چادر اس طرح ڈالے کہ اس کا ایک کنارا اوپر اٹھا ہوا ہو، مراد یہ کہ اس طرح کرنے سے کشفِ عورۃ ہو رہا ہو، یہ تشریح فقہاء کی تشریح کے موافق ہے اگر یہ تفسیر راوی حدیث کا مقولہ ہے یعنی موقوف ہے پھر بھی حجت ہوگی۔ کیونکہ حدیث کے ظاہر کے مخالف نہیں۔ (و أن يحتبي) احتباء یہ ہے کہ سرینوں کے بل اس طرح بیٹھے کہ ٹانگیں کھڑی ہوں، عربوں کی عادت تھی کہ مجلس میں عام طور پر اس طرح بیٹھتے تھے۔ اس میں اگر ایک ہی کپڑا ہے تو شرم گاہ ننگی ہوتی ہے، لہٰذا ممنوع قرار دیا۔

اس روایت کو امام بخاری نے اللباس اور البیوع میں بھی نقل کیا ہے، اسی طرح مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا قبيصة بن عقبة قال: حدثنا سفيان عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة قال: نهى النبي ﷺ عن بيعتين : عن اللِماس والنِباذ۔ و أن يشتمل الصَّماءَ۔ وأن يحتبي الرجل في ثوب واحد۔

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (عن بيعتين اللماس والنباذ) اس کی تشریح کتاب البیوع میں آئے گی۔ محلِ استدلال (وأن يشتمل الصماء الخ) ہے سابقہ حدیث میں (أن يحتبى) کے ذکر کے بعد فرمایا: (ليس على فرجه منه شيء) یہ جملہ زیرِ نظر روایت میں نہیں ہے، اس قید سے ظاہر ہوا کہ مطلق احتباء منع نہیں ہے ہاں اگر اس طرح بیٹھنے سے بے پردگی ہو تب منع ہے (بعض خطباء کو سنا کہ گھٹنوں کے بل بیٹھنے سے اس حدیث کی بناء پر منع کرتے ہیں یہ غلط ہے کیونکہ ہمارے لباس میں اس طرح بیٹھنے سے کوئی بے پردگی کا خدشہ نہیں)۔ابو داؤد کے سوا تمام اصحابِ صحاح بھی یہ روایت ذکر کی ہے۔

حدثنا إسحاق قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن أخي ابن شهاب عن عمه قال:أخبرني حميد بن عبدالرحمن بن عوف أن أبا هريرة قال: بعثني أبو بكر في تلك الحجة في مؤذنين يوم النحر نُؤذّن بمنى ألا لا يحج بعد العام مشرك و لا يطوف بالبيت عريان۔ قال حميد بن عبدالرحمن: ثم أردف رسول الله ﷺ عليا فأمره أن يؤذن ببراء ة۔ قال أبو هريرة:فأذن معنا عليٌّ في أهل منى يوم النحر: لا يحج بعد العام مشرك و لا يطوف بالبيت عريان۔

اسحاق سے مراد ابن راھویہ ہیں بعض نے ابن منصور بھی کہا ہے کیونکہ دونوں یعقوب سے روایت کرتے ہیں لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے نسخہ میں ابوذر کے حوالہ سے اسحاق بن ابراہیم درج ہے جو کہ ابن راھویہ ہیں۔ مصنف کے شیخ اور ابو ھریرہ و ابو بکر کے علاوہ درمیان کے تمام راوی زھری ہیں۔ یہ روایت مجملاً پہلے گذر چکی ہے۔ کتاب الحج میں بھی اس کا ذکر ہوگا، بقیہ مباحث وہیں بیان ہوں گے یہاں محل استدلال (و لا يطوف بالبيت عريان) ہے۔ (فأمره أن يؤذن ببراء ة) براءۃ پر تینوں اعراب صحیح ہیں، پیش حکایۃً کیونکہ قرآن میں ہے: ﴿براء ة من الله الخ﴾ زبر اس بناء پر کہ یہ سورت کا نام ہے اور زیر اس وجہ سے کہ سورت کو مقدر مانتے ہوئے بطور مضاف اور براۃ مضاف الیہ، حضرت علی کو بھیجنے کا سبب یہ تھا کہ سورت براءۃ میں مشرکوں کو جو امان دی تھی اس کی واپسی کا اعلان تھا اور یہ اعلان عربوں کے معمول کے مطابق صاحبِ امان یا اس کے قریبی رشتہ داروں میں سے کوئی آدمی ہی کر سکتا ہے۔ (چونکہ اس سے اگلے برس آنخضور کا حج کرنے کا ارادہ تھا۔ آپ نے چاہا کہ جب وہ تشریف لے جائیں وہاں کوئی مشرک نہ ہو اور نہ دوسری خرافات ہوں) علامہ انور کے مطابق آنخضرت کے اس سال حج نہ کرنے کی وجہ یہ تھی کہ حج اپنے اصلی مہینہ میں نہ تھا کیونکہ مشرکین ہر چند برس بعد ایک مہینہ بڑھاتے تھے۔ اسی کو قرآن میں نسیئ کے نام سے ذکر کیا گیا ہے۔ اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الصلاة بغير رداء

رداء سے مراد اوپر والے حصہِ بدن کو ڈھانپنے والی چادر وغیرہ، اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال: حدثني ابن أبي الموالي عن محمد بن المنكدر قال: دخلت على جابر بن عبدالله و هو يصلي في ثوب ملتحفا به ورداؤه موضوع- فلما انصرف قلنا: يا أبا عبدالله تصلي ورداؤك موضوع؟ قال: نعم أجبت أن يراني الجهال مثلكم- رأيت النبي ﷺ يصلي هكذا-

حضرت جابر کی یہ حدیث گذر چکی ہے انہوں نے کپڑوں کی موجودگی کے باوجود اظہارِ جواز کے لئے ایک کپڑا جسم کے گرد لپیٹ کر نماز ادا کی (ملتحفا به) اس پر تینوں اعراب آ سکتے ہیں، زبر حال ہونے کے سبب، زیر جوار کی وجہ سے کہ اس کا ماقبل مجرور ہے۔ثواب کی صفت ہونا بھی محتمل ہے۔پیش، مبتدا مقدر (هو) کی خبر گردانتے ہوئے۔

باب ما يذكر في الفخذ

ويروى عن ابن عباس و جرهد و محمد بن جحش عن النبي ﷺ الفخذ عورة وقال أنس: حسر النبي ﷺ عن فخذه، و حديث أنس أسند، وحديث جرهد أحوط، حتى يخرج من اختلافهم، وقال أبو موسى: غطى النبي ﷺ ركبتيه حين دخل عثمان، وقال زيد بن ثابت: أنزل الله على رسوله ﷺ و فخذه على فخذي، فثقلت علي حتى خفت أن ترض فخذي-

ران عورۃ میں داخل ہے یا نہیں؟ اس بارہ میں اختلاف ہے امام شافعی اور ابو حنیفہ کے نزدیک پردہ میں داخل ہے البتہ انکا آپس میں ناف اور گھٹنہ کے شاملِ عورۃ ہونے کی بابت اختلاف ہے۔ امام مالک کے نزدیک ران عورۃ نہیں ہے۔شاہ ولی اللہ امام مالک کے مسلک کو قوی قرار دیتے ہیں۔لیکن مالک کا ایک قول اس کے عورۃ ہونے کے حق میں بھی ہے۔احمد بھی اصح قول کے مطابق اسے عورۃ گردانتے ہیں۔ایک قول ان کا یہ بھی ہے کہ صرف قبل اور دبر عورۃ ہیں۔اہل ظاہر کا بھی یہی مسلک ہے۔اکثر تابعین کا یہی مسلک ہے۔جو اسے پردہ میں شامل نہیں سمجھتے ،ان کا استدلال مصنف کے ترجمۃ الباب میں نقل کردہ قولِ انس پر ہے۔ان بظاہر متعارض روایات کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے شاہ ولی اللہ فرماتے ہیں کہ خاص، محرمِ راز قسم کے دوست احباب اور جن کے ساتھ کثرت کے ساتھ آدمی کا اٹھنا بیٹھنا ہو، ان کے لئے فخذ کا پردہ ضروری نہیں ہے چنانچہ آنحضرت جناب ابوبکر وعمر کی موجودگی میں بے تکلفی سے ران کے کچھ حصہ سے پردہ سرکا کر تشریف فرما تھے کیونکہ یہ دونوں حضرات آپ کے خاص دوست تھے اور ہمیشہ آپ کے ساتھ ان کا اٹھنا بیٹھنا تھا ان کے مقابلہ میں حضرت عثمان آپ کے بے تکلف قسم کے دوست نہ تھے بلکہ ان کے ساتھ ایک نازک رشتہ تھا لہٰذا ان کے آنے پر آپ نے فخذ کو اچھی طرح ڈھانپ لیا۔امام مالک کا بھی خیال ہے کہ مزدور ٹائپ لوگوں کے لئے فخذ کا پردہ نہیں ہے کیونکہ ان کی مزدوری اور بازار میں کام کاج کا تقاضہ ہے کہ ان کے کپڑے مختصر ہوں شاہ صاحب نے یہ نکتہ آرائی بھی کی ہے کہ ایک نماز محسنین کی نماز ہے ایک نماز عام مسلمانوں کی ہے عام مسلمانوں کی نماز کے لئے کچھ رخصتیں ہیں جب کہ محسنین سے تقاضہ یہ ہے کہ وہ ہر قسم کے آداب وعزیمت کا مظاہرہ کریں۔

(جیسا کہ کہا گیا ہے، حسنات الأبرار سيئات المقربين، اب مثال کے طور پر ایک شیخ الحدیث کا ننگے سر رہنا یا نماز

پڑھنا معیوب ہوگا لیکن ایک عام آدمی یا طالب علم کے لئے یہ امر معیوب نہ ہوگا امام بخاری کی بیان کردہ توجیہ بھی اسی سے ملتی جلتی ہے کہ (حدیث جر هدأ حوط) یعنی احتیاط دینی اور ورع یہی ہے کہ فخذ ڈھانپ کر کھے جائیں)۔

(ویروی عن ابن عباس و جر هد و محمد بن جحش) ابن عباس کی روایت، ترمذی نے موصولاً نکالی ہے اس کی سند میں ایک راوی ابو یحییٰ قتات ضعیف ہیں اس لئے صیغۂ تمریض سے اس کا حوالہ دیا ہے۔ جب کہ جرھد کی روایت مالک نے موطا میں اور ترمذی نے بھی نقل کی ہے۔ ابن حبان نے اسے صحیح قرار دیا ہے لیکن امام بخاری نے اس کو التاریخ میں اس کی سند کے اضطراب کے باعث ضعیف قرار دیا ہے۔ محمد بن جحش جو اپنے دادا کی طرف منسوب ہیں، کے والد کا نام عبداللہ تھا جو صحابہ میں سے ہیں۔ خود محمد نے بھی عہدِ طفلی میں زمانۂ نبوت پایا ہے اور یہ روایت بیان کی ہے، اسے امام احمد نے اور حاکم نے المستدرک میں اور بخاری نے التاریخ میں نقل کیا ہے۔ سب نے (بطریق اسماعیل بن جعفر عن العلاء بن عبدالرحمن عن أبی کثیر مولی محمد بن جحش عنه) روایت کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ (مرا لنبی ﷺ وأنا معه، علی معمر فخذاه مکشوفتان فقال یا معمر غط علیك فخذیك فإن الفخذین عورة) ابن حجر کے مطابق اس کے تمام راوی بخاری کی شرط پر ہیں سوائے ایک راوی، ابو کثیر کے۔ معمر سے مراد ابن عبداللہ نضلہ قرشی عدوی ہیں۔ محمد بن جحش ام المؤمنین زینب بنت جحش کے بھتیجے ہیں۔

(و قال أنس حسر النبی ﷺ) حضرت انس کی یہ حدیث اس باب کی پہلی روایت ہے۔ اور اس کی بابت بخاری فرما رہے ہیں کہ (أسند) (یعنی أصح اسنادا) چونکہ فخذ کے عورۃ ہونے کی بابت ترجمہ میں ذکر کردہ تینوں تعلیقات صحتِ سند کے لحاظ سے حدیث انس سے فروتر ہیں مگر بخاری ران ڈھانپنے کو اُحوط قرار دیتے ہیں۔ (و قال أبو موسی) یہ ایک مفصل حدیث کا ٹکڑا ہے ہے جسے مصنف نے المناقب میں (عاصم أحول عن أبی عثمان النهدی) کے واسطہ سے ذکر کیا ہے کہ آنحضرت ایک جگہ تشریف فرما تھے اور آپ کا گھٹنہ ننگا تھا، حضرت عثمان وہاں آئے تو آپ نے گھٹنہ ڈھانپ لیا۔ اس قسم کا واقعہ حضرت عائشہ سے بھی مروی ہے کہ آنحضرت اُن کے ہاں فروکش تھے اور آپ کا فخذ ننگا تھا اتنے میں عثمان آئے تو آپ نے ڈھانپ لیا، یہ ایک دوسرا واقعہ ہے یہ روایت مسلم میں ہے۔ طحاوی اور بیہقی نے اس قسم کا واقعہ حضرت حفصہ کے حوالہ سے بھی ذکر کیا ہے۔ اس میں حضرت ابوبکر کی آمد کا ذکر ہے چنانچہ اس قسم کے متعدد واقعات مروی ہیں۔ (و قال زید بن ثابت) یہ بھی ایک حدیث کا حصہ ہے جسے امام نے کتاب التفسیر میں سورۃ النساء کے حوالہ سے نقل کیا ہے، زید کہتے ہیں جب یہ آیت نازل ہوئی (لا یستوی القاعدون) تو آپ کی ران میری ران پر تھی۔ اس سے بخاری کا استدلال ہے کہ ران عورۃ نہیں ہے۔ اگر چہ اس روایت میں یہ صراحت نہیں کہ آیا اس وقت آپ کی ران پر کپڑا تھا یا نہیں، اسی لئے اسماعیلی نے اس معلق کو ترجمہ سے غیر متعلق قرار دیا ہے۔ شاہ ولی اللہ بھی اس استدلال کو محلِ نظر قرار دیتے ہیں کہ اگر کپڑا اس پر نہ تھا تو یہ ممکن ہے کہ نزولِ وحی کی حالت تھی چنانچہ غیر ارادی طور پر آپ کی ران زید کی ران پر آ گئی اور اگر کپڑا تھا پھر تو استدلال بنتا ہی نہیں ہے۔ بہر حال ابن حجر کے مطابق امام بخاری نے ظاہر حدیث پر اپنے استدلال کی بناء قائم کی ہے کیونکہ اس میں فخذ کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اصلاً اس سے مراد بغیر کپڑے کی موجودگی کے ہوگا۔

(ترض فخذی) ترض، معلوم اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے، نزولِ وحی کی حالت میں صرف آپ کی اونٹنی قصواء ہی آپ کی متحمل ہو سکتی تھی کیونکہ وہ عادی ہو چکی تھی۔ (فیض)

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا إسماعيل بن علية قال:حدثنا عبدالعزيز بن صهيب عن أنس أن رسول اللهﷺ غزا خيبر فصلينا عندها صلاة الغداةبغلس ، فركب نبي اللهﷺ و ركب أبو طلحة و أنا رديف أبي طلحة، فأجرى نبي الله ﷺ في زُقاق خيبر و إن ركبتي لتمس فخذ نبي الله ﷺ۔ ثم حسر الإزار عن فخُذه حتى إني أنظر إلى بياض فخذ نبي الله ﷺ فلما دخل القرية قال: الله أكبر خربت خيبر، إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين۔ قالها ثلاثا۔ قال: و خرج القوم إلى أعمالهم، فقالوا: محمد۔ قال عبدالعزيز و قال بعض أصحابنا۔ والخميس ، يعني الجيش۔ قال: فأصبناها عَنوة، فجُمع السَّبي، فجاء دحية فقال: يا نبي الله أعطني جارية من السبي۔ قال: اذهب فخذ جارية۔ فأخذ صفية بنت حيي فجاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: يا نبي الله أعطيت دحية صفية بنت حُيَيّ سيدة قريظة والنضير، لا تصلح إلا لك۔ قال: ادعوه بها۔ فجاء بها۔ فلما نظر إليها النبي ﷺ قال: خذ جارية من السبي غيرها۔ قال: فأعتقها النبي ﷺ و تزوجها۔ فقال له ثابت: يا أبا حمزة ما أصدقها؟ قال: نفسَها، أعتقها و تزوجها۔ حتى إذا كان بالطريق جهزتها له أم سُليم فأهدتها له من الليل، فأصبح النبيﷺ عروسا، فقال: من كان عنده شيء فليجئ به۔ و بسط نِطعا فجعل الرجل يجيء بالتمر، و جعل الرجل يجيء بالسَّمن، قال: وأحسبه قد ذكر السويق۔ قال: فحاسوا حَيسا، فكانت وليمة رسولِ الله ﷺ۔

(ثم حسر الإزار عن فخذه) یہ محلِ استدلال ہے۔قرطبی کے مطابق یہ خصوصی حالات کی بناء پر تھا کہ آپ سواری پر تھے اگر اس طرح نہ کرتے تو بیٹھنا دشوار تھا۔لہٰذا یہ حکم مطلق نہیں ہے۔ابن حجر اس روایت کے الفاظ کہ انس کہتے ہیں کہ (و ان رکبتی لتمس فخذ نبی اللهﷺ) سے بھی استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ فخذ عورۃ نہیں ہے کیونکہ عورۃ کا بغیر حائل (کپڑے) کے چھونا جائز نہیں ہے۔ (قال و خرج القوم إلى أعمالهم) قال کے فاعل انس ہیں ۔آنحضرت کے خیبر میں داخل ہونے سے قبل وہاں کے باسی اپنے کام کاج پر نکلے لیکن یہاں اس کا ذکر بعد میں ہے یہ تقدیم وتاخیر ہے کیونکہ وہ خیبر کے واقعات ترتیب سے بیان نہیں کر رہے تھے ، برسبیلِ تذکرہ اس بات کا ذکر کر دیا۔ (قال عبدالعزيز و قال بعض أصحابنا والخميس) یعنی بخاری کی اس روایت کے حضرت انس سے راوی عبدالعزیز نے ان سے یہی جملہ سنا ہے (فقالوا محمد) لیکن وہ یعنی عبدالعزیز کہتے ہیں کہ ہمارے بعض اصحاب مراد حضرت انس کے کچھ دوسرے شاگرد یعنی ان کے ساتھی، (والخميس) کا لفظ بھی انس سے روایت کرتے ہیں۔اہل خیبر نے کہا تھا (محمد والخميس) یعنی الجیش ، (یہ محدثین کی کمال درجہ کی احتیاط ہے کہ ایک لفظ کسی وجہ سے خود نہیں سنا تو دوسروں کے حوالہ سے ذکر کر دیا) لشکر کو خمیس اس وجہ سے کہا جاتا تھا کہ اس کے پانچ حصے ہوتے تھے مقدمہ، میمنہ، میسرہ، قلب اور ساق یعنی

مؤخرۃ الجیش۔ (عَنْوَۃً) یعنی قہراً، بزورِ طاقت۔ (فخذ جاریۃ من السبی غیرھا) امام شافعی نے واقدی کے حوالہ سے لکھا ہے کہ حضرت صفیہ کو واپس لینے کے بعد دحیہ کلبی کو کنانہ بن ربیع کی بہن لونڈی کے طور پر عطا کی، کنانہ حضرت صفیہ کا شوہر تھا جو خیبر میں قتل ہوا چونکہ انہوں نے قیدی عورتوں میں حسب ونسب کے اعتبار سے سب سے افضل یعنی حضرت صفیہ کو لے لیا تھا۔ آپ نے اس خیال سے کہ باقی ساتھیوں سے کوئی یہ نہ سمجھے کہ دحیہ سے امتیازی سلوک کیا ہے، مصلحت کے تحت صفیہ کو واپس لیا اور ان کی طیبِ خاطر کے لئے صفیہ کے مقتول شوہر کی بہن ان کو دی۔ مسلم کی روایت میں جو یہ ہے کہ (اشتری صفیۃ منہ بسبعۃ أرؤس) اشتری کا لفظ مجازاً استعمال ہوا ہے مراد یہ ہے کہ صفیہ کے بدلے ان کو سات سَر (غلام اور لونڈیاں) عطا کئے۔ علامہ کہتے ہیں کہ عربوں کے ہاں جنگوں میں صرف عورتیں اور بچے ہی سبی بنائے جاتے تھے۔ باقی مباحث المغازی اور کتاب النکاح میں آئیں گے۔

(فقال لہ ثابت یا أباحمزۃ) ابوحمزہ حضرت انس کی کنیت ہے، ثابت سے مراد بنانی ہیں۔ (فأھد تھا) یعنی (زفتھا) شبِ صفاف کے لئے بھیجا۔ (فحاسوا حَیسا) یعنی کھجور اور گھی وغیرہ کو مکس کر کے ایک قسم کا حلوہ تیار کیا۔ اس روایت کو ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب في كم تصلي المرأة في الثياب

و قال عكرمة : لو وارت جسدها في ثوب لأجزته۔

جمہور کا مسلک یہ ہے کہ عورت کا تمام جسم عورۃ ہے ما سوائے ہاتھوں اور قدموں کے۔ مختلف روایات میں جو متعدد کپڑوں کا ذکر آیا ہے مثلاً ام سلمہ کی ایک روایت میں چادر اور قمیص کا ذکر ہے، عطاء سے مروی ہے کہ عورت قمیص، چادر اور ازار میں نماز پڑھے گی، اس سے مراد یہ ہے کہ وہ تمام جسم کو چھپائے گی اگر ایک ہی کھلے کپڑے سے اس کا جسم مستور ہو جائے تو جائز ہوگا جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ذکر کیا۔ عکرمہ کا یہ قول مصنف عبدالرزاق میں موصول ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال:أخبرني عروة أن عائشة قالت: لقد كان رسول الله ﷺ يصلي الفجر فيشهد معه نساء من المؤمنات متلفعات في مروطهن، ثم يرجعن إلى بيوتهن مايعرفهن أحد۔

(متلفعات) یعنی متغطیات، سر اور جسم ڈھانپے ہوئے۔ (مرو طهن) مرط کی جمع ہے، صوف وغیرہ سے بنی ہوئی چادریں۔ اگرچہ اس استدلال پہ یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے ان چادروں کے نیچے اور بھی کپڑے از قسم قمیص و ازار ہوں مگر جیسا کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ ظاہر کلام سے فائدہ اٹھاتے ہیں کیونکہ یہ احتمال بھی ہے کہ ایک بڑی چادر سے سارا سر و جسم چھپانے کے علاوہ اور کوئی کپڑا نہ ہو، لہٰذا استدلال صحیح ہوا۔ ویسے بھی حدیثِ باب سے زیادہ تراجم ابواب میں نقل کردہ آثار صحابہ وتابعین ان کے استدلال کے شواہد ہوتے ہیں اور یہاں بھی عکرمہ نے صراحت سے ایک کپڑے کا ذکر کیا ہے۔ (مایعرفھن أحد) المواقیت کی روایت میں (من الغلس) کا بھی اضافہ یا ہے۔ اس سے یقین ہوا کہ عدم معرفت اندھیرے کی بناء پر تھی وگرنہ یہ بھی احتمال ہوتا کہ اپنے آپ کو اچھی طرح چھپانے اور مستور رہنے کے سبب کوئی ان کو پہچان نہ پاتا۔ نووی نے اس معرفت سے یہ مراد لیا ہے کہ پتہ نہ چلتا تھا کہ مرد ہے یا عورت۔ کیونکہ اتنا اندھیرا ابھی باقی ہوتا تھا کہ پہچان نہ ہوسکتی تھی۔ اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی

نکالا ہے۔

باب إذا صلى في ثوب له أعلام، و نظر إلى عَلمها

علمھا میں مؤنث ضمیر آمدہ روایت کے لفظ (خميصته) کے حوالہ سے ہے۔شاہ صاحب اس ترجمہ کی بابت راقم ہیں کہ نماز فاسد نہ ہوگی مگر ترک افضل ہے۔

حدثنا أحمد بن يونس قال: حدثنا إبراهيم بن سعد قال: حدثنا ابن شهاب عن عروة عن عائشة: أن النبي ﷺ صلى في خميصة لها أعلام فنظر إلى أعلامها نظرة، فلما انصرف قال: اذهبوا بخميصتي هذه إلى أبي جهم وائتوني بأنبجانية أبي جهم، فإنها ألهتني آنفا عن صلاتي، و قال هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة: قال النبي ﷺ: كنت أنظر إلى علمها و أنا في الصلاة فأخاف أن تفتنني-

خميصة چوکور قسم کی چادر اس میں اعلام یعنی۔نشانات (از قسم پھول وغیرہ) تھے (وأتوني بأنبجانية أبي جهم) اعلام والی خمیصہ ابوجہم کو بھجوا دی اور ان کی انجانیہ طلب فرمائی یہ بغیر نشانات کے چادر ہے۔ابو موسی کے مطابق یہ انجان (ایک جگہ کا نام) کی طرف نسبت ہے۔ابوجہم کا نام عبید یا عامر بن حذیفہ قرشی ہے مؤطا کی روایت کے مطابق چونکہ اسی نے یہ خمیصہ آپ کو تحفۃً دی تھی، آپ نے اس میں نماز مناسب نہ سمجھتے ہوئے واپس بھجوا دی اور بغیر نشان والی چادر منگوائی۔تا کہ اسے یہ باور نہ ہو کہ آپ نے اس کا ہدیہ واپس کر دیا ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ تحفہ اپنی پسند کا لیا جا سکتا ہے (آنفا) یعنی ابھی، یہ استئناف سے ماخوذ ہے یعنی کسی چیز کی ابتدا (عن صلاتي) نماز سے غافل کر دیا کہ مفہوم یہ ہے کہ کمالِ حضور سے تھوڑا سا مشغول کر دیا۔کہ آپ کی نظر نشانات پر پڑتی تھی۔یا یہ کہ آپ کو ایسا ہونے کا خوف لاحق ہوا کیونکہ متنِ حدیث میں ہے (فأخاف ان تفتنني) ابوجہم کی طرف واپس لوٹا دیا تا کہ کسی اور استعمال میں لائیں جس طرح حضرت عمر کو ایک مرتبہ حلہ عطارد بھیجا تھا اور فرمایا تھا: (إني لم أبعث بها إليك لتلبسها) کہ اس لئے نہیں بھیجا کہ تم پہنو یعنی کسی اور استعمال میں لا سکتے ہو۔(آج کل ہماری مساجد اور ہمارے جائے نماز حتی کہ مسجد نبوی بھی نقوش اور اعلام سے بھر پور ہیں اسی طرح ہمارے لباس بھی بسا اوقات مختلف ڈیزائنوں اور پھولوں سے مزین ہوتے ہیں۔خصوصا نو جوانوں کی شرٹس اور خواتین کے کپڑے، ان کے ساتھ نماز ادا کرنے کی بابت میرا خیال یہ ہے کہ بغیر کراہت کے جائز ہے کیونکہ پہلے ذکر ہوا کہ حسنات الأبرار سيآت المقربين اور شاہ صاحب فرماتے ہیں۔صلاۃ المحسنین اور صلاۃ عامۃ المؤمنین کے درمیان فرق ہے آنحضور اور آپ کے صحابہ و مقربین کمال حضوری اور استغراق سے نماز ادا کرتے تھے۔جب کہ عامۃ الناس عموما مشغول و مصروف اذهان کے ساتھ صف بستہ ہوتے ہیں، ان کا ذہن ویسے ہی اثنائے نماز مختلف قسم کے خیالات میں مشغول رہتا ہے۔نشانات والے کپڑے یا جائے نماز اور منقش فرش و محراب ان کو مزید غافل نہیں کر سکتے۔ویسے بھی ایک درجۂ کمال ہے اور دوسرا درجۂ قبول:

تیرا قیام بے حضور تیری نماز بے سرور
ایسی نماز سے گذر ایسے امام سے گذر

علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ قلوبِ لطیفہ ان چھوٹے امور کو بھی محسوس کر لیتے ہیں۔ ایسا استغراق کہ گرد وپیش کی کچھ خبر نہ ہو طریقِ انبیاء نہیں ہے۔ (و قال هشام بن عروة) اسے احمد، ابن ابی شیبہ مسلم اور ابو داود نے نقل کیا ہے: (تفتننی) یہ ایک روایت میں (تفتنّي) یعنی تاء ثانی پر زیر اور نون مدغم ومشدد کے ساتھ ہے۔

باب إن صلى في ثوب مصلب أوتصاوير هل تفسد صلاته؟

و ما ينهى عن ذلك

یعنی ایسے کپڑے میں جس میں صلیب جیسی شکلیں ونقش ہوں یا تصاویر والا کپڑا۔ (تصاوير) تقدیرِ کلام یوں ہے (ثوب ذي تصاوير) مضاف معلوم ہونے کی وجہ سے محذوف ہے۔ (هل تفسد صلاته) حسبِ عادت یہ اسلوب اختیار کیا تا کہ اس امر میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ ہو۔ نماز فاسد ہوگی یا نہیں، اس میں اختلاف ہے مگر کراہت پر سب کا اتفاق ہے کیونکہ ان بنے ہوئے نقوش کے سبب دل کے غفلت میں پڑنے کا خدشہ ہے دوسرا چونکہ اہلِ تثلیث صلیب کو تقدس کا درجہ دیتے ہیں لہٰذا اس کپڑے میں بھی نماز پڑھنے سے نہی ہے کیونکہ کتاب اللباس میں حضرت عائشہ سے مروی حدیث میں ہے کہ صلیب کے نقش والی کوئی چیز دیکھتے تو مٹا دیتے، حدیثِ باب میں اگرچہ صراحتہً نماز کی نہی نہیں ہے لیکن نمازی کے سامنے سے ہٹانے کا ارشاد فرمایا اس سے نمازی کا اسے پہن کر نماز ادا کرنا بالاولیٰ منع ثابت ہوا۔

حدثنا أبو معمر عبدالله بن عمرو قال: حدثنا عبدالوارث قال: حدثنا عبدالعزيز بن صهيب عن أنس: كان قِرامٌ لعائشة سترت به جانب بيتها ، فقال النبي ﷺ: أميطي عنا قرامك هذا فإنه لا تزال تصاويره تعرِض في صلاتي۔

قرام سے مراد صوف سے بنا ہوا رنگوں والا باریک پردہ۔ اس حدیث میں آنحضرت کے نماز قطع کرنے یا اسے دوبارہ پڑھنے کا ذکر نہیں ہے اس سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ سابقہ باب کی طرح دل غافل ہونے کے خطرہ کے تحت اس قسم کے لباس میں نماز ادا کرنے کی کراہت ہے۔ اس سند کے تمام راوی بصری ہیں اسے نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔ علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ کہ ایسے نقوش جو اتنے چھوٹے ہوں کہ تقریبا دکھائی نہ دیتے ہوں، ان میں حرج نہیں وگرنہ مکروہ ہے کیونکہ توجہ بٹ جانے کا خدشہ ہے۔

باب من صلى في فَرُّوجِ حرير ثم نزعَه

یعنی ریشمی قباء میں نماز کی ادائیگی۔ کراہت ثابت ہو رہی ہے چونکہ حدیث میں (كالكاره) ہے نماز قطع نہیں کی اور نہ ہی لوٹائی۔ اور آپ کے الفاظ کہ یہ متقین کا لباس نہیں ہے۔ چونکہ ریشم ابتدائے اسلام میں حرام نہ تھا اس لئے آپ نے زیبِ تن فرمایا کیونکہ مسلم کی حدیثِ جابر میں ہے (و قال نهاني عنه جبريل) یعنی نماز پڑھ کر آپ نے اتارا اور فرمایا مجھے جبریل نے روک دیا ہے المتقین جمع مذکر کا لفظ ہے کیونکہ عورتوں کے لئے ریشم کا استعمال حلال ہے۔ جمہور اور حنفیہ کے نزدیک ریشم میں نماز پڑھنے سے فریضہ تو ادا ہو جائے گا لیکن اس نے حرام کا ارتکاب کیا جب کہ امام مالک کے نزدیک نماز لوٹانی پڑے گی۔ مزید مباحث اللباس میں آئیں گے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: حدثنا الليث عن يزيد عن أبي الخير عن عقبة بن

عامر قال:أهدي إلى النبيﷺ فروج حرير فلبسه فصلى فيه، ثم انصرف فنزعه نزعا شديدا كالكاره له و قال: لا ينبغي هذا للمتقين۔

اکیدر (صاحب دومۃ الجندل) نے یہ ہدیہ بھیجا تھا۔ اللباس میں نام مذکور ہے۔ اس سند کے تمام راوی مصری ہیں اسے مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الصلاة في الثوب الأحمر

جائز ہے، حنفیہ کے ہاں مکروہ ہے حدیثِ باب کی انہوں نے یہ تاویل کی ہے کہ مکمل سرخ نہ تھا بلکہ سرخ رنگ کی دھاریاں تھیں ان کی دلیل ابوداؤد میں منقول ابن عمر کی روایت ہے کہ آنحضور کا گذر سرخ رنگ کی دو چادریں پہنے ہوئے آدمی پر ہوا اس نے سلام کہا مگر آپ نے جواب نہ دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس کی سند کمزور ہے ترمذی نے اگرچہ حسن کہا ہے بفرضِ صحت سلام کا جواب نہ دینے کا کوئی اور سبب ہوسکتا ہے کیونکہ صحیح کی اس روایت میں صراحۃً ہے کہ آپ نے سرخ قبہ پہنا۔ ایک توجیہہ بیہقی نے ذکر کی ہے کہ اگر کپڑا بننے کے بعد سرخ رنگ میں رنگا گیا تو کراھیت ہے لیکن اگر اس کے ریشے سرخ رنگ میں رنگ کر کپڑا بُن لیں تو کراہیت نہیں ہے۔ شاہ ولی اللہ بھی بیہقی کی توجیہہ سے متفق ہیں۔ علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ اگر احمر قانی یعنی خالص اور شدید سرخ رنگ ہے تو مکروہ تنزیہی ہے دھاری دار سرخ ہے تو بلا کراہت جائز ہے اور اگر زعفران اور عصفر سے رنگے ہونے کی وجہ سے سرخ ہے تو مردوں کے لئے مکروہِ تحریمی ہے عورتوں کے لئے یہ سب کچھ جائز ہے کہتے ہیں کہ نہایت تلاش کے بعد مجھے ابن العربی کی احکام القرآن میں روایت ملی ہے کہ یہ حلہ دھاری دار سرخ تھا۔

حدثنا محمد بن عَرعرة قال: حدثني عمر بن أبي زائدة عن عون بن أبي جُحيفة عن أبيه قال: رأيت رسول الله في قبة حمراء من ادَمٍ، ورأيت بلالا أخذ وضوء رسول الله ﷺ، ورأيت الناس يبتدرون ذاك الوضوء، فمن أصاب منه شيئا تمسّحَ به، و من لم يصب منه شيئا أخذ من بلل يد صاحبه۔ ثم رأيت بلالا أخذ عنزة فركزها، و خرج النبيﷺ في حلة حمراء مشمرا صلى إلى العنزة بالناس ركعتين ، ورأيت الناس والدواب يمرون من بين يدي العنزة۔

(من آدَم) یعنی چمڑے کا بنا ہوا۔ چرمی جیکٹ کی طرح (مشمرا) یعنی پنڈلیوں سے کپڑا اٹھائے ہوئے۔ مسلم کی روایت میں ہے (كأني أنظر إلى بياض ساقيه) (عموماً کیچڑ وغیرہ سے بچنے کے لئے شلوار یا ازار کو پنڈلیوں سے کچھ اٹھا کر چلا جاتا ہے۔ یہ مراد بھی ہوسکتا ہے کہ لباس المؤمن الی نصف ساقه کے مصداق نصف پنڈلیوں تک یہ کپڑا معمول کے مطابق ہی ہو۔ لغت میں ۔مشمر۔ کا لفظ کسی کام کے لئے تیار ہونے کا کنایہ ہوتا ہے) اس حدیث کو مصنف نے کتاب اللباس میں نیز ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے الزینۃ میں اور ابن ماجہ نے الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

باب الصلاة في السطوح والمنبر والخشب

قال أبو عبدالله :و لم ير الحسن بأسا أن يصلي على الجَمْد والقناطر وإن جرى

تحتها بول أو فوقها أو أمامها إذا كان بينهما سترة- و صلى أبو هريرة على سقف المسجد بصلاة الإمام، و صلى ابن عمر على الثلج-

یعنی اس کا جواز ثابت ہے شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ امام بخاری کا اس ترجمہ سے مقصود یہ ہے کہ یہ جو حدیث میں آیا ہے (وجعلت لی الارض مسجدا) اس سے یہ نہ سمجھا جائے کہ چھت، منبر وغیرہ پر نماز ادا کرنا صحیح نہ ہوگا کیونکہ یہ ارض نہیں ہیں (وہاں ارض کے لفظ کا استعمال اس معنی میں ہے کہ چونکہ سابقہ امتوں کیلئے مخصوص جائے عبادت ہوتے تھے جن کے بغیر وہ ادائے عبادت نہ کر سکتے تھے امتِ محمدیہ کے لئے تمام زمین جائے عبادت بنائی گئی) (قال ابو عبدالله) یعنی امام بخاری، حسن بصری کا قول نقل کرتے ہیں کہ جامد پانی پر مراد برف، نماز ادا کرنا صحیح ہے۔ یہ معنی جَمَد کو جیم پر زبر اور میم پر جزم پڑھنے کے ساتھ ہے اگر جیم اور میم پر پیش پڑھی جائے تو اس کا معنی اونچی ٹھوس جگہ ہوگا۔ دونوں معانی صحیح ہیں لیکن چونکہ بعد میں (قناطر) یعنی پل کا لفظ موجود ہے لہذا پہلا معنی ارجح ہے۔ (و ان جری تحتھا بول) مراد یہ ہے کہ خاص وہ جگہ جہاں نماز ادا ہو رہی ہو، اس کا طاہر ہونا ضروری ہے اگر اس کے سامنے یا نیچے نجاست ہو یا گذر رہی ہو تو کوئی حرج نہیں۔ (و صلی ابو ھریرۃ) اس اثر کو ابن ابی شیبۃ نے صالح مولی التوأمۃ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ صالح ضعیف ہے مگر اس اثر کو تقویت ایک دوسری سند سے ہوتی ہے جسے سعید بن منصور نے عن ابی ھریرۃ روایت کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا أبو حازم قال: سألوا سهل بن سعد من أي شيء المنبر؟ فقال: ما بقي في الناس أعلم مني، هو من أثل الغابة، عمله فلان مولى فلانة لرسول الله ﷺ، و قام عليه رسول الله ﷺ حين عُمل ووُضع، فاستقبل القبلة، كبر و قام الناس خلفه، فقرأ و ركع و ركع الناس خلفه، ثم رفع رأسه، ثم رجع القهقرى فسجد على الأرض، ثم عاد إلى المنبر، ثم ركع ثم رفع رأسه ثم رجع القهقرى حتى سجد بالأرض- فهذا شأنه- قال أبو عبدالله: قال علي بن عبدالله سألني أحمد بن حنبل رحمه الله عن هذا الحديث، قال: فإنما أردت أن النبي ﷺ كان أعلى من الناس، فلابأس أن يكون الإمام أعلى من الناس بهذا الحديث- قال: فقلت إن سفيابن عيينة كان يُسأل عن هذا كثيرا فلم تَسمعه منه؟ قال:لا-

علی سے مراد ابن المدینی ہیں اور ان کے شیخ سفیان ابن عیینہ ہیں اور ابو حازم سے مراد سلمہ ابن دینار ہیں۔ (من ای شيء المنبر) یعنی منبرِ رسول، ابو داؤد کی روایت میں ہے کہ بعض لوگوں نے اس امر میں بحث و تمحیص کی کہ آنحضرت کا منبر کس لکڑی کا تھا تو تحقیقِ حال کے لئے سہل بن سعد کے پاس آئے۔ (من أثل الغابة) مدینہ کے نواح میں الغابہ ایک معروف جگہ تھی اور اثل (جھاؤ) جس کا ذکر قرآن میں بھی ہے ایک معروف درخت ہے جس میں کانٹے نہیں ہوتے۔ بڑے درخت کو اثل اور اگر چھوٹا ہو تو اسے طرفاء کہتے ہیں۔ (عمله فلان مولى فلانة) بنانے والے کے نام میں اختلاف ہے راجح وہ ہے جو ابو سعد نے اپنی کتاب شرف المصطفیٰ میں

(ابن لهيعة عن عمارة بن غزية عن عباس ابن سهل عن ابيه) کے حوالہ سے لکھا ہے کہ اس کا نام میمون تھا۔ (مولی فلانة) فلانہ کا نام معلوم نہیں ہوسکا مگر وہ انصاریہ تھیں ابن التین نے امام مالک سے روایت کیا ہے کہ وہ سعد بن عبادہ کا مولیٰ تھا ممکن ہے کہ دراصل ان کی بیوی کا مولی ہو، مجازا سعد کا مولیٰ کہا، اگر ایسا ہے تو ان کی بیوی کا نام فکیہہ بنت عبید ہے جو ان کی عم زاد تھیں۔ تو اس روایت سے ثابت ہوا کہ منبر پر نماز ہوسکتی ہے۔ نیز یہ بھی ثابت ہوا کہ امام مقتدیوں سے بلند سطح پر وقتِ امامت کھڑا ہوسکتا ہے آپ علیہ السلام سجدہ کے لئے پیچھے ہٹ کر منبر سے نیچے آئے اور زمین پر سجدہ کیا اس سے حالتِ نماز کچھ عمل کا جواز بھی ثابت ہوا، مزید تفصیل آگے آئے گی۔

(قال علي بن عبدالله الخ) امام بخاری اپنے شیخ ابن المدینی کا استدلال ذکر کر رہے ہیں کہ امام کا مقتدیوں سے بلند جگہ پر کھڑا ہونا جائز ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ابوداؤد کی ایک روایت میں جو نہی ہے بقول نووی وہ بلاضرورت مقتدیوں سے بلند جگہ کھڑا ہونے پر ہے کسی حاجت کے سبب مثلاً مقتدیوں کو نماز کا طریقہ سکھلانا وغیرہ، تو یہ جائز ہے مسلم کی روایت میں ہے: (انما صنعت هذا التأتموا بي و لتعلموا صلاتي)۔(قال فقلت) قال کے فاعل علی ہیں (قال لا) اس قال کے فاعل احمد بن حنبل ہیں۔ گویا احمد نے یہ حدیث سفیان بن عیینہ سے نہیں سنی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے مسند احمد کا مراجعہ کیا تو وہاں ابن عیینہ سے منقول یہ حدیث اسی سند کے ساتھ مذکور ہے مگر وہ صرف سہل کے قول کا (كان المنبر من أثل الغابة) تک ہی ہے اس سے تعین ہوا کہ احمد نے جو سفیان سے نہ سننے کی بات کی ہے اس سے مراد بقیہ حدیث ہے یعنی جس میں ذکر ہے کہ پھر آپ نے اس پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی، یہ حصہ احمد نے نہیں سنا۔ اس لئے ابن المدینی نے سفیان کے حوالہ سے جب یہ بھی بیان کیا تو احمد بن حنبل نے توثیق چاہی جو انہوں نے کر دی۔ اس حدیث سے لکڑی پر نماز ادا کرنے کا جواز بھی ثابت ہوا۔

حدثنا محمد بن عبدالرحيم قال: حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا حُميد الطويل عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ سقط عن فرسه فجحشت ساقه- أو كَتِفه- وآلى من نسائه شهرا، فجلس في مشربة له درجتها من جُذوع ، فأتاه أصحابه يعودونه فصلى بهم جالسا و هم قيام، فلما سلم قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا ، وإذا ركع فاركعوا ، وإذا سجد فاسجدوا، وإن صلى قائما فصلوا قياما۔

(فجحشت ساقه أو كتفه) پنڈلی یا کندھا چھل گیا۔ راوی کو شک ہے، اسماعیلی کی روایت میں (بطريق بشر بن المفضل عن حميد) قدم مبارکہ کا ذکر ہے۔ زھری کی انس سے روایت میں دائیں حصہ کے زخمی ہونے کا ذکر ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آنحضرت کے داہنے حصہ پر زخم آیا ممکن ہے کندھے، پنڈلی اور قدم سب پر معمولی زخم آئے ہوں۔ (و آلى من نسائه شهرا) حلف اٹھایا کہ ایک ماہ تک ازواجِ مطہرات کے قریب نہ جائیں گے۔ ابن حجر کے نزدیک یہ دونوں واقعات ایک ہی وقت پیش آئے۔ یعنی سن نو ہجری میں، مگر علامہ کشمیری استدراک کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں گھوڑے سے گرنے کا واقعہ بقول ابن حبان سن آٹھ ہجری میں پیش آیا تھا۔ راوی نے صرف ذکر کرتے ہوئے جمع کر دیا ہے کیونکہ دونوں مرتبہ آپ مشربہ میں قیام پذیر ہوئے تھے، اس کی دلیل حدیث کا لفظ (يعودونه) بھی ہے کیونکہ واقعہ ایلاء میں تو آپ علیل نہ تھے۔ انتھی۔ تو اس

صورتِ حال میں (مشربة) یعنی بالا خانہ میں قیام فرمایا: (درجتها من جذوع) کشمهینی کی روایت میں (جذوع النخل) مذکور ہے آپ کے اصحاب عیادت کے لئے آتے تھے وہیں ان کو نماز پڑھاتے۔ اس سے لکڑی پر نماز پڑھنے کے جواز کا اثبات کیا۔ مزید یہ کہ وہ گھر کے نچلے حصہ کی چھت تھی۔ یہ بھی ترجمۃ الباب سے مطابقت ہوئی۔ بقیہ مباحث (الامامة) میں آئیں گے۔ اس کو مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ اور نسائی نے کتاب الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

باب إذاأصاب ثوب المصلي امرأته إذا سجد

حدیث باب سے استدلال کیا ہے کہ نماز صحیح ہوگی یعنی یہ ملامسۃ النساء میں شمار نہ ہوگا۔

حدثنا مسدد عن خالد قال: حدثنا سليمان الشيباني عن عبدالله بن شداد عن ميمونة قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي وأنا حذاء ه وأنا حائض، و ربما أصابني ثوبه إذا سجد قالت: وكان يصلي على الخُمرة۔

یہ حدیث کتاب الطہارۃ میں گذر چکی ہے وہاں یہ استدلال ہوا تھا کہ حائض کا جسم طاہر ہے یہاں یہ استدلال کیا کہ بدن کا کوئی حصہ یا کپڑا لگنے سے کوئی حرج واقع نہیں ہوتا اور یہ بھی کہ عورت کا نمازی کے عین سامنے ہونا مفسدِ نماز نہیں ہے۔ اس سند میں دو تابعی ہیں اور اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔ آگے الصلاۃ میں بھی آئے گی۔

باب الصلاة على الحصير

وصلى جابر و أبو سعيد في السفينة قائما۔ و قال الحسن: قائما ما لم تشق على أصحابك تدور معها، وإلا فقاعدا۔

عموما خمرہ اور حصیر کھجور کی چھال وغیرہ سے تیار کی جاتی تھیں، بڑے سائز والی کو حصیر اور چھوٹی کو خمرہ کہتے تھے اس پر نماز ادا کرنا صحیح ہوگا۔ یعنی روایات میں وارد الفاظ مثلاً: (جعلت لي الأرض) اور آپ کا ایک صحابی سے کہنا (عفروجهك) اور افلح سے کہنا: (ترِّبْ ترّب) اس سے لازم نہیں آتا کہ صرف خاک پر ہی نماز ادا ہوگی (جیسا کہ یہ بحث گذری ہے) (و صلى جابر) اسے ابن ابی شیبہ نے (بطريق عبدالله بن أبي عتبة مولى أنس بن مالك) روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں۔ (سافرت مع أبي الدرداء و جابر و أبي سعيد الخدري) کشتی کے سفر کا ذکر کیا ہے کہ اس میں با جماعت نماز ادا کرتے تھے یہ بھی کہا کہ کشتی کنارے پر لا کر نماز ادا کرنا ہمارے احاطہ امکان میں تھا یعنی مجبوری نہ تھی۔ اس تعلیق سے یہ استدلال کیا ہے کہ جنسِ تراب پر نماز ادائیگی لازمی نہیں ہے۔ (و قال الحسن) یہ اثر قتیبہ کے نسخہ میں بحوالہ نسائی (عن قتيبة عن أبي عوانة عن عاصم الأحول عن الحسن) منقول ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی نقل کیا ہے۔ (بطريق حفص عن عاصم) اس کی بھی وہی مطابقت ہے جو تعلیقِ جابر وابی سعید کی ہے۔ گویا غیر ارض پر نماز صحیح ہے امام ابوحنیفہ کے ہاں کشتی میں بیٹھ کر نماز ادا کرنا باوجود قیام پر قادر ہونے کے، جائز ہے جب کہ حسن بصری کے اس قول کے مطابق اگر ہمراہیوں کے لئے مشقت نہ ہو تب کھڑے ہو کر ادا کرنا ہی صحیح ہے۔ ابن سیرین اور شعبی کا موقف یہ ہے کہ اگر کشتی کنارے لگا کر نماز ادا کرنا ممکن ہو تو ایسا ہی کرنا چاہئے بجائے اس کے کہ کشتی میں ہی ادا کی جائے۔

حدثنا عبدالله قال: أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول اللهﷺ لطعام صنعته له، فأكل منه ثم قال: قوموا فلأصل لكم- قال فقمت إلى حصير لنا قد اسود من طول مالبس، فنضحته بماء- فقام رسول اللهﷺ، وصففت واليتيم وراءه، والعجوز من ورائنا، فصلى لنا رسول اللهﷺ ركعتين، ثم انصرف-

یہ عبداللہ بن یوسف ہیں جو امام مالک سے راوی ہیں، ملیکہ، ملکہ کی تصغیر ہے اور یہ بنت مالک بن عدی ہیں (أن جدته) اس ضمیر کا مرجع ابن عبدالبر، قاضی عیاض اور نووی کے نزدیک حضرت انس سے روایت کنندہ اسحاق بن عبداللہ بن أبی طلحہ انصاری ہیں جب کہ ابن سعد، ابن مندہ اور ابن الحصار کے نزدیک ملیکہ حضرت انس کی دادی یعنی ام سلیم والدہ انس، کی والدہ ہیں۔ اس کی تائید فوائد العراقیین کی ایک روایت (بطریق قاسم بن یحی المقدمی عن عبید الله بن عمر عن اسحاق بن أبي طلحة عن أنس) ہے، جس میں انس کہتے ہیں کہ (أرسلتني جدتي إلى النبي ﷺ واسمها مليكة) اس سے متعین ہوا کہ حضرت انس کی دادی ہیں۔ ام سلیم والدۂ انس کی پہلی شادی مالک بن نضر سے ہوئی جن سے حضرت انس پیدا ہوئے، ان کی وفات کے بعد دوسری شادی ابوطلحہ سے ہوئی جن سے عبداللہ اور ابوعمیر پیدا ہوئے یہی عبداللہ اسی حدیث کے راوی اسحاق کے والد ہیں اس طرح سوتیلے رشتہ سے ملیکہ، اسحاق کی بھی دادی بنتی ہیں لہٰذا کوئی تعارض نہیں ہے۔ اس کی روایت میں ملیکہ، انس کی والدہ ام سلیم کا نام مذکور ہے اس طرح اسحاق کی طرف (جدته) کی ضمیر کا لوٹانا صحیح ہے۔ ابن حجر کے مطابق یہ روایت غرائبِ مالک میں بیان ہوئی ہے۔ (لطعام) آنحضرت ﷺ کو بلانے کا مقصد کھانا کھلانا تھا۔ بخلاف عتبان بن مالک کے قصہ کے، کہ انہوں نے آپ سے گھر آ کر کسی جگہ نماز پڑھنے کی فرمائش کی تھی تا کہ اس جگہ کو اپنی گھر کی جائے نماز بنالیں، اسی لئے وہاں آپ نے کھانے سے پہلے اس آمد کی اصل غرض یعنی نماز، کی طرف توجہ فرمائی اور پہلے نماز پڑھائی بعد میں کھانا تناول فرمایا یہاں چونکہ اصل مقصد دعوتِ طعام تھی لہٰذا پہلے کھانا کھایا پھر برکت کی خاطر دو رکعت نماز (نفلی) با جماعت پڑھائی۔ یا نماز پڑھنے کا مقصد، عورتوں کو نماز کے ارکان کی تعلیم دینا ہوسکتا ہے۔ (فلأصل) کو یاء کے ساتھ اور بغیر یاء، دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ یاء کے بغیر لام، لامِ امر ہے جس کی وجہ سے یاء محذوف ہوتی ہے، یاء کے ساتھ لام، لام کَیْ ہے جس کی وجہ سے فعل منصوب ہوگا۔ لام کو لام کَیْ سمجھنے کے باوجود (أُصلي) کی یاء پر سکون جائز ہے یعنی بجائے فعل کو منصوب پڑھنے کے مجزوم پڑھنا بھی جائز ہے اور یہ سکون تخفیفاً متصور ہوگا۔ ورنہ اصل تو لامِ کی کے ساتھ فعل مضارع کا منصوب ہونا ہے۔ اور یہ سب اعراب مروی ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اور بھی توجیہات و اعرابات ممکن ہیں مگر وہ مروی نہیں۔

(قال أنس فقمت إلى حصير) یہ ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت ہے۔ (من طول ما لبس) حصیر اگرچہ بچھانے کے کام آتی ہے مگر اسے لباس کا نام دیا گیا ہے اس سے یہ استدلال بھی ہوسکتا ہے کہ چونکہ ریشم کا لباس منع ہے لہٰذا اسے بطورِ فرش کے بھی استعمال نہیں کیا جا سکتا۔ (وصففت واليتيم) بعض نسخوں میں (وصففت أنا واليتيم) ہے اور یہی افصح ہے۔ اور یتیم پر پیش اور زبر دونوں صحیح ہیں، پیش، ضمیر (انا) پر عطف کی وجہ سے اور زبر مفعول معہ ہونے کے سبب۔ ای مع اليتيم۔ اس یتیم سے مراد ضمیرہ بن أبی ضمیرہ ہیں، جو آنحضرت کے آزاد کردہ تھے، اگرچہ اس بارہ میں اختلاف ہے، ابن حجر کے مطابق عبدالملک بن حبیب نے یہ نام ذکر

کیا ہے بعض نے اس کا نام سلیم ذکر کیا ہے، جس کی وجہ سے والدہ حضرت انس (ام سلیم) کہلاتی ہیں لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ وھم ہے (کیونکہ اگر ایسا ہوتا تو یتیم کے لفظ کے استعمال کی کوئی وجہ نظر نہیں آتی کیونکہ حضرت انس کا کوئی حقیقی بھائی نہ تھا کہ وہ یتیم کہلاتا، ان کے والد مالک فوت ہو چکے تھے، دوسرے خاوند ابوطلحہ سے دولڑکے تھے ان میں سے کسی کو بھی یتیم نہیں کہا جا سکتا (کہ ابوطلحہ زندہ تھے) (والعجوز) یہ ملیکہ ہیں جن کا پہلے ذکر ہوا ہے۔(فصلی لنا رکعتین) اس سے اندازہ ہوا کہ نفلی نماز تھی (ثم انصرف) مراد نماز سے پھرے یا یہ کہ واپس تشریف لے گئے۔ امام مالک نے اس حدیث کو صلاۃ الضحیٰ کے باب کے تحت درج کیا ہے اس سے اندازہ ہوا کہ یہ چاشت کا وقت تھا۔

ابن حجر کے مطابق اس ترجمہ (الصلاۃ علی الحصیر) سے امام بخاری ابن ابی شیبہ کی شریح بن ھانی کے طریق سے نقل کردہ ایک روایت کا رد کر رہے ہیں جس میں ہے کہ انہوں نے حضرت عائشہ سے کہا کہ کیا آنحضرت حصیر پر نماز پڑھ لیتے تھے جب کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: (وجعلنا جھنم للکافرین حصیرا) تو اس پر انہوں نے کہا: (لم یکن یصلی علی الحصیر) تو یہ روایت ان کے نزدیک شاذ اور مردود ہے کیونکہ صحیحین کی متعدد روایات میں حصیر پر نماز ادا کرنے کا ذکر ہے بلکہ حضرت عائشہ سے ہی ایک روایت آگے آئے گی جس میں صراحت سے ہے کہ آپ کے ہاں ایک حصیر تھی جس پر بالاستمرار نماز ادا فرماتے تھے۔ اسے ابن ماجہ کے سوا تمام اصحابِ صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الصلاۃ علی الخمرۃ

یہ باب اور اس سے اگلا (باب الصلاۃ علی الفراش) سابقہ استدلال ہی کی تائید میں ہیں کہ غیر ارض پر نماز صحیح ہے چونکہ روایات میں خمرہ اور فراش کا لفظ بھی ہے اس لئے الگ الگ باب باندھا ہے۔

حدثنا ابوالولید قال: حدثنا شعبۃ قال: حدثنا سلیمان الشیبانی عن عبداللہ بن شداد عن میمونۃ قالت: کان النبی ﷺ یصلی علی الخمرۃ۔

پہلے ذکر کردہ حدیث میمونہ دھرائی ہے جو اگرچہ طویل ہے مگر یہاں اپنے شیخ سے مختصراً بیان کی ہے۔

باب الصلاۃ علی الفراش و صلی انس علیٰ فراشہ

وقال أنس: کنا نصلی مع النبی ﷺ فیسجد أحدنا علی ثوبہ،

اس ترجمہ سے ابوداؤد وغیرہ کی نقل کردہ حدیثِ عائشہ جو (اشعث عن محمد بن سیرین عن عبداللہ بن شقیق عنہا) مروی ہے کہ (کان النبی ﷺ لا یصلی فی لحفنا) کہ آپ ہمارے سونے کے لئے استعمال ہونے والے بستر یا فراش پر نماز ادا نہ کرتے تھے، کا رد کر رہے ہیں اور یہ روایت ان کے نزدیک ثابت نہیں ہے خود ابوداؤد نے بھی علتِ ضعف بیان کی ہے۔ ثابت یہ ہے کہ ہر قسم کے فراش میں نماز ادا کرتے تھے۔(و صلی أنس) حضرت انس کا یہ اثر ابن أبی شیبہ اور سعید بن منصور نے (عن ابن المبارک عن حمید) ذکر کیا ہے۔(وقال أنس کنا الخ) یہ دوسرا اثر ہے اگلے باب میں بالمعنی موصولاً روایت کیا ہے مسلم نے بھی انہی الفاظ کے ساتھ جو اس ترجمہ میں بطور معلق درج ہیں۔ یہ روایت ذکر کی ہے۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ ورجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي، فإذا قام بسطتها۔ قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح۔

اسماعیل بن عبداللہ بن ابی اویس امام مالک کے بھانجے ہیں اور انہی سے روایت کر رہے ہیں، سند کے تمام رواۃ مدنی ہیں۔ (و رجلای فی قبلته) مراد آپ کے سجدہ کرنے کی جگہ۔ اگلی روایت میں صراحت ہے کہ حضرت عائشہ کا لیٹنا اور آنجناب کا نماز ادا کرنا بسترِ نوم پر تھا، یہ ترجمہ سے مطابقت ہوئی۔ (والبیوت لیس فیها مصابیح) یہ اس بات کا عذر ذکر کیا کہ سجدہ کرتے وقت آپ علیہ السلام کو حضرت عائشہ کو ہاتھ لگا کر محسوس کرانا پڑتا کہ پاؤں اکٹھا کر لیں تاکہ آپ سجدہ کر سکیں اگر چراغ ہوتے تو وہ خود ہی ایسا کر لیتیں۔ اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا يحى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة أن عائشة أخبرته أن رسول الله ﷺ كان يصلي و هي بينه و بين القبلة على فراش أهله اعتراضَ الجنازة۔

(اعتراض الجنازة) مفعول مطلق ہونے کے سبب منصوب ہے اور اس کا عامل مقدر ہے ای (معترضة اعتراضا کاعتراض الخ) لیٹنے کی ہیئت ذکر کی ہے جس طرح امام کے سامنے جنازہ رکھا جاتا ہے کہ سر دائنے اور پاؤں بائنے طرف ہوتے ہیں اسے مسلم ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: حدثنا الليث عن يزيد عن عراك عن عروة أن النبي ﷺ كان يصلي و عائشة معترضة بينه و بين القبلة على الفراش الذي ينامان عليه۔

سند میں لیث بن سعد کے شیخ یزید بن ابی حبیب اور عراک سے مراد ابن مالک ہیں، یزید، عراک اور ان کے شیخ عروہ تینوں تابعی ہیں یہ روایت بظاہر مرسل ہے لیکن سابقہ روایت سے معلوم ہوا کہ عروہ نے اس کا حضرت عائشہ سے سماع کیا ہے۔ امام بخاری کی براعت ہے کہ باب کے تحت اگر متعدد روایات ذکر کرتے ہیں تو ہر روایت سے کوئی نئی بات، نئی معلومہ پیش کرتے ہیں۔ کئی دفعہ وہ نئی بات سند سے متعلق ہوتی ہے۔ اور کئی دفعہ حدیث کے معنی کے ساتھ، یہاں مقصد اس فراش کا فراشِ نوم ثابت کرنا ہے کیونکہ روایت میں ہے (الذی ینامان علیه)۔

باب السجود على الثوب فى شدة الحر

و قال الحسن: كان القوم يسجدون على العمامة والقلنسوة و يداه في كُمه۔

شدتِ حر کی قید صرف اس وجہ سے ہے کہ حدیث میں یہ لفظ ذکر ہوا ہے وگرنہ سخت سردی میں بھی (بلکہ بغیر سردی اور گرمی کی قید کے بھی) جواز ثابت ہے امام شافعی کے نزدیک نمازی نے جو کپڑا (قمیص وغیرہ) پہنا ہوا ہے اس پر سجدہ نہیں کر سکتا بلکہ اس سے مراد

الگ سے کوئی کپڑا ہے۔ یا اگر اس نے چادر قمیص کے اوپر اوڑھی ہوئی ہے تو اس کے پلو اور کنارے پر سجدہ کر سکتا ہے۔ نووی کے مطابق (بقول ابن حجر) جمہور اور امام ابوحنیفہ کا مسلک یہ ہے کہ متصل کپڑے (یعنی جو نمازی نے پہنے ہوئے ہیں) پر سجدہ کر سکتا ہے (مثلاً گرمی یا سردی سے بچنے کے لئے اگر کھلی کف یا دامن ہے تو اس پر سجدہ کر سکتا ہے) شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ عمامہ کے شملہ پر سجدہ کرنا امام مالک کے ہاں مکروہ ہے قسطلانی نے حنفیہ کے ہاں اس کو جائز لکھا ہے مگر شاہ صاحب ان کا رد کرتے ہوئے ان کے نزدیک بھی اس کی کراہت ذکر کرتے ہیں یعنی جائز تو ہے مگر مع الکراھۃ۔ (و قال الحسن كان القوم) ابن ابی شیبہ اور عبدالرزاق نے اسے موصولاً نقل کیا ہے۔ قوم سے مراد صحابہ کرام ہیں۔ (یسجدون علی العمامة والقلنسوة) (عموماً پگڑی کے نیچے ٹوپی بھی ہوتی تھی سخت گرمی کے سبب انہیں اتار کر پیشانی کو اس پر رکھ کر سجدہ کرتے، اس طرح ان کا سر ننگا ہو جاتا تھا، جو اس امر کی دلیل ہے کہ ننگے سر کا مسئلہ خوامخواہ ایک ایشو بنا لیا گیا ہے۔ امتِ مسلمہ خصوصاً عجم کا ایک مسئلہ نان ایشو کو ایشو بنا لینا بھی ہے، سر ڈھانپ کر ہمیشہ رہنا، نماز و غیر نماز میں کسی زمانہ میں ہماری ثقافت تھی اور ثقافت کے مظاہر زمانہ بزمانہ تبدیل ہوتے رہتے ہیں جتنا زور سر کو ڈھانپنے پر دیا جاتا ہے اس کا عشرِ عشیر بھی نماز کی اصل روح یعنی خشوع و خضوع پر نہیں دیا جاتا)

حدثنا أبوالوليد هشام بن عبدالملك قال: حدثنا بشر بن المفضل قال: حدثني غالب القطان عن بكر بن عبدالله عن أنس بن مالك قال: كنا نصلي مع النبي ﷺ فيضع أحدنا طرف الثوب من شدة الحر في مكان السجود۔

صحابی کا اپنے فعل یا صحابہ کرام کے کسی فعل کی بابت بتلانا کہ آنجناب کے زمانہ میں یا موجودگی میں ہم یہ کرتے تھے، حدیثِ مرفوع کی قبیل سے ہے کیونکہ شیخین کا اس قسم کی حدیث کی تخریج کرنا اسکے قابلِ حجت و مرفوع ہونے کی اہم دلیل ہے۔ اس حدیث کو الصلاۃ میں بھی نقل کیا ہے نیز مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی تخریج کی ہے۔

باب الصلاة في النعال

جوتے اگر پاک ہیں تو ان کو پہن کر نماز ادا کرنا جائز ہے۔ اگر اس میں نجاست لگی ہے تو شافعیہ کے نزدیک ان کا دھونا ضروری ہے امام مالک اور ابوحنیفہ کے نزدیک اگر نجاست خشک ہے تو کھرچ کر بھی صاف کرنے سے پاک ہو جائیں گے۔ ابن حجر نے ابن دقیق العید وغیرہ سے نقل کیا ہے کہ یہ رخصت کے نوع میں سے ہے لیکن خود ان کا خیال ہے کہ یہ صرف رخصت ہی نہیں بلکہ ایک لحاظ سے مستحب ہے کیونکہ ابو داؤد کی رایت میں ہے: (خالفوا اليهود فإنهم لا يصلون في نعالهم ولا خفافهم) تو ان کی مخالفت کی جہت سے یہ مستحب ہوا۔ علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ یہودیوں کے نہ پڑھنے کی وجہ حضرت موسیٰ کو طورِ سینا پر اللہ تعالیٰ کا یہ حکم ہے: ﴿إني أنا ربك فا خلع نعليك﴾ وہ اسے نہیِ مطلق سمجھے۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا شعبة قال: أخبرنا أبو مسلمة سعيد بن يزيد الأزدي قال: سألت أنس بن مالك: أكان النبي ﷺ يصلي في نعليه؟ قال: نعم۔

اس حدیث کو مصنف نے اللباس میں بھی نکالا ہے اور مسلم، ترمذی اور نسائی نے الصلاۃ میں تخریج کی ہے۔

باب الصلاة في الخفاف

ممکن ہے یہ ترجمہ لاکر ابوداؤد کی یہود کی مخالفت والی حدیث کی طرف اشارہ کررہے ہوں کیونکہ اس میں خفاف یعنی موزوں کا ذکر بھی ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن الأعمش قال: سعمت إبراهيم يحدث عن همام بن الحارث قال: رأيت جرير بن عبدالله بال ، ثم توضأ و مسح على خفيه ثم قام فصلى، فسئل فقال: رأيت النبيﷺ صنع مثل هذا۔ قال إبراهيم فكان يعجبهم، لأن جريرَ كان من آخر من أسلم۔

سند میں ابراہیم سے مراد نخعی ہیں وہ، ان کے شیخ، اور شاگرد اعمش تینوں تابعی اور تینوں کوفی ہیں۔(ومسح على خفيه ثم قام فصلى) اس سے استدلال کیا۔ظاہر ہے خفین اتارے بغیر نماز پڑھی وگرنہ پاؤں دھونے پڑتے۔شاہ صاحب کی رائے میں چونکہ اس زمانہ میں بعض لوگ موزے پہن کر بغیر جوتے پہنے بازاروں میں چلتے پھرتے تھے اس سے اس تاثر کی نفی اور رد کرنے کے لئے یہ باب لائے ہیں کہ مبادا ان میں نجاست لگی ہوئی ہو لہٰذا نماز ادا نہ کی جائے وگرنہ خفاف پہن نماز ادا کرنا بالاتفاق جائز وصحیح ہے۔ (فسئل) طبرانی کی (جعفر بن حارث عن الأعمش) کی روایت میں ہے کہ سائل خود ہمام بن الحارث تھے۔(من آخر من أسلم) چونکہ جریر سورۃ المائدہ کے نازل ہونے کے بعد اسلام لائے جس میں وضوء کرتے وقت پاؤں دھونے کا ذکر ہے لہٰذا یہ حدیث سن کر لوگ خوش ہوئے۔ترمذی کہتے ہیں کہ خفین پر مسح کے منکر یہ تاویل کرتے تھے کہ آپ نے نزولِ سورت مائدہ سے پہلے مسح کیا پھر دھونے کا حکم نازل ہوا لیکن جریر کی اس روایت سے وضاحت ہوگئی کہ یہ حکم ثابت اور متاخر ہے کیونکہ وہ سورت المائدہ کے بعد اسلام لائے ہیں۔مسلم کی روایت میں اس امر کا ذکر موجود ہے۔ترمذی کی روایت میں بھی ہے کہ شہر بن حوشب نے ان سے پوچھا کہ یہ واقعہ آپ المائدہ سے قبل کا بیان کررہے ہیں یا بعد کا؟ تو انہوں نے کہا(ما أسلمت الا بعد المائدة) اسے ابن ماجہ کے سوا تمام نے روایت کیا ہے۔

حدثنا إسحاق بن نصر قال: حدثنا أبو أسامة عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن المغيرة بن شعبة قال: وضأت النبيﷺ فمسح على خفيه و صلى۔

اس سند کے تمام راوی کوفی ہیں اور اس میں تین تابعی ہیں، یہ حدیث کتاب الوضوء میں گذر چکی ہے الجہاد اور اللباس میں بھی آئے گی۔مسلم نے الطہارۃ میں اور نسائی نے الطہارۃ اور الزینۃ میں اسے نقل کیا ہے۔

باب إذا لم يتم السجود

یہ اور اس سے اگلے باب کا صحیح محل ابواب صفۃ الصلاۃ ہے اسی لئے ابن حجر نے خیال ظاہر کیا ہے کہ مستملی جو کہ تمام راویانِ صحیح بخاری میں سب سے أحفظ ہے، کی روایت میں یہ دونوں باب اس جگہ کی بجائے ابواب السجود میں ہیں اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کاتبوں نے غلطی سے یہ دونوں باب یہاں لکھ دیئے ہیں۔شاہ صاحب کہتے ہیں کہ فربری کے مطابق چند اوراق کتاب میں کسی سبب

چسپاں نہیں تھے۔تو کاتبوں نے ان کی مصنف کے تجویز کردہ مقام سے ہٹ کر بوجہ لاعلمی کتابت کردی اسی لئے صحیح کے بعض ابواب کی ما قبل اور مابعد سے مناسبت محسوس نہیں ہوتی۔اس رائے کو ترجیح دینے کے باوجود ابن حجر نے اپنی طرف سے مناسبت قائم کی ہے مثلاً اس باب کی یہ مناسبت بن سکتی ہے کہ جس نے نماز کی شروط میں سے کوئی شرط ترک کی وہ ایسے ہی ہے جیسے اس نے نماز کا کوئی رکن نامکمل ادا کیا مثلاً سجدہ،اور دوسرے باب کی یہ مناسبت ہوسکتی ہے کہ سجدہ میں مجافات کرنا (یعنی بازوؤں کو پیٹ سے دور رکھنا) ستر کے منافی نہیں ہے،مگر اسکے باوجود اصل بات وہی ہے جو پہلے ذکر کی اور جس کی طرف شاہ صاحب نے فربری کے حوالہ سے اشارہ کیا ہے کیونکہ امام بخاری کبھی ایک باب کا اس کی حدیث سمیت تکرار نہیں کرتے اور یہ دونوں باب مع حدیثوں کے آگے بھی آئیں گے۔لہٰذا یہ کاتبوں کی غلط فہمی ہے۔علامہ انور کا موقف ہے کہ یہ کاتبوں کا سہو نہیں بلکہ امام بخاری نے یہاں یہ ابواب لاکر اتمام سجود کو شرطِ نماز ثابت کیا ہے جبکہ ابداءِ ضبعین اور مجافاۃ کو تمامیۃ السجود میں سے قرار دیا ہے مگر وہ شرطِ نماز نہیں۔اسی طرح ان کے بعد فضل استقبال الخ کا باب لائے ہیں جب کہ صفۃ الصلاۃ میں یہ ابواب یہاں کی ترتیب سے نہیں لائے لہٰذا میرے نزدیک یہ کاتبوں کا سہو نہیں ہے۔

أخبرنا الصلت بن محمد أخبرنا مهدی عن واصل عن أبی وائل عن حذيفة رأى رجلاً لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته قال له حذيفة: ما صليت، قال: و أحسبه قال: لو مت مت على غير سنة محمدﷺ۔

یہ حدیث افرادِ امام بخاریؒ میں سے ہے۔

باب يبدى ضبعيه و يجا في في السجود

أخبرنا يحيیٰ بن بكير حدثنا بكر بن مضر عن جعفر عن ابن هرمز عن عبدالله بن مالك ابن بحينة أن النبیﷺ كان إذا صلى فرج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه۔

وقال الليث حدثنی جعفر بن ربيعة نحوه۔

(و قال الليث الخ) اسے مسلم نے موصول کیا ہے بکیر پر اس کا عطف ہے اس تعلیق کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ذکر کرنا ہے کہ ان کی سند میں بکر نے جعفر سے صیغۂ تحدیث کے ساتھ روایت کیا ہے۔

خاتمه

ابواب ستر العورۃ اور ما قبل کے ابواب ابتداءِ فرض الصلاۃ سے لے کر اب تک کے ابواب میں آخری دونوں تراجم۔کی احادیث ملا کر کل (۴۱) احادیث ذکر ہوئی ہیں،ان میں سے ان ابواب اور سابقہ میں مکرر کی تعداد (۱۵) ہے۔اسی طرح (۱۵) معلقات ذکر کئے ہیں۔ان میں سے (۱۱) مکرر ہیں۔تمام احادیث مسلم میں بھی ہیں۔نیز ان ابواب میں (۱۱) آثار بھی ہیں۔ابن عمر کے اثر (اذا وسع الله عليكم) کے سوا تمام معلق ہیں۔

باب فضل استقبال القبلة، يستقبل بأطراف رجليه

قاله أبو حميد عن النبيﷺ۔

ابوحمید الساعدی کی صفتِ نماز والی حدیث میں مذکور معنی پر اس ترجمہ کو قائم کیا ہے یہ حدیث آگے آ رہی ہے۔ اس ترجمہ سے یہ استدلال کرنا مقصود ہے کہ نمازی ممکن طور پر تمام اعضاء قبلہ کی طرف کرے مثال کے طور پر پاؤں کی انگلیوں کا ذکر کیا ہے (اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ پاؤں کی انگلیوں کا رخ قبلہ کی سمت ہونا چاہئے بعض لوگ انگریزی لفظ V کی شکل میں پاؤں رکھتے ہیں جو غلط ہے) یہ استقبالِ قبلہ کا الگ سے ذکر اس کی شان وعظمت کے اظہار کے طور پر کیا ہے وگرنہ یہ نماز کی شروط میں داخل ہے۔ یعنی (من صلی صلاتنا) کہنے کے بعد (واستقبل قبلتنا) کا ذکر (تعظيما لشأنه) ہے۔ اور حدیثِ باب میں چونکہ مسلم اور کافر کے درمیان فوارق کا ذکر کرتے ہوئے استقبالِ قبلہ کا بھی ذکر کیا ہے اس سے یہ عظمت وفضیلت ظاہر ہوتی ہے۔ (شاہ صاحب)

حدثنا عمرو بن عباس قال: حدثنا ابن المهدي قال: حدثنا منصور بن سعد عن ميمون بن سياهٍ عن أنس بن مالك قال: قال رسول الله ﷺ: من صلى صلاتنا، واستقبل قبلتنا، وأكل ذبيحتنا، فذلك المسلم الذي له ذمة الله و ذمة رسوله، فلا تَخفروا الله في ذمته۔

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ حضرت انس سے روایت کنندہ میمون بن سیاہ ہیں، سیاہ فارسی کا لفظ ہے جس کا عربی مترادف اسود ہوگا۔ علمیت اور عجمہ کے سبب غیر منصرف کے طور پر بھی پڑھا جا سکتا ہے۔ (حافظ ابن حجر کا اسے فارسی معرب کہنا محلِ نظر ہے، یعنی یہ معرب نہیں ہے بلکہ اپنی اصل پر برقرار ہے)۔ انہوں نے یہ بھی کہا ہے: (وقيل عربي)۔ تین چیزیں ذکر کر کے فرمایا: (فذلك المسلم الذي له ذمة الله و ذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته) کہ ان کا عامل مسلمان ہے جس کے لئے اللہ اور اس کے رسول کا ذمہ (عہد) ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ اسلام کا تعلق انسان کے ظاہری اعمال سے ہے جس نے دین کا ظاہری شعار قائم کیا وہ مسلمان ہی کہلائے گا اسے نقصان پہنچانا جائز نہ ہوگا، اسے نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا نُعيم قال: حدثنا ابن المبارك حميد الطويل عن أنس بن مالك قال: قال رسول اللهﷺ: أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها، وصلَّوا صلاتنا، واستقبلوا قبلتنا، وذبحوا ذبيحتنا، فقد حَرُمت علينا دماؤهم و أموالهم إلا بحقها، و حسابهم على الله۔

یہ نعیم بن حماد ہیں۔ (حتى يقولوا لا إله إلا الله) کلمہ کا اگلا حصہ بھی مراد ہے۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی کہے (قرأت الحمد) مراد پوری سورت ہوگی۔ بعض نے یہ توجیہ بھی کی ہے کہ پہلے جزو کا اقرار کرنے سے وہ موحد اہل کتاب کی طرح ہو جائے گا۔ پھر مذکورہ اگلے اعمال (وصلوا صلاتنا) سے مقر بالرسالت بھی ہو جائے گا کیونکہ نماز میں مسلمان کلمہ کے دونوں جزو پڑھتے ہیں۔ (واستقبلوا قبلتنا) شافعیہ کے نزدیک مکہ کے سوا دوسرے علاقوں کے اہل نماز کے لئے عین کعبہ کی طرف اثنائے نماز رخ کرنا

واجب ہے جب کہ حنفیہ کے نزدیک جہتِ کعبہ کی طرف رخ کرنا کافی ہوگا۔(و قال ابن أبي مريم) ان کی یہ سند ذکر کر کے میمون بن سیاہ کی متابعت بواسطہ (حميد عن أنس) کا تذکرہ مقصود ہے۔ابن ابی مریم سے مراد سعید بن حکم مصری ہیں۔اسے محمد بن نصر اور ابن مندہ نے موصولاً نقل کیا ہے۔(و قال علي بن عبدالله) یہ ابن المدینی ہیں اس میں حمید کہتے ہیں:(سأل ميمون أنسا) اس اندازِ بیان سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ حمید وقتِ سوال موجود تھے یا نہیں تو ابن ابی مریم بحوالہ (يحيىٰ حدثنا حميده حدثنا أنسؓ) ذکر کر کے صراحت کی کہ حمید نے انسؓ سے یہ روایت سنی ہے۔گویا حمید بسا اوقات حضرت انس سے بھی روایت کرتے ہیں اور اس طرح ان کی سند عالی ہو جاتی ہے چونکہ سائل میمون تھے لہٰذا بسا اوقات ان کے حوالہ سے بھی روایت کرتے ہیں۔انہوں نے میمون سے تثبیت لی تھی اس طرح امانتِ علمی کے طور پر ان کا حوالہ بھی دیا۔ایک روایت میں کہا:(حدثني أنس وثبتني فيه ثابت) گویا یہ ان کی عادت اور معمول تھا۔یہاں بھی یہی انداز اختیار کیا۔(وأكل ذبيحتنا) ذبیحہ فعیل بمعنی مفعول ہے اس میں مذکر اور مؤنث برابر ہیں ت کا استعمال اس وجہ سے ہے کہ جب وصفیت کا معنی زائل ہوا اور اسمیت غالب آئی تو تاء کو استعمال کیا، وگرنہ اگر یہ لفظ کسی موصوف کے ہمراہ ذکر ہو مثلاً (شاة ذبيح) تو تاء کا استعمال لازمی نہ ہوگا۔اس حدیث میں مسلمان کی شناخت کے لئے زبانی اقرار کے بعد صرف نماز استقبالِ قبلہ اور اکلِ ذبیحہ کا ذکر کیا یعنی روزہ حج وغیرہ کو ذکر نہیں کیا اس لئے کہ مذکورہ اعمال روزانہ کے اعمال ہیں دن کے ایک حصہ میں ہی اسلام کی شناخت کی جا سکتی ہے بخلاف روزہ و حج کے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ مذکورہ اعمال شعارِ اسلام کی حیثیت رکھتے ہیں چونکہ باقی ادیان کے اتباع سے ان کا صدور نہیں ہے لہٰذا ان سے اسلام کی شناخت ہوئی، اس کا مطلب یہ نہیں کہ جن کے ہاں بھی یہ اعمال پائے جائیں۔وہ مسلمان قرار دیئے جائیں چاہے وہ ختم نبوت کا یا قرآن کی کسی سورت کا انکار کریں۔لہٰذا اس حدیث کی بناء پر قادیانیوں کو کافر کہنے میں (جیسا کہ بعض بزرگوں سے یہ تساہل ہوا) تردد نہ کرنا چاہئے۔اس حدیث کو ابوداؤد نے الجہاد میں، ترمذی نے الایمان اور نسائی نے المحاربۃ میں نقل کیا ہے۔

باب قبلة أهل المدينة وأهل الشام والمشرق،

ليس في المشرق ولا في المغرب قبلة

لقول النبي ﷺ: لا تستقبلوا القبلة بغائط أو بول، ولكن شرقوا أو غربوا۔

اہلِ مدینہ، اہلِ شام اور اہلِ مشرق کا قبلہ اور اس کی جہت ذکر کی ہے، یہاں المغرب کا لفظ ذکر نہیں کیا یا تو للعلم بہ یا اس وجہ سے کہ اکثر اسلامی ممالک (بخاریؒ کے زمانہ میں بھی اور آج کل بھی) مشرق کی سمت میں ہیں مغرب میں مسلمان قلیل ہیں اور ان کے اکا دکا ہی ملک ہیں۔(ليس فى المشرق ولا فى لا مغرب قبلة) آنحضرت کا قضائے حاجت کے لئے جانے والوں کو (شرقوا أو غربوا) کہنے سے یہ استدلال کیا ہے کہ اہلِ مدینہ و اہلِ شام کا قبلہ ان دونوں سمتوں میں نہ ہوگا، اس کو عموم پر محمول نہیں کرنا چاہئے کہ ایسا کرنا خلافِ واقعہ ہوگا۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا الزهري عن عطاء بن يزيد عن أبي أيوب الأنصاري أن النبي ﷺ قال: إذا أتيتم الغائط فلا تستقبلوا القبلة و لا

تستدبروها، و لكن شرقوا أو غربوا قال أبو أيوب: فقدمنا الشام فوجدنا مراحيض بُنيت قِبَل القبلة، فننحرف و نستغفر الله تعالى۔

و عن الزهري عن عطاء قال: سمعت أبا أيوب عن النبي ﷺ۔۔ مثله۔

(فوجدنا مرا حيض بنيت قبل القبلة) مرحاض کی جمع ہے۔یعنی غسل خانے۔(فننحرف و نستغر الله) اس کا یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ بنانے والوں کے لئے استغفار کیا یا یہ کہ ہم نے اپنے لئے مغفرت چاہی کہ ان کا استعمال کریں۔ کیونکہ وہ قبلہ رخ تھے۔ممکن ہے ابوایوب تک ابن عمر کی کتاب الطہارۃ میں مذکور حدیث نہ پہنچی ہو، یہ مباحث پہلے بیان ہو چکے ہیں۔اس روایت کو مسلم، ابو داؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے الطہارۃ میں نقل کیا ہے۔(وعن الزهری عن عطاء قال سمعت أبا أيوب) چونکہ اسنادِ سابق میں عطاء نے ابوایوب سے عنعنہ سے روایت کی ہے تو یہ سند لا کر تحدیث کی صراحت کر دی گویا عطاء نے بعض دفعہ زھری سے عن استعمال کرتے ہوئے اور بعض دفعہ (سمعت أبا ايوب) کے ساتھ روایت بیان کی ہے۔اس سمعت والی سند میں سفیان کی زھری سے عنعنہ ہے جب کہ سابقہ میں وہ حدثنا کے ساتھ روایت کر رہے ہیں علاوہ ازیں دوسری سند میں (ابو ايوب عن النبی) کا لفظ ہے جو سابقہ لفظ (ان النبی) سے اقوی ہے۔(یہ سب بظاہر معمولی تبدیلیاں ہیں مگر اس امر پر دلالت کناں ہیں کہ محدثین کس قدر محتاط، باریکیوں پر نظر رکھنے والے اور ذہین لوگ تھے اور ہمیشہ خوب سے خوب تر سند کی تلاش میں سرگرداں رہتے تھے) یہ آخری بات۔کہ عن النبی، إن النبی سے اقوی ہے۔کرمانی شارح بخاری کی نکتہ آفرینی ہے جو ابن حجر کے مطابق بحوالہ ابن الصلاح، امام احمد سے منقول ہے اور ان کے خیال میں ابن الصلاح کا وہم ہے کیونکہ ان النبی کہہ کر کوئی حدیث بیان کرنا یا عن النبی کہنا ایک ہی درجہ میں ہے، الا یہ کہ (ان النبی) کے اسلوب کے ساتھ کوئی ایسا قصہ یا امر بیان ہو جس کا راوی آنحضرت کے زمانہ کا مدرک نہ ہو۔

باب قول الله تعالى ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾

واتخذوا میں دو قراءت ہیں، فعل ماضی کے صیغہ کے ساتھ اور فعل امر کے ساتھ۔مقامِ ابراہیم سے مراد وہ پتھر ہے جس پر کھڑے ہو کر تعمیر کعبہ کی اور یہ آج تک موجود ہے بقول ابنِ حجر اس بات پر اجماع ہے کہ عین اس پتھر کے پاس کھڑے ہو کر نماز پڑھنا ضروری نہیں بلکہ حرم کی کسی بھی جگہ قبلہ رو ہو کر ادا کی تو جائز ہوگا۔مجاہد کا کہنا ہے کہ مقام سے مراد سارا بیت اللہ ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ پتھر کا مقام مراد ہے صحیحین کی ایک روایت میں (جو آگے آئے گی) صراحت ہے لیکن نماز جہاں چاہے ادا کرے۔(مصلی) بعض نے جائے نماز کا معنی کیا ہے اور بعض نے جائے دعاء کا۔حسن بصری نے قبلہ کا معنی کیا ہے یعنی اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھو لیکن اس کا رد اس طرح ہوتا ہے کہ آنحضرت نے کعبہ کے اندر داخل ہو کر نماز پڑھی ہے اور مقامِ ابراہیم تو کعبہ سے باہر فاصلہ پر ہے، شاید اسی وجہ سے ابن عمر اور بلال کی یہ روایت (داخلِ کعبہ نماز ادا کرنے کی) امام بخاری اس باب کے تحت لائے ہیں تاکہ ثابت کریں کہ ایک تو مصلی کا معنی جائے نماز اقوی ہے۔بنسبت حسن بصری کے معنی کے، دوسرا یہ کہ اس آیت کا امر، استحبابی ہے۔یہ بھی کہا گیا ہے کہ اس آیت میں نماز سے مراد طواف کی دو رکعتیں ہیں جو مقامِ ابراہیم کے پاس ادا کرنا بعض کے مطابق واجب اور بعض کے ہاں مستحب ہے۔آنحضرت نے طواف کر کے مقامِ ابراہیم کے پاس ہی دو رکعت ادا کی تھیں۔

حدثنا الحميدى قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: سألنا ابن عمر

عن رجل طاف بالبيت للعمرة و لم يطف بين الصفا والمروة أيأتي امرأته؟ فقال: قدم النبي ﷺ فطاف بالبيت سبعا و صلى خلف المقام ركعتين و طاف بين الصفا والمروة وقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة۔

چونکہ سعی عمرہ کا رکن ہے اس سے پہلے حلال ہونا جائز نہیں ہے ابن عمر نے آنحضرت کا عمل ذکر کر کے اشارۃً یہی بتلایا کیونکہ آنحضرت کا فرمان ہے: (خذوا عني مناسككم) حضرت جابر نے صراحۃً اس کی نہی ذکر کی یہی اکثر فقہاء کا مسلک ہے ابن عباس کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک معتمر طواف کے بعد اور سعی سے قبل تحلل اختیار کر سکتا ہے، اس کی مزید بحث الحج میں آئے گی۔ یہاں محلِ مناسبت (وصلى خلف المقام) ہے اس سے یہ بتلایا کہ نماز کا مقام، مقام ابراہیم کے اندر نہیں (ایسی کوئی جگہ بھی نہیں) بلکہ اس کے (خلف) پیچھے ہے۔ (معلوم یہ ہوتا ہے کہ طواف کی دو رکعت مقام ابراہیم کو سامنے رکھ کر ادا کرنا چاہئیں۔ اصل قبلہ تو کعبہ ہوا مگر نگاہوں کے سامنے مقام بھی ہو، شاید اسی سبب حسن بصری نے مصلی کا معنی قبلہ کیا ہے) اس حدیث کی سند کے صحابی تک تینوں راوی مکی ہیں، روایت ابن عمر کی شمار ہوگی نہ کہ جابر کی کیونکہ جابر نے مرفوعا بیان نہیں کیا۔ مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی یہ روایت نقل کی ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن سيف- يعني بن سليمان- قال: سمعت مجاهدا قال: أُتي ابن عمر فقيل له هذ ارسول الله ﷺ دخل الكعبة- فقال ابن عمر: فأقلبت والنبي ﷺ قد خرج، وأجد بلا لا قائما بين البابين، فسألت بلالا فقلت: أصلى النبي ﷺ في الكعبة؟ قال نعم، ركعتين بين الساريتين اللتين على يساره إذا دخلتَ، ثم خرج فصلى في وجه الكعبة ركعتين-

(وأجد بلالا) شروع میں ماضی کا صیغہ استعمال کیا پھر عدول کر کے مضارع کا استعمال کر رہے ہیں، اس اسلوب کی غرضِ بلاغی اس موقعہ کا استحضار ہوتا ہے یعنی اس طرح بیان کرنا گویا ابھی کوئی امر واقع ہو رہا ہے، اور مخاطب بھی مشاہدہ کر رہا ہے۔ (بين البابين) کعبہ کا ایک ہی دروازہ ہے اس سے مراد دونوں دہلیزیں ہیں۔ کرمانی کے نزدیک ابن عمر یہ واقعہ اس وقت بیان کر رہے ہیں جب ابن زبیر نے اپنی خلافت کے دوران آنحضور کی خواہش کے مطابق دو دروازے بنا دیئے تھے اس لئے (بابين) کہا۔

(نعم ركعتين) ابن عمر بطریق نافع کی مشہور روایت میں ہے کہ میں بلال سے رکعات کی تعداد پوچھنا بھول گیا جب کہ یہاں دو رکعت کا ذکر ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضرت بلال نے فی الواقع رکعات کی تعداد نہیں بتلائی ابن عمر کا دو رکعت کہنا اعتماداً علی المحقق ہے کیونکہ آپ سے ثابت ہے کہ دن کی نفلی نماز کم از کم دو رکعت ہی پڑھتے تھے۔ اس طرح (ركعتين) ابن عمر کا کلام ہے نہ کہ بلال کا، اس کی تائید۔ بقول ابن حجر۔ عمر بن شیبہ کی کتاب مکۃ میں ذکر کردہ ایک روایت جو (بطريق عبدالعزيز بن داؤد عن نافع عن ابن عمر) ہے، سے ہوتی ہے۔ اس میں ہے کہ میں نے بلال کو پایا، پوچھا آنحضرت کا کیا عمل ہے (یعنی کعبہ کے اندر کیا کیا) (فأشار بيده) (أي صلى ركعتين بالسبابة) انگلی کے اشارہ سے بتایا کہ دو رکعت ادا کی ہیں گویا دوسری روایت میں ابن عمر کا کہنا کہ میں یہ پوچھنا بھول گیا، سے مراد لفظاً پوچھنا اور بلال کا لفظاً جواب دینا۔ یہ بھی محتمل رہے کہ مراد یہ ہو کہ دو سے زیادہ بھی پڑھی یا نہیں؟ یہ پوچھنا بھول گئے۔ بعض متاخرین نے یہ تطبیق دی ہے کہ بلال سے پہلی ملاقات میں نہیں پوچھ سکے پھر ملے تو پوچھ لیا۔ ابن حجر نے اس توجیہ کو مستبعد قرار دیا ہے۔ قاضی عیاض نے (ركعتين) کا لفظ سند کے راوی یحی بن سعید القطان کی غلطی قرار دیا ہے ابن حجر نے اس

پر شدید تنقید کی ہے۔اور تفصیل سے بتلایا ہے کہ یحیٰ اس لفظ کو روایت کرنے میں منفرد نہیں ہیں بلکہ کثیر تعداد میں رواۃ نے ان کی متابعت کی ہے ان کے شیخ سیف سے روایت کرتے ہوئے اور سیف بھی منفرد نہیں بلکہ ان کے متابع حصیف ہیں مسند احمد میں یہ روایت ہے۔ اور پھر مجاہد بھی منفرد نہیں بلکہ ان کے متابع ابن أبی ملیکہ ہیں۔ اسے احمد اور نسائی نے ذکر کیا ہے۔اور دوسرے متابع عمرو بن دینار ہیں۔اسی لئے ابن حجر کہتے ہیں:(فالعجب من الإقدام علی تغلیط جبل من جبال الحفظ) حافظہ کے پہاڑ یحیٰ کو غلط کہنے پر تعجب ہے۔(ایک توجیہہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ ابن عمر نے۔رکعتین۔وقتِ روایت کہا ہے کیونکہ بعد میں تو انہیں س امر کی تحقیق ہو گئی تھی کہ آنحضرتؐ نے دو رکعت نماز ادا فرمائی تھی۔

(وجہ الکعبۃ) یعنی بابِ کعبہ کا واجہہ کرمانی کے نزدیک اس سے مراد مقامِ ابراہیم ہے اسی سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت ہے۔لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ اہل علم سے اس کا خلاف منقول ہے ویسے ترجمۃ الباب وہ نہیں جو کرمانی نے سمجھا ہے بلکہ امام بخاری یہ استدلال کر رہے ہیں کہ مقامِ ابراہیم کو سامنے رکھ کر نماز ادا کرنا واجب نہیں ہے۔کیونکہ آپ کا کعبہ کے اندر اور بابِ کعبہ کے پاس (جو مقامِ ابراہیم سے آگے ہے) نماز پڑھنے کا ذکر ہے۔اہل الحدیث اس حدیثِ بلال کے قابلِ حجت واخذ ہونے پر متفق ہیں کیونکہ یہ مثبت ہے اور اس میں معلومات کا اضافہ ہے بنسبت اسامہ وابن عباس کی روایات کے جن میں انہوں نے کعبہ کے اندر آپ کے نماز ادا کرنے کی نفی کی ہے چونکہ اسامہ حرم میں کسی اور جگہ دعاء ذکر میں مشغول تھے اور بلال آپ کے ہمراہ تھے اور کعبہ کا دروازہ بھی بند کر دیا گیا تھا۔انہوں نے اپنے علم کے مطابق نفی کی ہے۔

یہ روایت الحج، الصلاۃ اور الجہاد میں بھی ذکر کی ہے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

حدثنا إسحق بن نصر قال: حدثنا عبدالرزاق أخبرنا ابن جريج عن عطاء قال: سمعت ابن عباس قال: لما دخل النبي ﷺ البيت دعا في نواحيه كلها ولم يصل حيت خرج منه۔ فلما خرج ركع ركعتين في قُبُلِ الكعبة وقال: هذه القبلة۔

اکثر روایات میں اسحٰق بن نصر ہی ہے۔ابو عباس طرفی نے اطراف میں بحوالہ بخاری صرف اسحٰق یعنی غیر منسوب ذکر کیا ہے نیز اسماعیلی نے اپنی صحیح اور ابونعیم نے المستخرج میں (اسحق بن راهويه عن عبدالرزاق) جو اس روایت میں اسحٰق بن نصر کے شیخ ہیں سے روایت کی ہے۔باقی سند بھی یہی ہے اور ابن راھویہ نے (ابن عباس عن أسامة) کا حوالہ دیا ہے۔(و لم يصل) آپ کے نماز ادا کرنے کی نفی کی ہے جب کہ بلال نے اثبات کیا ہے، تطبیق ذکر ہو چکی ہے۔علامہ انور کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ ابن عباس حجۃ الوداع کے موقع پر داخلِ کعبہ نماز پڑھنے کی نفی کرتے ہوں کیونکہ اس موقع پر بھی آپ کعبہ میں داخل ہوئے تھے لیکن کہتے ہیں کہ محدثین اسے تعدد واقعہ پر محمول نہیں کرتے۔مزید بحث الحج میں آئے گی (فی قبل الکعبة) قاف اور باء پر پیش ہے۔باء پر سکون بھی صحیح ہے۔بمعنی کعبہ کا مقابل مراد وجہِ کعبہ جو ابن عمر کی سابقہ روایت کا لفظ ہے۔(هذه القبلة) کعبہ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ یہ قبلہ ہے۔اس سے مراد یہ ہے کہ بیت المقدس سے تحویل کے حکم کی توثیق کی کہ یہ تحول منسوخ نہیں ہوا بلکہ امرِ مستقر و ثابت ہے یہ بھی احتمال ہے کہ کعبہ کے اندر موجودین کے لئے ضروری قرار دے رہے ہیں کہ کعبہ کا مواجہہ کریں یعنی پورا حرم قبلہ نہیں بلکہ خاص کعبہ ہی قبلہ ہے۔اس حدیث کو مسلم نے المناسک میں اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب التوجه نحو القبلة حيث كان

و قال ابوهريرة: قال النبي ﷺ: استقبلِ القبلة و كبر۔

کان کا فاعل الرجل ہے یعنی جہاں بھی ہو سفر میں حضر میں سواری پر یا نیچے، نماز میں قبلہ رخ ہی ہوگا۔ ابو ہریرہ کی یہ تعلیق ایک حدیث کا جزو ہے جو انہی الفاظ کے ساتھ کتاب الاستیذان میں ذکر ہوگی۔

حدثنا عبدالله بن رجاء قال: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: كان رسول الله ﷺ صلى نحو بيت المقدس ستة عشر۔ أو سبعة عشر۔ شهرا، و كان رسول الله ﷺ يحب أن يوجه إلى الكعبة، فأنزل الله:﴿قد نرى تقلب وجهك في السماء﴾فتوجه نحو الكعبة، و قال السفهاء من الناس۔ و هم اليهود۔ ﴿ما ولّا هم عن قبلتهم التي كانوا عليها؟ قل لله المشرق والمغرب، يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم﴾فصلى مع النبي ﷺ رجل، ثم خرج بعد ما صلى فمر على قوم من الأنصار في صلاة العصر نحو بيت المقدس فقال هو يشهد أنه صلى مع رسول الله ﷺ، وأنه توجه نحو الكعبة۔ فتحرف القوم حتى توجهوا نحو الكعبة۔

یہ روایت کتاب الایمان میں گذر چکی ہے۔ بعد از ہجرت کتنا عرصہ بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی؟ یہ ساری تفصیل بھی گذر چکی ہے۔ (نحو بيت المقدس) یعنی مدینہ میں جیسا کہ باقی روایات سے معلوم ہوا۔ اس روایت کا مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اخراج کیا ہے۔

حدثنا مسلم قال: حدثنا هشام قال: حدثنا يحي بن أبي كثير عن محمد بن عبدالرحمن عن جابر قال: كان رسول الله ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت۔ فإذا أراد الفريضة نزل فاستقبل القبلة۔

سند میں مسلم سے مراد ابن ابراہیم، ہشام سے مراد دستوائی ہیں۔ حضرت جابر سے روایت کنندہ محمد بن عبدالرحمٰن ہیں، ان کی صحیح بخاری میں حضرت جابر سے یہی ایک روایت ہے۔ (حيث توجهت) توجہت کا فاعلِ ظاہری راحلہ ہے مگر مراد ہے راحلہ سوار، جہاں اور جس طرف جائے۔ (فإذا أراد الفريضة) اس سے علم ہوا کہ فرضی نمازوں میں ضروری ہے کہ قبلہ رو ہو۔ اس پر اجماع واقع ہے، خوف کی حالت میں رخصت ہے۔ اس حدیث کو قصر، اور مغازی میں بھی نقل کیا ہے نیز مسلم نے بھی تخریج کیا ہے۔ حنفیہ نے توسع کرتے ہوئے نوافل میں تکبیر تحریمہ کے وقت بھی قبلہ رو ہونے کی شرط عائد نہیں کی مگر ابوداؤد کی ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تحریمہ کے وقت قبلہ رو ہو پھر سواری جس طرف چاہے رخ کر لے۔ (فیض)

حدثنا عثمان قال: حدثنا جرير عن منصور عن إبراهيم عن علقمة قال: قال عبدالله: صلى النبي ﷺ۔ قال إبراهيم: لا أدري زاد أو نقص۔ فلما سلم قيل له: يا رسوا

الله ﷺ أحدث في الصلاة شيء؟ قال: و ما ذاك؟ قالوا: صليت كذا و كذا۔ فثنى رجليه واستقبل القبلة وسجد سجدتين ثم سلم۔ فلما أقبل علينا بوجهه قال: إنه لو حدث في الصلاة شيء لنبأتكم به، و لكن إنما أنا بشر مثلكم، أنسى كما تنسون، فإذا نسيت فذكروني، وإذاشك أحدكم في صلاته فليتحر الصواب، فليُتِم عليه ثم ليسلم، ثم يسجد سجدتين۔

سند میں عثمان سے مراد ابن ابی شیبہ ہیں اور منصور ابن المعتمر اور ابراہیم نخعی ہیں۔ بقول ابن حجر یہ اصح الاسانید میں سے ہے۔ عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں۔ (قال ابراهيم لا أدري زاد أو نقص) یعنی نخعی کو اس میں شک ہے کہ سجودِ سہو کا سبب نماز میں کمی تھی یا اضافہ تھا۔ مگر اگلے باب کی اسی روایت میں جسے نخعی سے منصور کی بجائے حکم نقل کر رہے ہیں، صراحت ہے کہ آنحضرت نے پانچ رکعت پڑھا دیں تھیں حکم کے متابع حماد بن ابی سلیمان اور طلحہ بن مصرف بھی ہیں ان کی روایت میں یہ بھی ہے کہ نمازِ ظہر کا واقعہ ہے۔ طبرانی کی طلحہ عن ابراہیم کی اس روایت میں عصر کا نام ہے مگر بخاری والی روایت اصح ہے گویا ابراہیم نے منصور کو جب یہ روایت بیان کی تو کمی یا زیادت کی بابت شک کا اظہار کیا، باقیوں کو تعین کے ساتھ زیادت کے ذکر سے روایت بیان کی۔ (وماذاك) خود آنحضرت کو علم نہ ہو سکا کہ آپ سے سہو ہوا ہے اس سے علم ہوتا ہے کہ (آپ عالم الغیب نہیں ہیں اور) انبیاء سے بھی افعال میں سہو کا صدور ہو سکتا ہے۔ (فثنى رجليه واستقبل القبلة) پاؤں کو تہہ کیا یعنی تشہد کی حالت میں بیٹھے اور قبلہ کا رخ کیا یہ ترجمۃ الباب سے مطابقت ہے اس سے استدلال کیا کہ نماز کی ہر حالت میں استقبالِ قبلہ کرنا ہوگا۔ حتی کہ سجدتا سہو میں بھی (اسی پر قیاس کرتے ہوئے سجودِ تلاوت میں بھی قبلہ رو ہونا افضل ہے اگرچہ ویسے بھی جائز ہے) (فليتحر الصواب) یعنی جس طرف زیادہ رجحان ہو اس بناء پر کرے، مراد یہ ہے کہ گمانِ غالب پر عمل کرے۔ مزید بحث ابواب السہو میں آئے گی۔ مسلم کی روایت میں ہے۔ (فلينظر أقرب ذلك الى الصواب) ظاہر ہے بالکل یقینی کیفیت تو نہیں ہوتی (خصوصا اگر تنہا ہے) پھر گمانِ غالب پر ہی عمل کرنا پڑے گا۔ شافعیہ کے ہاں اقل پر عمل کرے یعنی اگر یہ شبہ پڑا کہ تین پڑھیں یا چار، تو تین کا شمار کرے۔

علامہ انور، تقی الدین ابن دقیق العید کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ آنحضرت سے چار مرتبہ سہو واقع ہوا، دو کا ذکر صحیح بخاری میں ہے۔ ایک دفعہ ظہر، پانچ رکعت پڑھا دیں۔ ایک دفعہ چار کی بجائے دو پڑھا کر سلام پھیر دیا تیسری کا ذکر ابوداؤد میں ہے کہ پہلا قعدہ بھول گئے۔ چوتھا سہو یہ کہ ایک مرتبہ اثنائے قراءت ایک آیت چھوڑ دی نماز کے بعد ابن مسعود سے فرمایا: تم نے لقمہ کیوں نہ دیا۔ علامہ کہتے ہیں ایک اور سہو بھی ہوا وہ یہ کہ آپ نے ایک مرتبہ مغرب کی دو رکعتوں کے بعد سلام پھیر دیا۔ اس روایت کے تمام راوی کوفی ہیں۔ اسے مسلم، نسائی، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب ما جاء في القبلة،

و من لا يرى الإ عادة على من سها فصلى إلى غير القبلة وقد سلم النبي ﷺ في ركعتي الظهر وأقبل على الناس بوجهه ثم أتم ما بقي

اس باب کے تحت اس اس شخص کے بارہ میں حکم ذکر کر رہے ہیں۔ جو قبلہ رو ہونا بھول گیا، آیا اس پر اعادہ ہے؟ (ومن لا

یری) بقول شاہ صاحب یہ امام ابوحنیفہؒ کے مسلک کی طرف اشارہ ہے جن کے نزدیک اگر نمازی سے قبلہ کا اندازہ کرنے میں غلطی ہو گئی۔ اور اس نے اجتہاد کر کے نماز غیر قبلہ رو ہوئے ادا کر لی تو اس کی نماز جائز ہے، بعد میں علم ہونے پر اعادہ کرنا ضروری نہیں۔ امام شافعی کے نزدیک اعادہ کرنا پڑے گا۔ امام مالک وزھری سے مروی ہے کہ اگر وقت میں پتہ چل گیا تو اعادہ کرے گا وگرنہ نہیں۔ اعادہ نہ کرنے کا استدلال آنحضرت کی سہو والی روایت سے کیا کہ دو رکعت پڑھا کہ منہ لوگوں کی طرف کر لیا گویا اپنے خیال میں نماز سے نکل آئے پھر بتلائے جانے پر اسی پر بناء کی یعنی بقیہ دو رکعت پڑھائیں۔ اس روایت کو تعلیقاً ترجمۃ الباب میں ذکر کیا: (وقد سلم الخ) یہ حدیث ابی ھریرہ ہے، جس میں ذوالیدین کا قصہ مذکور ہے صحیحین میں موصولاً منقول ہے مگر (وأقبل علی الناس بوجھہ) کا جملہ صحیح کی روایت میں نہیں یہ مؤطا کی روایت (بطریق أبي سفیان مولی احمدعن ابی ھریرۃ) میں ہے۔ گویا آپ کا دو رکعت پڑھا کر لوگوں کی طرف منہ کر لینا، پھر اطلاع ہونے پر دوبارہ استقبالِ قبلہ کر کے بقیہ رکعتین پڑھانا اور درمیان کا وقفہ حالتِ نماز میں ہی شمار ہوگا کیونکہ آپ نے بناء کی۔ اس سے یہ استدلال کیا کہ اعادہ نہ کرنا ہوگا۔

حدثنا عمرو بن عون قال: حدثنا هشيم عن حُميدعن أنس قال: قال عمر: وافقت ربي في ثلاث فقلت يا رسول الله لو اتخذنا من مقام إبراهيم مصلى فنزلت ﴿واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى﴾و آية الحجاب، قلت، يا رسول الله لو أمرت نسائك أن يحتجبن فإنه يكلمهن البَر والفاجر، فنزلت آية الحجاب، واجتمع نساء النبيﷺ في الغيرة فقلت لهن- عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن، فنزلت هذه الآية-

یہ صحابی کی صحابی سے روایت ہے۔ (وافقت ربی) اصلا کہنا چاہتے تھے (وافقنی ربی) کہ میرے رب نے میری موافقت کی لیکن ادباً موافقت کی اسناد خود اپنی طرف کی ہے۔ ویسے موافقت کی خاصیت (اشتراک الفریقین فی الحکم) ہے (ثلاث) اگر معدود ساتھ ذکر نہ ہو تو عدد کو مذکر یا مؤنث دونوں طرح استعمال کیا جا سکتا ہے۔ ثلاث کا ذکر کر کے مزید کاموں میں موافقت کی نفی نہیں کی، کیونکہ کچھ امور بھی ہیں جن میں حضرت عمر کی رائے کے مطابق اللہ تعالی نے احکام نازل کئے، مثلاً بدر کے قیدیوں کا معاملہ اور منافقوں کی نماز جنازہ پڑھنے کی بابت ان کی رائے۔ ترمذی میں ابن عمر سے روایت ہے کہ (مانزل بالناس أمر قط فقالوا فيه و قال فيه عمر إلا نزل القرآن فيه على نحوما قال عمر) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ موافقاتِ عمر بے شمار ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہمارے حساب سے ان کی پندرہ موافقات منقول ہیں۔ علامہ کشمیری قسطلانی کے حوالہ سے کہتے ہیں کہ محدثین نے بائیس موافقات جمع کئے ہیں۔ (قسطلانی نے اس جگہ تو یہ عدد ذکر نہیں کیا شاید کسی اور جگہ کیا ہو) (راقم کا خیال ہے کہ زیرِ نظر روایت میں حضرت عمر نے تین ان موافقات کا ذکر کیا ہے جن میں حضرت عمر کے منہ سے نکلے ہوئے الفاظ پر ہی مشتمل آیات نازل ہوئیں، گویا ان تین موافقات سے مراد وہ موافقات ہیں جن میں لفظاً ومعنیً اللہ تعالی کی طرف سے موافقت ہوئی، جب کہ باقی میں معنیً موافقت ہے) بعض نے اعتراض کیا ہے کہ اس حدیث کا اصل مقام سابقہ باب (باب قول الله تعالى واتخذوا الخ) تھا۔ اس کا جواب یہ ہے کہ وہاں ابن عمر کی روایت بیان کی کیونکہ اس میں صراحت سے آنحضرت کے اس کے مطابق عمل کا تذکرہ ہے اور زیرِ نظر حضرت عمر کی روایت میں یہ ذکر

موجود نہیں ہے۔

کرمانی کے نزدیک ترجمہ سے اس روایت کی مناسبت قبلہ اور اس سے متعلقہ معاملہ کا اس آیت کی روشنی میں تذکرہ مقصود ہے کیونکہ بعض مفسرین نے مقامِ ابراہیم سے مراد کعبہ کو لیا ہے یہ مطابقت تو واضح ہے جن کے نزدیک مقامِ ابراہیم سے مراد پورا حرم ہے، ان کے ہاں (من) (واتخذوا من الخ) میں تبعیض کے لئے ہے اور جن نے اس سے مراد وہ پتھر لیا ہے جس پر حضرت ابراہیمؑ نے کھڑے ہو کر تعمیرِ کعبہ کی اور یہی زیادہ مشہور ہے، تو اس تفسیر پر اس روایت کی متعلق بالقبلہ سے مناسبت ہوگی۔ ایک مناسبت ابن رشید نے بھی ذکر کی ہے وہ یہ کہ حضرت عمر نے اجتہاد کر کے حرم کی متعدد جہات میں سے کعبہ کے دروازے والی جہت اختیار کی جس کی وجہ امتیاز اس کے سامنے مقام ابراہیم کا ہونا ہے اور اللہ کی طرف سے اس کی موافقت اتری جو ان کے اس اجتہاد کے درست ہونے کی دلیل ہے، اس سے امام بخاری یہ مراد لے رہے ہیں کہ قبلہ جاننے کے لئے سعی و کوشش کرنی چاہیے پھر اپنے اجتہاد پر بناء کرتے ہوئے اگر آدمی نے نماز پڑھ لی اور بعد میں پتہ چلا کہ اس کا اجتہاد صحیح نہ تھا تو اس کی نماز صحیح متصور ہوگی اور اس پر اعادہ نہیں۔ جیسا کہ کہا گیا ہے۔ للمجتهد أجر و إن حرم إصابة المرام- ابن حجر اسے تکلف قرار دیتے ہیں۔

حدثنا ابن أبي مريم قال: أخبرنا يحي بن أيوب قال: حدثني حميد قال: سمعت أنسا بهذا۔

یہ سند ذکر کر کے حمید کی انس سے سماع کی صراحت کر دی کیونکہ سابقہ روایت کی سند میں انہوں نے عنعنہ سے بیان کیا ہے۔ اس سند میں یحیی بن ایوب ہیں جو بخاری کے نزدیک قابلِ حجت نہیں مگر یہ سند متابعت کے طور پر ذکر کی ہے پھر وہ منفرد بھی نہیں ہیں بلکہ اسماعیلی نے (بطريق يوسف القاضي عن أبي الربيع الزهراني عن هشيم أخبرنا حميد حدثنا انس) یہ حدیث روایت کی ہے۔ اس میں بھی حمید کی انس سے سماع کی صراحت ہے۔ اس سے یحیی مذکور کی سند متقوی ہوئی۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك بن أنس عن عبدالله بن دينار عن عبدالله بن عمر قال: بينا الناس بقباء في صلاة الصبح إذ جاءهم آتٍ فقال: إن رسول الله ﷺ قد أنزل عليه الليلة قرآن، و قد أمر أن يستقبل الكعبة، فاستقبلوها- و كانت وجوههم إلى الشام فاستداروا إلى الكعبة-

قباء میں مد اور منصرف ہونا اشہر ہے قصر یعنی مد کے بغیر اور غیر منصرف ہونا بھی جائز ہے۔ اسے مذکر و مؤنث دونوں طرح استعمال کرنا صحیح ہے۔ اس سے مراد مسجد اہل قباء ہے (فی صلاۃ الصبح) مسلم میں (صلاۃ الغداۃ) کا لفظ ہے اس سے مراد بھی نمازِ فجر ہے۔ براء کی سابقہ حدیث میں نمازِ عصر کہا ہے بحث پہلے گذر چکی ہے کہ مدینہ کے اندر مسجد نبوی کے علاوہ باقی مساجد میں عصر کے وقت اطلاع پہنچی براء کی روایت میں مسجد بنی حارثہ کا ذکر ہے اور مدینہ کے مضافات میں مثلاً قباء وغیرہ میں نماز صبح کے وقت اطلاع آئی، اس آنے والے کا نام ذکر نہیں ہوا مگر ابن طاہر وغیرہ نے عباد بن بشر نام بتلایا ہے جو مسجد بنی حارثہ میں عصر کی نماز کے وقت پہنچے اور اہلِ مسجد کو تحویلِ قبلہ کی بابت بتلایا اگر ابن طاہر وغیرہ کی روایت محفوظ ہے تو امکان ہے کہ یہ عباد بعد میں صبح کے وقت قباء پہنچے ہوں اور اہلِ مسجد کو اطلاع بہم پہنچائی ہو۔ لیکن مسلم کی حدیثِ انس میں ہے (إن رجلا من بني سلمة مرَّ و هم ركوع في صلاة الفجر)

اس سے پتہ چلتا ہے کہ شاید کوئی اور آدمی ہو کیونکہ بنوسلمہ بنو حارثہ میں سے نہیں ہیں۔
(قد أنزل علیہ اللیلۃ القرآن) تحویلِ قبلہ کی آیت دن کے وقت نازل ہوئی چونکہ اہل قباء کے ہاں وہ رات کے آخر میں فجر کے وقت پہنچے ہیں مجازاً (اللیلۃ) کا لفظ استعمال کیا۔ قرآن کو نکرہ، بعضیۃ کے ارادہ سے کیا کیونکہ (قد نری تقلب) والی آیت مراد ہے۔ (فاستقبلوھا) صیغہ امر ہے مخاطب اہل قباء ہیں: (و کانت و جوھھم) راوی نے ان کے تحول کا نقشہ کھینچا ہے کہ ان کے چہرے شام کی طرف تھے تو وہاں سے گھوم کر یعنی پورا رخ پلٹ کر کعبہ کی طرف رخ کیا۔ حالتِ رکوع میں تھے اس رکعت کے دو سجدے کعبہ کی طرف منہ کر کے کئے۔ ابن ابی حاتم کی ایک روایت میں جسے ثویلہ بنت اسلم نے نقل کیا ہے، اس تحول کا منظر بیان ہوا ہے اس میں ہے کہ مرد عورتوں کی جگہ آ گئے اور عورتیں ان کی جگہ پر (کیونکہ عورتوں کی صفیں مردوں سے پیچھے ہوتی تھیں لہٰذا پورا گھوم کر اور جگہ چھوڑ کر مرد دوسری طرف آگے ہوئے اور عورتیں اپنی سابقہ جگہ سے پیچھے ہٹ کر مردوں کی سابقہ جگہ چلی گئیں۔ جب کہ امام کو زیادہ گھوم کر مسجد کے سامنے والے حصہ سے پیچھے والے حصہ میں جانا پڑا اس طرح یہ عمل کثیر بنتا ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ ممکن ہے کہ یہ نماز میں عملِ کثیر کی تحریم سے قبل کا واقعہ ہو۔ اس طرح تحریمِ کلام سے قبل ہونا بھی ثابت ہوتا ہے یا یہ کہ مصلحت کی خاطر ان کا یہ عمل قابل معافی ٹھہرا۔ تو وجہِ استدلال یہ ہے کہ ان کی بیت المقدس کی طرف پڑھی نماز کا حصہ (نہ صرف یہ نماز بلکہ اس سے قبل عشاء، مغرب اور عصر بھی) ادائے فریضہ شمار ہوا، اعادہ نہ کیا۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ نسخ کا علم مکلفین تک پہنچے گا، تو قابلِ عمل ہوگا نیز خبرِ واحد کا قابلِ حجت وقبول ہونا بھی ظاہر ہوا۔ یہ کہ اس کی وجہ سے خبرِ قطعی بھی ترک کرنا چاہئے کیونکہ اہلِ قباء کا بیت المقدس کی طرف رخ کر کے نماز ادا کرنا قطعی خبر پر محمول تھا کہ انہوں نے آنحضرت کو اسی طرح نماز پڑھتے دیکھا تھا لیکن ایک ثقہ آدمی کے بتلانے پر یہ قطعی خبر چھوڑ دی۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ نماز میں مشغول آدمی کو دوسرا، جو نماز میں مشغول نہیں، کوئی مسئلہ کی بات بتلا سکتا ہے اور نماز میں مشغول حضرات نماز سے باہر کی بات۔ جو مسئلہ سے متعلق ہو۔ سن سکتے ہیں اور عمل بھی کر سکتے ہیں۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال:حدثنا یحي عن شعبۃ عن الحکم عن إبراهیم عن علقمۃ عن عبداللہ قال: صلی النبي ﷺ الظهر خمسا، فقالوا: أزید في الصلاۃ؟ قال: و ما ذاك؟ قالوا: صلیت خمسا، فثنی رجلیه و سجد سجدتین۔

سند میں یحیٰ القطان ہیں۔ آپ نے ظہر کی پانچ رکعت پڑھا کر سلام پھیرا لوگوں نے کہا (أزید فی الصلاۃ) آپ نے بھی بات کی، استفسار کیا (وما ذاك) یعنی اس سوال کا سبب کیا ہے، آگاہ ہونے پر (فثنی رجلیه) یہ ترجمہ سے مناسبت ہوئی۔ حنفیہ کا اس میں مسلک یہ ہے کہ اگر دوسرے تشہد میں بیٹھے بغیر پانچ پڑھ لیں تو وہ نماز نفل بن جائے گی (فیض) (لیکن ظاہر حدیث سے اس کا رد ہو رہا ہے کیونکہ آپ نے صرف سجدہ سہو کیا ہے اسے نفل شمار کر کے دوبارہ ظہر نہیں پڑھائی اور نہ ایک رکعت مزید پڑھا کر آخری دو کو نفل بنا لیا)۔ احکامِ قبلہ سے فارغ ہو کر احکام وآدابِ مسجد کا بیان شروع کر کے باب لائے ہیں۔

باب حكِّ البزاق باليد من المسجد

ترجمہ میں (بالید) کا لفظ اس لئے ہے ہیں کیونکہ حدیث میں یہ لفظ استعمال ہوا ہے اسماعیلی نے (فحکه بیده) کا معنی یہ کیا ہے کہ صفائی کی ذمہ داری خود نبھائی یہ نہیں کہ اپنے ہاتھ کے ساتھ صاف کیا، اس کی تائید ابوداؤد کی روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں

ہے (حکہا بعرجون) ابن حجر کہتے ہیں ممکن ہے وہ دوسرا واقعہ ہو، بہر حال امام بخاری اپنی عادت کے مطابق حدیث کے الفاظ پر مشتمل ترجمہ قائم کرتے ہیں۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر عن حُميد عن أنس أن النبيﷺ رأى نخامة في القبلة فشق ذلك عليه حتى رُئي في وجهه، فقام فحكه بيده فقال: إن أحدكم إذا قام في صلاته فإنه يناجي ربه- أو إن ربه بينه و بين القبلة- فلا يبزُقن أحدكم قِبل قبلته، و لكن عن يساره أو تحت قدميه ثم أخذ طرَف ردائه فبصق فيه، ثم رد بعضه على بعض فقال: أو يفعل هكذا-

حضرت انس سے روایت کنندہ حمید چونکہ مدلس ہیں مگر مصنف عبدالرزاق کی روایت میں حمید کا صراحت کے ساتھ انس سے سماع کا ذکر ہے۔ (نُخَامة) سینے کی بلغم یا کھنگار، بعض علمائے لغت نے (نخاعة) یعنی عین کے ساتھ، بلغم وغیرہ کے لئے اور میم کے ساتھ سر سے بذریعہ ناک نکلنے والا مادہ مرادلیا ہے۔ اسی طرح (بزاق) میں زاء کی جگہ سین اور صاد بھی ایک لغت ہے۔ (حتی رئی فی وجھہ) نسائی کی روایت میں (فغضب حتی احمر وجھہ) بخاری کی الأدب کی روایت میں (فتغیظ علی أھل المسجد) ہے۔

(فإنه يناجي ربه أو إن ربه الخ) اکثر روایات میں (أو) شک کے ساتھ ہے۔ مستملی اور حموی کے نسخوں میں واؤ کے ساتھ ہے۔ (مناجات) کی خاصیت یہ ہے کہ دونوں طرف سے ہوتی ہے مگر یہاں عبد کی طرف سے ہے مجازاً یہ باب استعمال کیا کیونکہ قرینۂ ظاہرہ موجود ہے جو حقیقی معنی مراد لینے سے مانع ہے۔ وہ ہے صرف بندے کا قرآن پڑھنا اور دعائیں و ذکر اذکار کرنا۔ یا اللہ تعالی کی طرف سے مناجاۃ سے مراد رحمت اور رضوان کے ساتھ اسکی طرف توجہ کرنا۔ رب تعالی کے قبلہ میں ہونے کا معنی یہ ہے کہ قبلہ تو ایک استعارہ ہے دراصل نمازی اس کے پردہ میں ذات باری تعالی کی طرف ہی متوجہ ہے بعض نے مضاف کو مقدر مانا ہے ای عظمة اللہ أو ثواب اللہ لہذا سامنے کی طرف تھوکنے وغیرہ سے منع فرمایا۔ صاحبِ فیض کہتے ہیں اس سے مراد ایک طرح کی تجلی بھی ہوسکتی ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ مستمر ہے یعنی ہمہ وقت اللہ تعالی یا اس کی تجلی و عظمت قبلہ کی جہت ہے یا صرف حالتِ نماز میں؟ تمہید لأبی عمرو میں ہے کہ یہ استواء، معیت اور اُقربیت کی طرح ایک مستقل صفت ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک قبلہ رو تھوکنے کی یہ نہی صرف حالتِ نماز کے ساتھ خاص ہے ہاں اگر تجلی بالاستمرار کا ثبوت مل جائے تو پھر مطلقا نہی ہوگی۔ یہ دراصل قبلہ کی شان و عظمت کا بیان ہے۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مسجد میں یا غیر مسجد میں قبلہ رو تھوکنا اور ناک صاف کرنا یا بلغم پھینکنا منع ہے۔ متعدد روایات میں اس پر سختی منقول ہے جس سے اس کی تحریم راجح معلوم ہوتی ہے۔ صحیح ابن خزیمہ و ابن حبان میں حضرت حذیفہ سے مرفوعا ہے جس نے قبلہ رو تھوکا وہ قیامت کے دن آئے گا کہ اس کی تھوک اس کی آنکھوں کے درمیان ہوگی۔ ابوداؤد اور ابن حبان میں سائب بن خلاد سے ہے کہ آپ نے ایک آدمی کو دیکھا، امامت کرارہا تھا۔ اس اثناء اس نے قبلہ رو تھوکا آپ نے بعد از فراغ فرمایا کہ آئندہ سے یہ تمہاری امامت نہ کرے۔ (و لكن عن يساره أو تحت قدميه) دائیں طرف اس لئے نہ تھوکے کہ کاتبِ حسنات فرشتہ اس طرف ہوتا ہے جیسا کہ ابن ابی شیبہ نے روایت کیا لیکن قدموں کے نیچے یا بائیں طرف۔

علامہ انور کہتے ہیں اگر کوئی یہ کہے کہ بائیں طرف بھی تو فرشتہ ہوتا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ اس طرف فرشتہ کے ساتھ ساتھ

شیطان بھی ہےاور اللہ تعالی قادر ہے کہ تھوک کو شیطان پر ڈال دے۔نووی کے مطابق یہ تھوکنے اور بلغم و ناک صاف کرنے کا عمومی طریقہ د ادب بتلایا ہے مسجد کے اندر صرف ایک ہی طریقہ ہے کہ اپنے کپڑے میں صاف کر کے اس کو مل دے۔شاہ صاحب بھی یہی معنی مراد لیتے ہیں کیونکہ مسجد میں بزاق سے روکا گیا ہے۔اور آگے حدیث آ رہی ہے۔(البزاق في المسجد خطيئة و كفارتها دفنها) (اس حدیث کے مطابق اتنی گنجائش ہے کہ ضرورت کے تحت اگر مسجد کے اندر تھوک وغیرہ پھینک ہی دی تو اب اسے دفن کرے یا صاف کرے) اس حدیث کو مسلم، ترمذی، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر أن رسول اللهﷺ رأى بصاقا في جدار القبلة فحكه، ثم أقبل على الناس فقال: إذا كان أحدكم يصلي فلا يبصق قِبل وجهِهِ، فإن الله قبل وجهه إذا صلى۔

(رأى بصاقافي جدار القبلة) الصلاۃ کے آخر میں ایوب عن نافع کی اسی روایت میں ہے۔(ثم نزل فحكها) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ خطبہ دے رہے تھے۔ایک اور روایت میں یہ اضافہ بھی ہے کہ زعفران منگوا کر وہاں مل دیا۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المومنين أن رسول اللهﷺ رأى في جدار القبلة مخاطا۔ أو بصاقا أو نخامة۔ فحكه۔

(مخاطا أو بصاقا أو نخامة) مؤطا کی روایت میں بھی اسی طرح شک کے ساتھ ہے اسماعیلی کے ہاں بطریق (معن عن مالك) (مخاعاً بدل مخاطاً) ہے فرق پہلے بیان ہو چکا ہے۔

باب حك المخاط بالحصى من المسجد

وقال ابن عباس: إن وطئت على قذر رطب فاغسله، وإن كان يابسا فلا۔

ابن حجر کہتے ہیں سابقہ باب اور اس باب کا فرق یہ ہے کہ عموما ناک سے نکلا ہوا مادہ لیس دار اور اس میں جراثیم ہوتے ہیں۔لہٰذا ان کا صاف کرنا کسی لکڑی یا پتھر سے ہی مناسب اور ممکن ہے لیکن شاہ ولی اللہ کہتے ہیں اس باب کو ایک مستقل حیثیت سے لانے کی وجہ بعض علماء کا مخاط کو نجس کہنا ہے اور ان کا اس حدیث سے استدلال ہے یعنی ان کے نزدیک چونکہ وہ نجس ہے لہٰذا اس کی صفائی کے لئے پتھر کا استعمال کیا۔اب اس امر میں دو احتمال میں یا تو امام بخاری کا بھی یہی مسلک ہے یا ان کے مسلک کی تردید کر رہے ہیں۔ایک اور توجیہہ بھی ممکن ہے جسے وہ اُجود قرار دیتے ہیں وہ یہ کہ امام بخاری کی عادت ہے کہ ایک حدیث کے مختلف طرق میں جو الفاظ استعمال ہوتے ہیں ان میں سے ہر لفظ پر باب لاتے ہیں چونکہ زیر نظر روایت میں مخاط، نخاع، بزاق وغیرہ کے الفاظ ہیں اور پھر کئی طرق میں بالید اور بالحصی وغیرہ کے الفاظ بھی ہیں لہٰذا ہر ایک پر ترجمہ قائم کیا ہے۔اور ان کا اصل مقصود حدیث کے کثرتِ طرق کا بیان ہے،(و قال ابن عباس) اسے ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ نقل کیا ہے۔ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ بنتی ہے کہ قذر دو قسم کی ہوتی ہے طاہر اور نجس، دونوں کا قبلہ کے رخ پھینکنا حرام ہے اس کی اصل علت احترامِ قبلہ ہے دوسری علت خلافِ نفاست ہونا بھی ہے چنانچہ احترامِ قبلہ و مسجد کا تقاضہ ہے کہ ہر دو قسم کی قذر خواہ تر ہو یا خشک۔قبلہ کی جہت سے اور مسجد سے اسے صاف کیا جائے۔غیر قبلہ اور غیر مسجد میں قذر جو طاہر ہے، نجس نہیں مثلاً تھوک یا بلغم وغیرہ اگر خشک حالت میں ہے تو اسکے اوپر پاؤں لگ جانا باعثِ حرج نہیں ہے اگر تر ہے تو اسے دھو کر صاف کیا جائے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: أخبرنا إبراهيم بن سعد أخبرنا ابن شهاب عن حُميد بن عبدالرحمن أن أبا هريرة وأبا سعيد حدثاه أن رسول اللهﷺ رأى نخامة في حائط المسجد، فتناول رسول اللهﷺ حصاة فحتها ثم قال: إذا تنخم أحدكم فلا يتنخم قِبل وجهه و لا عن يمينه، وليبصُق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى۔

(فتناول حصاة) یہ محلِ ترجمہ ہے۔اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

باب لا يبصق عن يمينه في الصلاة

اس باب کے تحت دو حدیثیں لائے ہیں پہلی تو سابقہ ہی ہے مگر نئی سند کے ساتھ،دوسری حدیثِ انس ہے۔ان دونوں میں (في الصلاة) کی قید مذکور نہیں ہے مگر یہ قید اگلے باب کے تحت ذکر کردہ حدیثِ اُنس جو اس باب میں بھی مذکور ہے۔ میں ہے۔اسی طرح اس قید کا ذکر آگے آنے والی حدیث اُبی ہریرہ جسے ہمام کے واسطہ سے روایت کیا ہے، میں ہے اور یہ مصنف کی عادت ہے کہ ایک حدیث کے باقی کسی طریق میں اگر کوئی زائد لفظ ہو تو اسے محلِ ترجمہ بنا لیتے ہیں اگرچہ اسے اس غرض کے لئے قائم کردہ باب کے تحت ذکر نہ بھی کریں۔گویا ان کا رجحان اس طرف ہے کہ ان دونوں روایتوں میں مطلق ،دراصل مقید بالصلاۃ ہے اسی لئے یہ قید ترجمہ میں ذکر کر دی۔خارج نماز میں کیا حکم ہے،اس بابت سکوت کیا ہے، جب کہ جیسا کہ مذکور ہوا نووی وغیرہ نے اس نہی کو ہر حالت پر محمول کیا ہے۔داخل نماز ہو یا خارج نماز،داخل مسجد ہو یا خارج مسجد۔امام مالک سے منقول ہے کہ خارج نماز کوئی حرج نہیں مگر مصنف عبدالرزاق میں ابن مسعود سے مروی ہے کہ دائیں جانب تھوکنے کو مکروہ سمجھا حالانکہ وہ نماز میں نہ تھے۔معاذ بن جبل سے منقول ہے کہ میں نے اسلام لانے کے بعد کبھی دائیں جانب نہیں تھوکا۔حالتِ نماز میں بہترین طریقہ جو آنحضور نے امت کو عملی مظاہرہ کر کے سکھلایا کہ کپڑے میں لے کر اسے مل دے۔امام بخاری کے نزدیک بظاہر نخامہ اور بصاق کا ایک ہی حکم ہے کیونکہ آپ نے نخامہ دیکھ فرمایا (لا يبزق) اس سے اندازہ ہوا کہ دونوں متساوی الحکم ہیں۔

حدثنا يحى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن حُميد بن عبدالرحمن أن أبا هريرة و أبا سعيد أخبراه أن رسول اللهﷺ رأى نخامة في حائط المسجد، فتناول رسول الله ﷺ حصاة فحَتها ثم قال: إذا تنخمَ أحدكم فلا يتنخم قِبل وجهه و لا عن يمينه، و ليبصق عن يساره أو تحت قدمه اليسرى۔

سابقہ روایت میں (حدثاه) کا لفظ ہے اور بھی کئی الفاظ مختلف ہیں۔لیکن ہم معنی ہیں۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبةقال: أخبرني قَتاده قال: سمعت أنسا قال : قال النبي ﷺ : لا يتفِلَن أحدكم بين يديه و لا عن يمينه، و لكن عن يساره أو تحت رجله۔

(أوتحت رجله) سے مراد بایاں پاؤں ہے۔

باب ليبزق عن يساره أوتحت قدمه اليسرىٰ

اس کے تحت بھی سابقہ حدیثِ انس نئی سند کے ساتھ نقل کی جس میں (إذا کان فی الصلاۃ) کی قید بھی ہے،

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا قتادة قال: سمعت أنس بن مالك قال: قال النبيﷺ : إن المؤمن إذا كان في الصلاة فإنما يناجي ربه، فلا يبزقن بين يديه ولا عن يمينه، و لكن عن يساره أو تحت قدمه۔

(تحت قدمه) اس سے مراد بھی (الیسریٰ) لیں گے تا کہ ترجمہ سے مناسبت ہو۔اگلی روایت میں اس کی صراحت ہے۔

حدثنا علي قال: حدثنا سفيان حدثنا الزهري عن حميد بن عبدالرحمن عن أبي سعيد أن النبي ﷺ أبصر نخامة في قبلة المسجد فحكها بحصاة۔ ثم نهى أن يبزق الرجل بين يديه أو عن يمينه، و لكن عن يساره أو تحت قدمه اليسرى۔ و عن الزهري سمع حميدا عن أبي سعيد۔۔ نحوه۔

یہ علی ابن المدنی ہیں اور سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔

متن وہی ہے جو سابقہ ابن شہاب کی روایت میں ذکر ہے۔(و عن الزهری سمع حميداً عن أبی سعيد نحوه) یہ کوئی معلق روایت نہیں جیسا کہ بعض کو وہم ہوا بلکہ زیرِ نظر حدیث والی یہی سند ہے۔امام بخاری یہ عبارت ذکر کر کے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ سفیان نے زھری کے حمید سے سماع کی صراحت بھی کی ہے یعنی کئی دفعہ عنعنہ سے یہ روایت ذکر کی ہے۔جیسا کہ اوپر والی سند میں ہے،اور کئی دفعہ تصریح بالسماع کے ساتھ۔

باب كفارة البزاق في المسجد

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا قتادة قال: سمعت أنس بن مالك قال: قال النبيﷺ: البزاق في المسجد خطيئة و كفارتها دفنها۔

سابقہ باب والی حدیث انس کی سند کے ساتھ یہ روایت لائے ہیں۔اس میں مسجد میں تھوک کا کفارہ بیان ہوا ہے مسلم کی روایت میں بزاق کی جگہ تفل کا لفظ ہے،معنی ایک ہی ہے۔قاضی عیاض کی رائے ہے کہ مسجد میں تھوکنا تب گناہ کا کام ہے اگر اسے دفن نہ کرے اگر بعد میں دفن (یا صاف) کرنے کی نیت سے تھوک پھینکا ہے تو خطیئہ نہ ہوگا لیکن نووی کو۔جیسا کہ گذرا ہے۔اس سے اختلاف ہے۔ابن حجر نے ان دو آراء کی بابت بحث کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس مسئلہ کے بارہ میں موجود روایات میں دو عموم ہیں جو (بظاہر) باہم متعارض ہیں ایک آپ کا فرمان (البزاق فی المسجد خطيئة) دوم آپ کا فرمان (وليبزق عن يسا ره أو تحت قدمه) نووی کے نزدیک پہلا فرمان عام ہے اور دوسرا ان کے نزدیک غیر مسجد کے ساتھ خاص ہے (یعنی مسجد میں تو تھوک وغیرہ پھینکنا ہی نہیں) جب کہ اس کے برخلاف عیاض دوسرے فرمان کو عام کہتے ہیں اور پہلے فرمان کو خاص کرتے ہیں اس شخص کے لئے جس

کی تھوک کو دفن کرنے کی نیت یا ارادہ نہ ہو تب یہ خطیئۃ شمار ہو گی، بقول ابن حجر ان کی موافقت ایک جماعت نے کی ہے جن میں بن مکی نے التقیب میں اور قرطبی نے المفہم میں، وغیرہما۔ مسند احمد کی ایک روایت بھی ان کی مؤید ہے جو سعد بن ابی وقاص سے مرفوعاً مروی ہے کہ (من تنخم فی المسجد فلیغیب نخامته أن تصیب جلد مؤمن أو ثوبه فتؤ ذیه) اس سے بھی اوضح حدیث ابی امامہ ہے جسے مرفوعاً احمد اور طبرانی نے نقل کیا ہے۔ (من تنخع فی المسجد فلم یدفنه فسیئة و إن دفنه فحسنة) گویا تھوک یا ناک کا پھینکنا کا خطیئہ ہونا عدم دفن کے ساتھ مقید ہے۔ اسی طرح کی مسلم میں بھی ابو ذر سے مرفوع حدیث ہے سعید بن منصور نے ابو عبیدہ بن جراح کا واقعہ بیان کیا ہے کہ ایک رات مسجد میں تھوک پھینکی، دفن کرنا یاد نہ رہا گھر جا کر چراغ لے کے آئے تا کہ تلاش کر کے دفن کریں پھر کہا: (الحمد الله الذی لم یکتب علیَّ خطیئة اللیلة) اور پھر نہی کی علت مذکور ہے کہ مومن کے جسم یا کپڑے کو نہ لگ جائے اور اسے تکلیف پہنچے۔ سب کے نزدیک مسجد میں کپڑے کے اندر تھوک سکتا ہے ابو داؤد کی روایت میں آنحضرت کا فعل بھی مروی ہے۔ عبداللہ بن شخیر کہتے ہیں: کہ انہوں نے آپ کے ساتھ نماز پڑھی (فبصق تحت قدمه الیسری ثم دلکه بنعله) یعنی بائیں پاؤں کے نیچے تھوک کر جوتے سے اس کو مل دیا، اس کی سند صحیح ہے۔ ابن روایات سے قاضی عیاض کے مسلک کو تقویت ملتی ہے۔ بعض نے درمیانی راہ نکالتے ہوئے کہا کہ اگر مسجد سے باہر جانا ممکن ہو تو یہی بہتر ہے، اگر کوئی عذر مانع ہے پھر مذکورہ شرائط مدِ نظر رکھتے ہوئے تھوک وغیرہ پھینک سکتا ہے۔ اس روایت کو مسلم اور ابو داؤد نے بھی روایت کیا ہے۔

باب دفن النخامة في المسجد

حدیث میں اگرچہ صرف نماز کا ذکر ہے مگر اسے مسجد کے ساتھ مختص کیا ہے بعض نے یہ توجیہہ ذکر کی ہے کہ سابقہ باب میں کفارہ کا لفظ اور اس باب میں دفن کا لفظ ترجمہ کا موضوع بنایا ہے تا کہ یہ واضح کریں کہ عمداً غیر ضروری طور پر مسجد میں ناک صاف کرنے والا خطا کار جبکہ وہ شخص جس نے بحالتِ مجبوری۔ مثلاً نزلہ کی وجہ سے۔ مسجد میں یہ کام کیا اور پھر اس کی صفائی بھی کر دی وہ خطا کار نہیں ہے۔

حدثنا إسحاق بن نصر قال: حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن همام سمع أبا هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا قام أحدكم إلى الصلاة فلا يبصق أمامه، فإنما يناجي الله ما دام في مصلاه، و لا عن يمينه فإنَّ عن يمينه ملكا۔ و ليبصق عن يساره أو تحت قدمه فيدفنها۔

(فید فنها) میں پیش، زبر اور جزم جائز ہیں، مرفوع مبتدا محذوف کی خبر ہونے کی وجہ سے ای (هو يد فنها) منصوب جوابِ امر ہونے کے سبب اور مجزوم (لیبصق) پر عطف کی وجہ سے (فإن عن یمینه ملکا) ممکن ہے یہ فرشتہ حالتِ نماز کے خاص ہو۔ اگر اس سے مراد کاتب فرشتہ لیں تو بائیں طرف بھی تو فرشتہ ہوتا ہے، اس پر کہا جا سکتا ہے کہ دائیں طرف والا فرشتہ چونکہ کاتبِ حسنات ہے تو اس کے اکرام و تشریف کے لئے دائیں طرف تھوکنا منع فرمایا۔ بعض متاخرین نے کہا ہے کہ حالتِ نماز میں صرف دائیں طرف والا فرشتہ موجود ہوتا ہے کیونکہ نماز چونکہ نیکیوں کا مرکز ہے لہذا برائی کا کاتب فرشتہ اس وقت موجود نہیں ہوتا۔ کیونکہ ابن ابی شیبہ کی حضرت حذیفہ سے موقوف حدیث میں صراحت ہے (فإن عن یمینه کاتب الحسنات) اس سے متاخرین کے قول کی تائید ہوتی ہے۔

باب إذا بدره البزاق فليأ خذ بطرف ثوبه

یعنی اگر تھوک (اور ناک، بلغم) کا غلبہ ہو، اس کے حکم کا ذکر کیا کہ بائیں طرف یا بائیں قدم کے نیچے یا کپڑے میں تھوک کر اسے مل دے۔

حدثنا مالك بن إسماعيل قال: حدثنا زهير قال: حدثنا حُميد عن أنس أن النبیﷺ رأى نخامة فى القبلة فحكها بيده، و رئى منه كراهية- أو رئى كراهته لذلك و شدته عليه-و قال إن أحدكم إذا قام فى صلاته فإنما يناجي ربه- أوربه بينه و بين قبلته - فلا يبزقن فى قبلته ولكن عن يساره أو تحت قدمه ثم أخذ طرف ردائه فبزق فيه ورد بعضه علی بعض، قال أو يفعل هكذا-

اس حدیث کے سیاق میں اگر چہ موضوعِ ترجمہ یعنی بَدَر یا اس کا ہم معنی لفظ نہیں ہے مگر اس حدیث کے ایک طریق جو کہ مسلم میں بحوالہ جابر منقول ہے، میں یہ لفظ ہے (فإن عجلت به بادرة فليقل بثوبه هكذا) پھر عملی طور پر کر کے دکھلایا اسی طرح ابن ابی شیبہ اور ابوداؤد کی روایت میں ہے (بأن يتفل فی ثوبه ثم يرد بعضه علی بعض) یعنی راوی نے آنحضرت کے سابق فرمان کی تفسیر ذکر کی، یہ دونوں روایتیں صحیح ہیں مگر بخاری کی شرط پر نہیں، لیکن تراجم میں اشارہ کر دیتے ہیں اور اس صورت میں اپنی شرط والی حدیث سے استدلال کرتے ہیں اگر چہ کوئی ادنی مناسبت ہی کیوں نہ ہو علماء کی توجہ مبذول کرانے کے لئے دوسری کتبِ حدیث میں موجود روایات کے بعض الفاظ اپنے تراجم میں استعمال کرتے ہیں مطلب یہ کہ انہوں نے اپنے اوپر جو شرائط عائد کی ہیں وہ صرف اپنی صحیح میں احادیث کے ذکر و درج سے تعلق رکھتی ہیں۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ احادیث قابلِ احتجاج نہیں۔ (شاید اس مسئلہ کی بابت اس آخری باب میں استعمال کئے گئے لفظ بدرہ سے اپنا مسلک واضح کر دیا کہ ضرورت کے تحت یا مجبوری کے سبب ہی مساجد میں تھوک وغیرہ پھینکنی جائز ہے۔ اور اس کی بھی صفائی کر دینا چاہئے)۔

باب عظة الإمامِ الناسَ في إتمام الصلاة و ذكر القبلة

ذکر مجرور ہے عظۃ پر عطف کی وجہ سے (چونکہ حدیثِ باب میں قبلۃ کا لفظ ہے اسے بھی ترجمہ میں شامل کر دیا)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: هل ترون قبلتي ههنا؟ فوالله مايخفى علي خشوعكم و لا ركوعكم، إني لأ راكم من وراء ظهري-

(هل ترون قبلتى ها هنا) استفہامِ انکار ہے کیونکہ آپ کے قبلہ رو ہونے کی صورت میں گمان یہی تھا کہ آپ سامنے ہی دیکھتے ہوں گے مگر آپ نے وضاحت کی کہ میں اپنے پیچھے بھی دیکھتا ہوں (من وراء ظهری) اس کے معنی میں اختلاف ہے، ایک قول کے مطابق اس سے مراد علم ہے جو بذریعہ وحی آپ کو دیا جاتا تھا کہ آپ کے مقتدیوں کا خشوع وخضوع کس درجہ کا ہے۔ بعض نے اس سے یہ مراد لیا ہے کہ آپ اپنی دائیں اور بائیں آنکھ کے کونے سے تھوڑا سا جھانک کر پیچھے والوں کی کیفیات ملاحظہ فرما لیتے تھے۔

اس کو اس جملہ سے تعبیر کیا ہے۔ (ان کے نزدیک یہ معجزہ نہ ہوا) ابن حجر نے اس کا رد کیا ہے اور یہ رائے ظاہر کی ہے کہ آپ کا یہ کہنا حقیقت پر محمول ہے اور آپ کا یہ دیکھنا حقیقی دیکھنا ہی ہے اور آپ کا خاصہ ہے۔ امام بخاری کا بھی یہی خیال ہے اسی لئے علاماتِ النبوۃ میں بھی اس روایت کو نقل کیا ہے۔ امام احمد سے بھی یہی منقول ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ آپ کے کندھوں کے درمیان سوئی کے ناکے جتنی دو آنکھیں تھیں جن سے آپ دیکھتے تھے مگر اہل السنۃ کے نزدیک رؤیت کے لئے کس عضوِ خاص کی شرط نہیں اور نہ آمنے سامنے ہونے کی اور نہ قرب کی شرط ہے۔ ان کے بغیر بھی عقلاً ادراک ممکن ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ نمازیوں کی تصویریں آپ کے سامنے دیوار پر منعکس کر دی جاتی تھیں۔ جس طرح آئینہ میں ہوتی ہیں۔ مسلم کی روایت میں فرمایا: (إنی لأ بصر من ورائی کما أبصر من بین یدی) اس سے ایک تو یہ ثابت ہوا کہ اس رؤیت سے مراد ابصار ہی ہے (نہ کہ ادراک) پھر آپ اپنا سامنے دیکھنا اور پیچھے دیکھنا ایک ہی جیسا قرار دے رہے ہیں (اس سے اس رائے کو تقویت ملتی ہے کہ آپ کی کمر یا کندھوں کے درمیان آنکھیں تھیں) نیز اس میں حالتِ نماز کی تخصیص بھی مذکور نہیں ہے۔ لہٰذا احتمال ہے کہ آپ کی یہ خصوصیت دائمی ہو، مجاہد اور تقی بن مخلد سے نقل کیا گیا ہے کہ آپ تاریکی میں اسی طرح دیکھتے تھے جس طرح روشنی میں۔ (شاید آپ کی ہر طاقت عام انسانوں کی نسبت کئی گنا زیادہ تھی)

حدثنا يحي بن صالح قال: حدثنا فليح بن سليمان عن هلال بن علي عن أنس بن مالك قال: صلى لنا النبي ﷺ صلاة، ثم رقيَ المنبر فقال في الصلاة و في الركوع: إني لأراكم من ورائي كما أراكم۔

(فقال فی الصلاۃ و فی الرکوع الخ) یعنی نماز کے بارہ میں اور رکوع کے بارہ میں گفتگو فرمائی اور ساتھ ہی فرمایا: (إنی لأ راكم من ورائی كما أراكم) یعنی من أمامی۔ یہ حدیث الرقاق میں بھی نقل کی ہے۔

باب هل يقال: مسجد بني فلان؟

چونکہ مساجد اللہ تعالیٰ کی مِلک ہیں کسی کو یہ وہم ہوسکتا تھا کہ شاید اس طرح کی نسبت جائز نہ ہو، اسے دور کرنے کی غرض سے یہ باب لائے ہیں۔ اس طرح کی نسبت بوجہ تعمیر یا تولیت یا کسی علاقہ وقبیلہ کے قرب کی وجہ سے کی جاسکتی ہے۔ جمہور اس کے جواز کے قائل ہیں ابن ابی شیبہ کے روایت کے مطابق نخعی اس امر کے مخالف تھے کہ (مسجد بنی فلان) کہا جائے ان کے نزدیک (مصلیٰ بنی فلان) کہنا صحیح ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿وأن المساجد لِلّٰه﴾ اس کے جواب میں کہا گیا کہ اس طرح کی اضافت ونسبت تمیز اور پہچان کے لئے ہے نہ کہ ملکیت کے لئے (اس سے معلوم ہوا کہ اگر اس طرح کی نسبت ملکیت ظاہر کرنے کے لئے ہو تو ناجائز ہوگا وگرنہ آنحضرت علیہ السلام نے بھی (مسجدی) کا لفظ استعمال فرمایا ہے)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل التي أضمرت من الحفياء، وأمَدُها ثنية الوداع۔ و سابق بين الخيل التي لم تضمر من الثنية إلى مسجد بني زُريق، وأن عبدالله بن عمر كان فيمن سابق بها۔

(و أمدها) یعنی اس کی انتہا (من الثنية) الف لام عہد کا ہے مراد ثنیۃ الوداع ہے (مسجد بنی زریق) یہ محلِ استدلال ہے۔ (سابق بہا) ضمیر کا مرجع یا تو (خیل) ہے یعنی انہوں نے بھی حصہ لیا یا اس کا مرجع (بھذہ المسابقة) یعنی اس مقابلہ میں انہوں نے بھی حصہ لیا۔ یہ جملہ یا تو انہی کا ہوسکتا ہے یا ان کے شاگرد نافع کا، المغازی میں بھی یہ حدیث آئے گی نیز ابو داؤد نے الجہاد میں اور نسائی نے الخیل میں نقل کی ہے۔

باب القسمة و تعليق القِنْو في المسجد

قال أبو عبدالله: القنو العذق، والاثنان قنوانِ، والجماعة أيضاقنوانٌ، مثل صنوو صنوان۔

مسجد میں کوئی چیز تقسیم کرنے کا جواز ذکر کر رہے ہیں (القنو) قاف پر زیر ہے۔ اس کا تثنیہ (قنوانِ) نون کی زیر کے ساتھ اور جمع (قنوان) نون کے پیش اور تنوین کے ساتھ آتی ہیں یعنی کھجور کے گچھے۔

وقال ابراهيم عن عبدالعزيز صهيب عن أنس رضى الله عنه قال: أتى النبيﷺ بمال من البحرين فقال: انثروه فى المسجد، وكان أكثر مال أتي به رسول الله ﷺ، فخرج رسول اللهﷺ إلى الصلاة ولم يلتفت إليه، فلما قضى الصلاة جاء فجلس إليه، فما كان يرى أحداً إلا أعطاه، إذ جاء ه العباس فقال : يا رسول الله أعطني، فإني فاديت نفسي و فاديت عقيلا۔ فقال له رسول اللهﷺ: خذ، فحثا في ثوبه، ثم ذهب يقله فلم يستطع، فقال يا رسول الله اؤمر بعضهم يرفعه إلي، فقال: لا۔ قال: فارفعه أنت علي، قال لا۔ فنثرمنه ثم ذهب يقله فقال: يا رسول الله اؤمر بعضهم يرفعه علي۔ قال لا۔ قال: فارفعه أنت علي۔ فنثر منه ثم احتمله فألقاه على كاهله، ثم انطلق فما زال رسول اللهﷺ يتبعه بصره۔ حتى خفي علينا۔ عجباً من حرصه، فما قام رسول اللهﷺ و ثَم منها درهم۔

ابراہیم سے مراد ابن طہمان ہیں یہ امام بخاری کے شیوخ میں سے نہیں ہیں یہ معلق ہے اور اسے ابونعیم نے المستخرج، اور حاکم نے المستدرک میں (من طريق أحمد بن حفص عن أبيه عن ابراهيم بن طهمان) نقل کیا ہے۔ بخاری کی متعدد احادیث میں یہ سند مذکور ہے۔ اس باب کے تحت اس معلق کے سوا اور کوئی روایت نقل نہیں کی اور یہ روایت اپنی سند کے ساتھ ایک اور باب میں ذکر کریں گے۔

(انثروه في المسجد.......... إلا أعطاه) ان دونوں جملوں سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہوتی ہے کہ مسجد میں نماز سے فارغ ہوئے اور اس مال کو تقسیم کرنا شروع کیا۔ مال بھی چونکہ لوگوں کے استعمال و نفع اور کھانے پینے کی چیزیں خریدنے کے کام آتا ہے لہٰذا ترجمہ میں بجائے مال کا لفظ استعمال کرنے کے (القنو) استعمال کیا ہے اور یہ لفظ نسائی کی ایک روایت میں (من حديث

عوف بن الك) مذکور ہے کہتے ہیں کہ آپ تشریف لائے (و بیده عصا و قد علق رجل قناحشف فجعل یطعن فی
ذلك القنو الخ) اس کی سند قوی ہے مگر مصنف کی شرط پر نہیں ایک اور روایت بھی ہے جس کو ثابت نے الدلائل میں نکالا ہے۔ بلفظ
(ان النبیﷺ أمر من كل حائط بقنو یعلق فی المسجد یعنی للمساكین) (مزید یہ کہ لازمی نہیں کہ بحرین سے
آنے والا یہ مال صرف درہم و دینار ہی ہو اس میں طعام وغلہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ حضرت عباس نے اپنی چادر بھر کر اٹھایا یہ نہیں ہو سکتا کہ
پوری چادر دراہم و دنانیر سے بھری ہو۔ ممکن ہے کھجوروں کے خوشے بھی شامل ہوں)۔ ان کے ساتھ ساتھ نقدی بھی تھی جیسا کہ ابن ابی
شیبہ نے حمید بن ہلال سے مرسلاً نقل کیا ہے کہ (انه كان مائة ألف) ایک لاکھ تھے؟ اور یہ خراجِ بحرین تھا جسے حضرت علاء بن حضرمی
نے بھیجا تھا۔ بحرین کا معاملہ اور علاء کی امارت کا ذکر المغازی میں آئے گا۔ اور یہ جو حضرت جابر کی ایک روایت ہے کہ آنخضرت نے
بحرین کا مال آنے پر انہیں کچھ عطا کرنے کا وعدہ کیا تھا لیکن آپ کے فوت ہونے تک وہ مال نہ آیا۔ یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے اور اس
سے مراد اس سال کا خراج ہے جو آپ کی وفات تک مدینہ نہ پہنچا تھا کیونکہ سال بہ سال خراج بھیجا جاتا تھا۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ اس سے یہ استدلال مطلق محلِ نظر ہے کیونکہ بیت المال آپ کے عہد میں تعمیر نہ ہوا تھا لہٰذا خراج کا مال
مسجد ہی میں رکھا جاتا اور وہیں تقسیم کیا جاتا۔ (فادیت عقیلاً) یعنی عقیل بن ابی طالب، بدر کے قیدیوں میں سے تھے۔ اسی پر قیاس
کرتے ہوئے مساجد میں لوگوں کے نفع کی کوئی چیز مثلاً پانی (مطالعہ کی کتب وغیرہ) رکھی جاسکتی ہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے
فقہاء مساجد میں کلام وطعام کو مکروہ سمجھتے ہیں۔ ممکن ہے تقسیم کو بھی ایسا ہی سمجھتے ہوں مگر کراہت اعتیاد پر ہے کبھی کبھار ہو تو حرج نہیں۔

باب من دعا لطعام في المسجد، و من أجاب منه

اس کے تحت حضرت انس کی روایت ذکر کی ہے اس میں ذکر ہے کہ کھانے کا بلاوا لے کر آئے اور آپ نے متعدد صحابہ کے
ہمراہ ان کے گھر تشریف لے جا کر کھانا کھایا اس پر بعض کا خیال ہے کہ یہ حدیث ترجمہ کے دوسرے حصہ یعنی (و من أجاب) سے
متعلق ہے کیونکہ ترجمہ کے حصہ اول سے وہ یہ معنی مراد لے رہے ہیں کہ کھانے کا انتظام اور تناول کرنا مسجد کے اندر ہو اس کا جواب یہ
ہے کہ اصل معنی یہ ہے کہ کوئی مسجد میں آ کر کھانے کی دعوت دے لہٰذا حدیثِ انس سے دونوں باتوں کے ساتھ مطابقت مل رہی ہے۔
مقصود یہ ہے کہ مساجد میں صرف لغویات سے منع کیا ہے مباح کلام (یا افعال) جیسا کہ زیرِ نظر روایت میں آنخضرت نے انسؓ سے سوال
جواب کئے، جائز ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبدالله سمع أنسا قال:
وجدت النبيﷺ في المسجد معه ناس، فقمت فقال لي: أرسلك أبو طلحة؟ قلت:
نعم۔ فقال لطعام ؟ قلت : نعم۔ فقال لمن معه : قوموا۔ فانطلق وانطلقت بين
أيديهم۔

اس حدیث کو مختصراً روایت کیا ہے علامات النبوۃ، الاطعمہ، الایمان اور النذور میں بھی ذکر ہوگی۔ مسلم نے الصلاۃ اور الاطعمہ میں
اسی طرح ابوداؤد، ترمذی اور نسائی میں بھی منقول ہے۔

باب القضاء واللعان في المسجد بين الرجال والنساء

لعان بھی قضاء ہی سے ہے لہذا یہ عطف الخاص علی العام کی قسم سے ہوگا۔

حدثنا يحي قال أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرناابن جريج قال: أخبرني ابن شهاب عن سهل بن سعد: أن رجلا قال: يا رسول الله أرأيت رجلا و جد مع امرأته رجلا أيقتله؟ فتلاعنا في المسجد و أنا شاهد۔

بخاری کے شیخ یحی بن موسی ہیں۔ مفصلاً تمام مباحث سمیت یہ حدیث کتاب اللعان میں زیرِ بحث آئے گی مسجد میں جوازِ قضاء کی بابت بحث کتاب الأحکام میں ہوگی۔ اس روایت کو ترمذی کے سوا تمام نے نقل کیا ہے۔

باب إذا دخل بيتا يصلي حيث شاء، أو حيث أُمر، ولا يتجسس

یعنی کسی کے گھر جا کر، مراد یہ کہ اگر کسی کے گھر مدعو ہے۔ ترجمہ کی عبارت کو بعض نے استفہام قرار دیا ہے یعنی امام بخاری ایک سوال اٹھا رہے ہیں کہ اپنی مرضی سے جہاں چاہے نماز پڑھ لے یا یہ کہ مامور بہ جگہ پر ہی ادا کرے۔ (يتجسس) یعنی تجسس میں نہ پڑ جائے اسے حاء کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے تب یہ ترجمہ کے دوسرے حصہ (حيث أمر) سے متعلق ہوگا یعنی اس پر کوئی حساسیت کا مظاہرہ نہ کرے یعنی اسے محسوس نہ کرے اور خلافِ شان نہ سمجھے۔ حدیثِ باب میں آپ نے صاحبِ بیت سے پوچھا ہے کہ کہاں نماز ادا کروں، اس لئے بعض کا یہ کہنا ہے کہ یہ حدیث ترجمہ کے دوسرے حصہ سے تعلق رکھتی ہے لیکن اس حدیث کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ صاحبِ خانہ عتبان نے آنحضرت کو کسی بھی جگہ نماز ادا کرنے کا معاملہ سونپ دیا تھا مگر تبرعاً آپ نے ان سے پوچھا کہ کہاں نماز ادا کروں، چونکہ انہوں نے اسی غرض کے لئے آپکو بلایا تھا کہ گھر کے کسی کونے میں برکت کے لئے نماز ادا کریں پھر وہ اس جگہ کو اپنا گھر کا مصلی بنالیں تو آپ نے مستحسن خیال کیا کہ ان سے پوچھ لیں۔ وگرنہ اذنِ دخول کے بعد جہاں بیٹھا ہے وہیں نماز ادا کرسکتا ہے۔ (ولا يتجسس) کہہ کر (حيث شاء) کو مقید کیا ہے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ گھر کے تمام کونے کھدرے جھانکتا پھرے۔ اس مشیت سے مراد فقط اتنی ہے کہ اگر صاحبِ منزل نے باقاعدہ نماز ادا کرنے کی کوئی جگہ نہیں بنائی ہوئی تو جائے مجلس پر ہی پڑھ سکتا ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن ابن شهاب عن محمود بن الربيع عن عتبان بن مالك: أن النبي ﷺ أتاه في منزله فقال: أين تحب أن أصلي لك من بيتك؟ قال: فأشرت له إلى مكان، فكبر النبيﷺ و صففنا خلفه، فصلى ركعتين۔

عبداللہ کے شیخ ابراہیم، عبدالرحمٰن بن عوف کے نواسہ ہیں۔ (عن ابن شهاب) مسند ابی داؤد طیالسی میں ابراہیم کی زہری سے سماع کی صراحت ہے۔ (عن محمود بن الربيع) صحابی ہیں۔ انصارِ خزرج سے تعلق تھا۔ صحیح کی باب النوافل جماعۃ کی روایت میں زہری کے ان سے سماع کی تصریح ہے۔ یہ روایت اختصار کے ساتھ یہاں ذکر کی ہے۔ آگے تفصیلاً آئے گی۔ اس سند کے پانچ راوی مدنی ہیں، اسے الرقاق، المغازی، الاطعمہ میں بھی ذکر کیا ہے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب المساجد في البيوت

وصلى البراء بن عازب في مسجده في داره جماعةً

سابقہ حدیث سے استدلال کرتے ہوئے یہ باب لائے ہیں اور سابقہ ہی کو مفصلاً ذکر کیا ہے۔ براء بن عازب کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔ بقول صاحب فیض فقہ کا مسئلہ ہے کہ جنہوں نے گھر میں با جماعت نماز ادا کی انہیں جماعت کا ثواب تو حاصل ہوگا مگر مسجد جانے کی فضیلت سے محروم رہیں گے۔ آنجناب نے ابن ام مکتوم کو گھر میں نمازیں ادا کرنے کی اجازت نہ دی تھی۔ مگر عتبان کو دے دی اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابن ام مکتوم پیدائشی اندھے تھے اور اس قسم کے اندھوں کی چھٹی حس بہت تیز ہوتی ہے (کیونکہ عادی ہو چکے ہوتے ہیں) ابن ام مکتوم کے تیقظ کا یہ عالم تھا کہ کبھی وقت سے قبل اذان نہ دی حالانکہ حضرت بلال سے کبھی یہ تقصیر ہو جاتی تھی۔

حدثنا سعيد بن عُفير قال: حدثنا الليث قال: حدثني عُقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني محمود بن الربيع الأنصاري أن عتبان بن مالك و هو من أصحاب رسول الله ﷺ ممن شهد بدرا من الأنصار أنه أتى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله قد أنكرت بصري و أنا أصلي لقومي، فإذا كانت الأمطار سال الوادي الذي بيني و بينهم لم أستطع أن آتي مسجد هم فأصلي بهم- و وددت يا رسول الله أنك تأتيني فتصلي في بيتي فأتخذه مصلى، قال: فقال له رسول الله ﷺ: سأفعل إن شاء الله- قال عتبان: فغدا رسول الله ﷺ و إبوبكر حين ارتفع النهار فاستأذن رسول الله ﷺ فأذنت له، فلم يجلس حتى دخل البيت ثم قال: أين تحب أن أصلي من بيتك؟ قال: فأشرت له إلى ناحية من البيت، فقام رسول الله ﷺ فكبر، فقمنا فصففنا فصلى ركعتين، ثم سلم، قال: و حَبَسناه على خزيرة صنعناها له،قال فثاب في البيت رجال من أهل الدار ذوو عدد فاجتمعوا، فقال قائل منهم: أين مالك بن الدُخيشن- أو ابن الدُخشُن- ؟ فقال بعضهم: ذاك منافق لا يحب الله و رسوله- فقال رسول الله ﷺ: لاتقل ذلك، ألا تراه قد قال لا إله الله يريد بذلك وجه الله؟ قال: الله و رسوله أعلم، قال: فإنا نرى وجهه و نصيحته إلى المنافقين- قال رسول الله ﷺ: فإن الله قد حرم على النار من قال: لا إله إلا الله، يبتغي بذلك وجه الله- قال ابن شهاب: ثم سألت الحصين بن محمد الأنصاري- و هو أحد بني سالم و هو من سَراتهم- عن حديث محمود بن الربيع، فصدقه بذلك-

عتبان کی عین پر پیش اور زیر دونوں صحیح ہیں۔ (أنه أتى رسول الله) مسلم کی ثابت عن انس کی روایت میں ہے کہ انہوں نے کسی کو آنجناب کی خدمت میں یہ پیغام دے کر بھیجا تھا۔ محتمل ہے کہ یہاں مجازاً اپنی طرف منسوب کیا ہو۔ یا یاد دہانی کے لئے خود بھی گئے ہوں۔ طبرانی کی روایت میں ہے کہ جمعہ کے روز آپ سے یہ عرض کی اور آپ اگلے یعنی ہفتہ کے دن ان کے ہاں تشریف لے گئے۔

(قد أنكرت بصري) دوسری روایات کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ بالکل اندھے نہ ہوئے تھے کافی کمزوری آ گئی تھی طبرانی میں (ساء بصری) مسلم میں (أصابنی فی بصری بعض الشیء) ہے۔لہٰذا(أنکرت) کا معنی ہوا کہ پہلے جیسانہیں پا تا صحیح کی ایک روایت میں محمود بن الربیع کے حوالہ سے ہے(ان عتبان کان یؤم قومہ و ھو أعمی)بعض کے خیال میں یہ سابقہ روایات کی معارض ہے لیکن کوئی تعارض نہیں کیونکہ محمود کو جب یہ قصہ بیان کیا تب مکمل اندھے ہو چکے تھے یعنی واقعہ کے وقت نظر میں کمزوری آ چکی تھی جو آخر کار بڑھ کر مکمل اندھے پن میں بدل گئی۔ ایک اور روایت میں وہ خود اپنے آپ کو ضریر البصر کہتے ہیں اس کا معنی بھی (أنکرت) والا ہوگا۔مسلم کی ایک اور روایت میں ہے۔ جو(من طریق حماد عن ثابت) ہے۔کہ۔(أنہ عمی فأرسل)تو باقی استعمال کئے گئے الفاظ کی روشنی میں اس کا معنی یہ متعین ہوگا کہ (قرب من العمیٰ)

(اصلی لقومی) یعنی ان کی امامت کراتا ہوں متعدد روایات میں صراحت ہے۔(بینی و بینھم) اسماعیل کی روایت میں ہے(بین مسکنی و بین مسجد قومی) (وددت) زیادہ مشہور دال پر زیر ہے بعض نے زبر کو بھی جائز قرار دیا ہے اسی طرح اس کے مصدر(وُدّ) کی واؤ پر مشہور پیش ہے، زبر بھی منقول ہے۔(فتصلی) کو مجزوم اور منصوب دونوں طرح پڑھنا جائز ہے۔ (فأتخذہ) مرفوع اور منصوب دونوں طرح جائز ہے۔(قال عتبان فغدا) یہاں تک یہ حدیث بظاہر محمود کی زبانی ہے اور یہاں سے آخر تک عتبان کی روایت سے جو کہ صاحبِ قصہ بھی ہیں۔تو اس پر یہ کہا جا سکتا ہے کہ پہلا حصہ محمود کے مراسیل میں سے ہے کیونکہ وہ اُصاغر صحابہ میں سے ہیں اس سے پہلے والا حصہ انہوں نے عتبان سے ہی سنا جیسا کہ سابقہ باب کی روایت میں صراحت ہے مگر بیان ان کے حوالہ کے بغیر کیا اس طرح یہ ان کی مرسل ہوئی یہ اس روایت کا ظاہری اسلوب دیکھتے ہوئے کہا جا سکتا ہے وگرنہ پچھلے باب میں اور اس کے علاوہ ابوعوانہ کی (أوزاعی عن ابن شھاب) کے طریق سے مذکور روایت میں شروع سے ہی عتبان کا حوالہ مذکور ہے۔ (وأبوبکر) ابن شہاب کے جمہور تلامذہ نے صرف ابو بکر ہی کا آپ کے ہمراہ ذکر کیا ہے حتی کہ اوزاعی کی روایت میں (فاستأذنا فأذنت لھما) یعنی تثنیہ کا صیغہ اور ضمیر استعمال کی ہے۔مگر ابو اُویس کی روایت میں حضرت عمر کا بھی ذکر ہے مزید یہ کہ مسلم کی روایت میں(من طریق أنس عن عتبان) (فأتانی و من شاء اللہ من أصحابہ) ہے طبرانی کی حضرت انس سے ایک روایت میں (فی نفر من أصحابہ) ہے توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابتداءً آپ کے ہمراہ صرف ابو بکر تھے پھر حضرت عمر بھی بعض دیگر اصحاب کے ساتھ آ گئے۔(فلم یجلس حین دخل) یعنی بیٹھنے سے پہلے جس سبب آپ کو دعوت دی گئی تھی کہ برکت کے لئے نماز پڑھ دیں، وہ کام کیا پھر تشریف فرما ہوئے۔(خزیرۃ) کتاب الاطعمۃ میں اس کی تشریح نقل کی ہے کہ بقول نضر بن شمیل دودھ میں آٹا پکا کر ایک حلوہ سا تیار کیا جب کہ ابن قتیبہ کے بقول گوشت کی بوٹیاں آٹے کے ہمراہ پکا کر یہ کھانا تیار ہوتا تھا۔(فثاب فی البیت رجال) ثاب کا معنی متفرق ہونے کے بعد لوگوں کا پھر جمع ہو جانا ہے یعنی آپ کی تشریف آوری کا سن کر اہل محلّہ عتبان کے گھر اکٹھے ہو گئے۔

(أو ابن الدخشن) راوی کو شک ہے کہ یہ لفظ مصغر ہے یا مکبر۔صحیح کی ایک روایت میں معمر کے طریق سے دخشن ذکر ہے اسی طرح مسلم کی یونس کے طریق سے دخشن اور معمر کے طریق سے دونوں (أو) کے ساتھ ذکر کئے گئے ہیں مسلم کی (أنس عن عتبان) کی روایت اور طبرانی کی (النضر بن أنس عن أبیہ) کی سند سے (دخشم) میم کے ساتھ آیا ہے۔(فقال بعضھم) بعض کے خیال میں قال کے فاعل عتبان راوی حدیث ہیں۔ نفاق کی یہ تہمت نفاقِ کفر کی نہیں تھی کیونکہ جیسا کہ خود آنحضرت نے نفی

فرمائی اور یہ ابن دخشن بدری صحابی ہیں اور انہوں نے بدر میں سہیل بن عمرو کو گرفتار کیا تھا، مغازی ابن اسحٰق میں ہے کہ مسجد ضرار کو جلانے کی مہم پر آپ ے انہی کو معن بن عدی کے ہمراہ بھیجا تھا ممکن ہے یہ بات ان کے منافقوں کے ساتھ کچھ تعلقات کے حوالہ سے کہی گئی ہو۔ ظاہر ہے منافق اوس وخزرج اور مہاجرین ہی میں سے تھے لہٰذا ان کے ساتھ سماجی تعلقات تو تھے علاوہ ازیں ان میں سے کافی حضرات کا نفاق عامۃ المسلمین پر مخفی تھا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ جن لوگوں کے ساتھ تعلقات کی بناء پر یہ بات کہی گئی وہ ان کے خیال میں منافق نہ ہوں بہر حال ایک بات طے ہے کہ مالک مذکور منافق نہ تھے وگرنہ آنخضرت ان کی براءت نہ کرتے۔ ابن حجر کہتے ہیں: ممکن ہے کہ ان تعلقات کے حوالہ سے ان کا حاطب بن ابی بلتعہ کی طرح کوئی عذر ہو۔ (فإنا نرى وجهه يعني توجهه و نصحيته إلى المنافقين) کرمانی شارح بخاری کے نزدیک نصیحۃ کا صلہ الی نہیں بلکہ لام آتا ہے لہٰذا (الی المنافقین) (وجهه) سے متعلق ہے جب کہ (نصيحته) کا صلۃ معلوم ہونے کی وجہ سے محذوف ہے۔ (قال ابن شهاب) یعنی اسی سند سے یہ مقولہ بھی منقول ہے۔ (من سراتهم) سَرِیٌّ کی جمع، یعنی خیارھم (فصدقه بذلك) یعنی حصین بن محمد انصاری نے اس واقعہ کی تصدیق کی ممکن ہے انہوں نے بھی عتبان یا کسی اور صحابی سے یہ واقعہ سنا ہو، حصین اور عتبان کی بخاری ومسلم میں یہی ایک روایت ہے۔ بخاری نے دس سے زائد مقامات پر اسے نقل کیا ہے کبھی مطولا کبھی مختصرا۔

باب التيمن في دخول المسجد وغيره

وكان ابن عمر يبدأ برجله اليمنى، فإذا خرج بدأ برجله اليسرى۔

یعنی اس کے استحباب کے بارہ میں۔ (وغیرہ) کا عطف بقول ابن حجر دخول پر زیادہ اُفید ہے المسجد پر بھی صحیح ہے دخول پر عطف کا مطلب یہ ہوگا کہ داخلہ کے علاوہ مسجد میں ہر کام میں تیمن مستحب ہے۔ مثلاً دائیں طرف کھڑا ہونا وغیرہ، المسجد پر عطف کا مطلب ہوگا کہ غیر مسجد میں بھی ہر اہم کام میں تیمن مستحب ہے۔ (تفصیلی بحث گزر چکی ہے) (و كان ابن عمر) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اثر موصولاً مجھے نہیں مل سکا مگر یہ معنی حضرت انس کی ایک موقوف روایت میں حاکم نے مستدرک میں (بطریق معاویہ بن مرہ) نقل کیا ہے (من السنة إذا دخلت المسجد أن تبدأ برجلك اليمنى وإذا خرجت أن تبدأ برجلك اليسرى) اور صحابی کا من السنۃ کہہ کر کوئی بات ذکر کرنا حدیثِ مرفوع کے حکم میں ہے۔ چونکہ حدیث انس مذکور امام بخاری کی شرط پر نہیں لہٰذا ابن عمر کا یہ معلق اثر کیا ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن الأشعث بن سُليم عن أبيه عن مسروق، عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يحب التيمن ما استطاع في شأنه كله: في طُهوره، و ترجله و تنعله۔

یہ حدیث (باب التيمن في الوضوء والغسل) میں گذر چکی ہے۔

باب هل تنبش قبو رُمشر كي الجاهلية و تُتخذ مكانُها مساجدَ؟

لقول النبي ﷺ: لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجدَ، و ما يكره من الصلاة في القبرَ، و رأى عمر أنس بن مالك يصلي عند قبر فقال: القبرَ- و لم يأمره بالإعادة-

یعنی ایک تو یہ کہ مشرکین کی قبور کی جگہ برابر کر کے مساجد تعمیر کی جاسکتی ہیں انبیاء اوران کے اتباع کی قبور کے ساتھ ایسا معاملہ جائز نہ ہوگا دوسرا یہ کہ ایسا کرنا آپ کے فرمان کہ قبور کو عبادت گاہ نہ بناؤ، کی مخالفت نہ ہوگا کیونکہ یہود نے قبریں برابر کر کے مساجد نہیں بنائی تھیں بلکہ قبروں کے پاس عبادت کرنا شروع کر دیا آخر کار انہی اہلِ قبور کی عبادت کا آغاز ہو گیا۔ ایک تعلیل یہ بھی مذکور ہے کہ انبیاء و صالحین کی قبور برابر کر کے جیسا کہ یہود نے کیا، مساجد بنانا منع ہے مگر مشرکین کی قبور کو برابر کر کے مساجد تعمیر کی جاسکتی ہیں۔ یہ کرمانی نے ذکر کیا ہے مگر علامہ انور کہتے ہیں کہ ان کی یہ فہم صحیح نہیں ہے کیونکہ یہود و نصاری نے انبیاء کرام کی قبور نبش نہ کی تھیں بلکہ ان کے ساتھ مساجد تعمیر کر لی تھیں اور ان سے تبرک حاصل کرتے تھے اور ان کی تعظیم کرتے تھے طیبی کہتے ہیں مسجد کے احاطے میں یا پڑوس میں کسی صالح کی قبر باقی رکھی جاسکتی ہے اگر اس کی تعظیم یا التوجہ الیہ کا شائبہ یا خدشہ نہ ہو (وگرنہ منع ہے جس طرح آج کل پیروں وغیرہ کی قبریں مساجد میں بنا کر عرس منایا جاتا ہے)۔

(وما یکرہ) یعنی قبر کے پاس یا قبر کی طرف یا دو قبروں کے درمیان نماز پڑھنا مکروہ ہے، مگر اعادہ کرنے کا کوئی حکم ذکر نہیں ہے۔ مسلم کی ابومرثد غنوی سے روایت میں ہے۔ (لا تجلسوا على القبور ولا تصلوا إليها أو عليها) یہ بخاریؒ کی شرط پہ نہیں ہے مگر ترجمہ میں اس کی طرف اشارہ کر دیا۔ حضرت عمر کا یہ اثر کتاب الصلاۃ میں ابونعیم شیخ بخاری کی سند سے منقول ہے۔ اس میں ہے کہ جب حضرت عمر نے قبر قبر کہا حضرت انس سمجھے کہ قمر کہہ رہے ہیں جب سمجھ آئی تو حالتِ نماز میں ہی اس قبر سے ہٹ گئے نہ نماز توڑی نہ اعادہ کا حکم ملا۔ امام مالک کے نزدیک قبرستان میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں امام ابوحنیفہ کے نزدیک مطلقا مکروہ ہے ہاں اگر ایک آدھ قبر کسی جگہ ہو یا گھر میں کسی کی قبر ہو تو کوئی حرج نہیں۔ جامع صغیر میں ہے اگر نمازی اور قبر کے درمیان سترہ ہو تو کوئی حرج نہیں (فیض)

حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا يحي عن هشام قال: أخبرني أبي عن عائشة أن أم حبيبة و أم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير فذكرتا للنبي ﷺ فقال: إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدا و صوروا فيه تلك الصور فأولئك شِرار الخلق عند الله يوم القيامة-

محمد: یحی بن سعید القطان سے روایت کر رہے ہیں۔ آگے ایک روایت میں آئے گا کہ اس کنیسہ کا نام ماریہ تھا۔
(وصوروا فيه تلك الصور) یہ نیک لوگوں کی تصاویر تھیں، اس غرض سے ابتداء میں مرسوم کی گئیں تا کہ ان کی یاد تازہ رہے اور ان

کے سلوک وعمل کی اقتداء کی جاتی رہے مرور زمان سے بعد میں آنے والوں نے شیطان کے وسوسہ سے انہی تصاویر کی عبادت شروع کر دی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض نے اس سے حرمتِ تصویر پر استدلال کیا ہے جب کہ بعض کے نزدیک یہ اس وقت حرام تھی کیونکہ اوثان کی عبادت کا زمانہ قریب اور احوال تازہ تھے اب چونکہ ایسا معاملہ نہیں لہٰذا تصویر کشی حرام نہیں ہے۔ بیضاوی کہتے ہیں کہ یہود ونصاریٰ تعظیما انبیاء کی قبروں کو سجدہ کرتے تھے۔ ان کو قبلہ بنا کر نماز ادا کرتے تھے اور ان کی قبروں کو اوثان بنا لیا اس پر وہ لعنت کے مستحق ٹھہرے اب اگر تبرکا نہ کہ تعظیماً کسی نیک کی قبر کے جوار میں مسجد بنالی جائے تو حرام نہ ہوگا اور اس وعید میں شامل نہ ہوگا۔ (اسی پر قیاس کرتے ہوئے تصویر کے معاملہ میں بھی یہی بات کہی جاسکتی ہے اور بقول ابن حجر کہی بھی گئی) اس کے تمام راوی بصری ہیں اس کو ہجرت حبشہ میں بھی لائے ہیں، مسلم اور نسائی نے الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا عبدالوارث عن أبي التَيّاح عن أنس قال: قدم النبي ﷺ المدينة فنزل أعلى المدينة في حي يقال لهم بنوعمرو بن عوف، فأقام النبي ﷺ فيهم أربع عشرة ليلة، ثم أرسل إلى بني النجار فجاؤوا متقلدي السيوف، كأني أنظر إلى النبي ﷺ على راحلته و أبو بكر رِدفه وملأ بني النجار حوله، حتى ألقى بفناء أبي أيوب، و كان يحب أن يصلي حيث أدركته الصلاة و يصلي في مرابض الغنم،وإنه أمر بناء المسجد، فأرسل إلى ملأ من بني النجار فقال: يا بني النجارثامنوني بحائطكم هذا. قالوا: لا والله لا نطلب ثمنه إلا إلى الله. فقال أنس : فكان فيه ما أقول لكم: قبور المشركين، و فيه خَرِب، و فيه نخل. فأمر النبي ﷺ بقبور المشركين فنبشت، ثم بالخرب فسوّيت، و بالنخل فقطع. فصفوا النخل قبلة المسجد، و جعلوا عِضادتيه الحجارة، و جعلوا ينقلون الصخر و هم يرتجزون، والنبي ﷺ معهم و هو يقول:

اللهم لا خير إلا خير الآخره فاغفر للأنصار والمهاجره

(فأقام فيهم أربع عشرة ليلةً) مستملی اور حموی کے نسخوں میں اربع وعشرین ہے لیکن صحیح ۱۴ ہے۔ ابوداؤد نے انہی مسدد شیخ بخاری سے یہی عدد نقل کیا ہے۔ (ثم أرسل إلى بني النجار) یہ عبدالمطلب کے اخوال تھے کیونکہ ان کی والدہ سلمی ان میں سے تھیں اس رشتہ کے ناطے ان کو بلایا۔ اور یہ خزرج کا ذیلی قبیلہ تھا۔ (وأبو بكر ردفه) اگرچہ ان کے پاس اپنی اونٹنی تھی جس پر ہجرت کی جیسا کہ آگے الہجرۃ میں ذکر ہوگا مگر ان کی اظہارِ قدر کی خاطر اپنا ردیف بنایا۔ (ملأ بني النجار حوله) یعنی پاسِ ادب کی اور تعظیمِ شان کے لئے ان کی ایک جماعت آپ کے ہمراہ پیدل چل رہی تھی (وإنه أَمَرَ) زیادہ مشہور معلوم کا صیغہ ہے ایک قول کے مطابق مجہول بھی مروی ہے۔ (ثامنوني) یعنی اس کی قیمت بتلاؤ۔ اصلاً یہ لفظ مول تول کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ یہ احاطہ حضرت زرارہ کے زیر پرورش دو یتیم بھائیوں کا تھا۔ آنجناب کی اونٹنی کے حضرت ابوایوب کے گھر کے صحن میں پڑاؤ ڈالنے کی بابت تحریر کرتے ہیں کہ حضرت تبعؒ جب یثرب آئے تو انہیں یہود کے ایک حبر نے بتلایا کہ یہ خاتم الانبیاء کا دار ہجرت ہے تو انہوں

نے آپ کے لئے ایک گھر بنوایا کہ آپ ہجرت کے بعد اسمیں رہائش اختیار کریں۔تو وہی گھر ابوایوب کے پاس تھا اسلیئے ان کے پاس رہے۔(لانطلب ثمنه الخ) یعنی ہم اس کی قیمت اللہ سے مانگتے ہیں۔ظاہر حدیث سے یہی معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے قیمت نہیں لی۔(و فیه خرب) مثل کلم جو کلمة جمع ہے اس کی مفرد بھی خربة ہے۔ایک اعراب، خاء پر زیر اور راء پر زبر بھی ہے عنب جمع عنبہ کی طرح،ایک روایت میں خرب کے بجائے (حرث) بھی ہے،تو اس مقام کو ہموار کر کے وہاں مشرکین کی جو قبریں تھیں ان کو برابر کر دیا گیا اور مسجد نبوی کی تعمیر ہوئی۔(عضا دتین) مفرد عضادة ہے یعنی ستون۔

(و هم یر تجزون) انسانی طبیعت کے مطابق کام کاج کے وقت کچھ گنگنانے کے انداز میں پڑھ لینے سے تھکاوٹ کا احساس ہلکا ہو جاتا ہے۔آنحضرت کا اس رجز کے پڑھنے میں ان کا ساتھ دینا۔(وما علمنا ہ الشعر) کے منافی نہیں ہے کیونکہ اس آیت سے مراد آپ کا شعر نظم کرنا ہے نہ کہ پڑھنا دوسرا یہ کہ خلیل جو علم الأوزان والبحور کا بانی ہے، کے نزدیک یہ شعر ہے ہی نہیں، یہ بھی ایک قول ہے کہ آنحضرت (الآ خرة) اور (المهاجرة) کی تاء کو متحرک پڑھ رہے تھے اس طرح یہ اوزانِ شعر سے خارج ہو جاتا ہے (صحیح یہی ہے کہ اس طرح ایک آدھ شعر پڑھ لینا اس آیت کے منافی نہیں ہے کیونکہ آپ کی مجلس میں صحابہ بسا اوقات شعر گوئی کرتے تھے اور آپ شعرائے سلام کی حوصلہ افزائی فرمانے کے لئے ان کے اسلامی و جہادی اشعار سے شروع کے ایک دو لفظ پڑھ کر انہیں فرماتے کہ یہ شعر پڑھو پھر دعا دیتے ،لہٰذا شعر سننا یا پڑھنا۔وہ بھی محدود حد تک۔وما علمناہ کے منافی نہیں۔اس کا مطلب یہی ہے کہ اللہ نے مشرکین کے قرآن کو شعر قرار دینے کی تردید فرماتے ہوئے کہا کہ ہم نے اپنے رسول کو شعری ملکہ اور طاقتِ سخن عطا ہی نہیں کی اور یہ آپ کے شایانِ شان بھی نہیں کیونکہ آپ تو ایک عظیم کام کے لئے چنے گئے ہیں)۔

علامہ انور اخفش کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ رجز شعری بحور میں سے نہیں ہے (آپ نے اکثر رجزیہ اشعار ہی پڑھے ہیں وہ اصطلاحا شعر کے زمرہ میں نہیں آتے اس کی بحر ہے مستفعلن مستفعلن مستفعلن، مابعد عصور کے نقادِ ادب نے اسے شعری بحور میں شمار کیا ہے۔) بعض نے (و بالنخل فقطع) سے استدلال کیا ہے ہے کہ بوقتِ ضرورت پھلدار درخت کاٹے جا سکتے ہیں مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ان کا پھلدار ہونا مذکور نہیں ممکن ہے وہ بے پھل ہوں۔مسجد نبوی کے اندازِ تعمیر اور ہیئت کی بابت ابن عمر وغیرہ کی روایت آگے ذکر ہوگی۔

اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں،اسے مسلم،ابوداؤد،نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الصلاة في مرابض الغنم

سابقہ حدیث میں چونکہ حضرت انس نے فرمایا کہ آپ مرابض الغنم میں بھی نماز ادا کر لیتے تھے چنانچہ وہی حدیث ابوالتیاح ہی کی روایت سے دوبارہ ذکر کی ہے، نیچے کے راوی مختلف ہیں، یہ مباحث پہلے گذر چکے ہیں۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن أبي التياح عن أنس قال: كان النبيﷺ يصلي في مرابض الغنم، ثم سمعته بعد يقول: كان يصلي في مرابض الغنم قبل أن يبنى المسجد۔

سمعته کے قائل شعبہ ہیں یعنی اپنے شیخ ابوالتیاح کو بعد میں یہ کہتے بھی سنا کہ آپ مسجد کی تعمیر سے قبل مرابض الغنم میں نماز پڑھتے تھے، اس سے علم ہوا کہ بلاضرورت نہیں پڑھتے تھے مگر (کتاب الطہارۃ) میں سیر حاصل بحث گذر چکی ہے کہ آپ نے اس کی اجازت دی ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ یہ حدیث امام شافعی (اور احناف) کے خلاف حجت ہے جن کے نزدیک غنم کے ابوال اور لید نجس ہیں۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ مرابضِ غنم میں نماز ادا کرنا یا اس کی اجازت دینا، حدیث جعلت لی الارض مسجدا الخ۔ کی تفریع ہے اس سے حنفیہ اور شافعیہ کے برخلاف اذبال (لید) کی طہارت کی دلیل لینا خلطِ مبحث ہے۔

باب الصلاۃ في مواضع الإبل

اس مسئلہ میں متعدد احادیث کتب حدیث میں وارد ہیں مثلاً مسلم میں جابر بن سمرہ سے، ابوداؤد میں براء بن عازب سے، ترمذی میں ابوہریرہ سے اور نسائی میں عبداللہ بن مغفل سے، جابر اور براء کی روایت میں (مَبارك الابل) ابوہریرہ کی حدیث میں (أعطان الابل) ابن عمر کی ایک روایت میں (مرابد الابل) کے الفاظ استعمال ہوئے ہیں جو سب ہم معنی ہیں۔ یہاں امام بخاریؒ نے ترجمہ میں ان سب تراکیب پر (مواضع) کا لفظ استعمال کر کے تعبیر کیا ہے کیونکہ یہ اشمل وأعم ہے، أعطان اور معاطن پانی کے لئے اونٹوں کے آنے اور اقامت کی جگہ پر بولا جاتا ہے امام مالک اور شافعی کے نزدیک وہاں نماز پڑھنا مکروہ ہے۔ احناف کے ہاں جائز ہے بعض ائمہ نے اس کراہت کو کراہتِ تنزیہی کہا ہے انہوں نے حدیث (جعلت لی الارض مسجدا) کے عموم سے استدلال کیا ہے۔ مسلم اور ترمذی کی روایتوں میں (مبارك) اور (أعطان) کا لفظ استعمال ہوا ہے اور نماز پڑھنے کی نہی آئی ہے۔ امام بخاری کا زیر نظر ابن عمر کی حدیث سے اس کے جواز پر استدلال، اسماعیلی کے نزدیک محلِ نظر ہے کیونکہ جیسا کہ سیاقِ حدیث میں ہے اپنے اونٹ کو سترہ بنا کر نماز پڑھ رہے تھے نہ کہ اونٹوں کی جائے اقامت پر (ایک اونٹ کا سامنے ہونا اور اونٹوں کے ڈیرہ پر نماز پڑھنا کہ جہاں ان کی لید، پیشاب اور باقی نجاست ہو دوسری بات ہے) بعض کے نزدیک امام بخاری نماز پڑھنا جائز ثابت نہیں کر رہے بلکہ نہی کی جو علت عموماً لوگ ذکر کرتے تھے کہ وہ چونکہ (خلقت من الشیاطین) یعنی شیطانوں سے انہیں پیدا گیا ہے، اس کی تردید کر رہے ہیں کہ علتِ نہی یہ نہیں کہ اگر ایسا ہوتا تو اسے سترہ بنا کر ابن عمر۔ اور پھر آنحضرت کا حوالہ بھی دے رہے ہیں، نماز ادا نہ کرتے یہ بھی مذکور ہے کہ آنحضرت سفروں میں نفلی نماز اونٹ پر سواری کی حالت میں ادا فرماتے تھے۔ بعض نے اسی حدیثِ ابن عمر کے حوالہ سے کہا کہ ایک آدھ اونٹ کی موجودگی اور اس کے قرب میں نماز ادا کرنا صحیح ہے بخلاف اونٹوں کی ایک جماعت کے قرب کے، کیونکہ ان کے شور وشرابے اور نقل و حرکت سے نمازی کے خشوع وخضوع میں فرق پڑ سکتا ہے (نہی کی علت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ اونٹوں سے ان کی طبعیت و عادت کے بموجب نمازی کی جان کو خطرہ درپیش ہوسکتا ہے، اس لئے ان کی جائے مقام واجتماع پر نماز سے روکا ہے) مسند احمد کی حدیثِ عبداللہ بن عمر میں جو یہ مذکور ہے کہ آپ مرابضِ غنم میں نماز پڑھ لیتے تھے، مرابضِ ابل وبقر میں نہیں پڑھتے تھے، اس کی سند ضعیف ہے صحیح یہی ہے کہ بقر کا حکم غنم جیسا ہے، یعنی نماز جائز ہے۔

حدثنا صدقة بن الفضل قال: أخبرنا سليمان بن حيان قال: حدثنا عبيد الله عن نافع

قال: رأيت ابن عمر يصلي إلى بعيره و قال: رأيت النبي ﷺ يفعله۔

نافع سے روایت کنندہ عبید اللہ، ابن عبداللہ بن عمر بن حفص بن عاصم بن عمر بن خطاب ہیں۔ اس حدیث کو مسلم اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔ شیخِ بخاری صدقہ کے بارہ میں علامہ انور لکھتے ہیں کہ بڑی تیز طبیعت کے تھے کہ انہوں نے رفع یدین کو اہل سنت والجماعت کی شناخت قرار دیا۔ لکھتے ہیں کہ معاطن کا لفظ ترجمہ میں اس لئے استعمال نہیں کیا کہ ایک روایت میں آنجناب نے یہی لفظ ذکر کر کے نماز پڑھنے کی نہی فرمائی ہے، جب کہ اس حدیث سے جواز ظاہر ہو رہا ہے چنانچہ معاطن کا لفظ ذکر کرنے سے احتراز کیا ہے تطبیق یہ دی جا سکتی ہے کہ خاص اس جگہ جہاں اونٹوں کا اجتماع ہو اور ان کے ابوال ولید سے زمین ملوث ہو، نماز ادا کرنا منع ہے البتہ کچھ فاصلے پر جہاں یہ تلوث نہ ہو جائز ہے۔

باب من صلى و قدامه تنور أو نار أو شيء مما يُعبد فأراد به الله

و قال الزهري : أخبرني أنس قال: قال النبي ﷺ عُرِضت عليَّ النارُ و أنا أصلي۔

اس باب کا مقصد بعض لوگوں کے اس وہم کو دور اور اس کا رد کرنا ہے کہ نمازی کے آگے اگر آگ ہو تو مجوس سے مشابہت ہو سکتی ہے جو آگ کو پوجتے ہیں اس پر قیاس کرتے ہوئے مصنفؒ نے ہر اس چیز کو اس میں شامل کر دیا جن کی پوجا ہوتی ہے۔ (اگر نمازی کے سامنے کوئی تصویر یا بت، کھلونا نما، پتھر، یا مٹی کا بنا ہوا، اگر سامنے ہے تو اگرچہ نیت پاک ہے مگر نہ صرف خود کو بلکہ دیکھنے والوں کو ایک عجیب سا لگے گا) امام بخاری کا یہ ترجمہ اس حدیث سے استدلال پر عبارت ہے اور اسے شاہ ولی اللہ (نوع من خفاء لا یخفی) قرار دے رہے ہیں کیونکہ نمازِ کسوف پڑھاتے ہوئے (حقیقۃً نہیں کیونکہ اگر حقیقۃً ہوتی تو سب کو نظر آتی۔) آپ کے سامنے آگ لائی گئی۔ یہ بطور ایک نشانی کے ہے اور اس کی کیفیت مجہول ہے مگر بنائے استدلال بقول شاہ صاحب صحیح ہے کیونکہ آگ کا نمازی کے سامنے ہونا اگر غیر مرضی اور مفسدِ نماز ہے تو اللہ تعالیٰ اپنے حبیب کے سامنے نہ کرتا۔ تنور کے ذکر کے بعد نار کو علیحدہ بھی ذکر کیا کیونکہ تنور ایک گڑھے کی شکل میں ہوتا ہے جس میں روٹی پکانے کے لئے آگ جلائی جاتی ہے اور مجوس بھی اسی طرح کا گڑھا بنا کر اس میں آگ دھکاتے تھے اور پھر اس کی پوجا کرتے تھے، ابن سیرین سے مروی ہے کہ (انه كره الصلاة الى التنور) یہ ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔ حنفیہ کے نزدیک ترجمہ میں مذکورہ تمام اشیاء اگر سامنے ہیں تو نماز مکروہ ہے تا کہ ان کی عبادت کا شبہ نہ ہو۔ بقول صاحب فیض اگر سامنے چراغ ہے تو کوئی حرج نہیں۔

(فأراده به الله) ظاہر ہے ایک مسلمان جہاں بھی نماز پڑھے گا اس کی نیت اللہ کی عبادت ہی کی ہو گی (گویا اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ اگر نیت صحیح ہے تو کسی بھی جگہ نماز پڑھنا مکروہ نہیں ہے جعلت لی الأرض مسجدا، کے عموم سے بھی یہ استدلال کیا جا سکتا ہے (و قال الزهری) یہ ایک طویل حدیث سے اقتباس ہے جو باب وقت الظہر میں آئے گی۔ کتاب العلم میں بھی ایک حصہ نقل ہوا ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبدالله بن عباس قال: انخسفت الشمس، فصلى رسول الله ﷺ ثم قال: أُريت

النار فلم أر منظرًا كاليوم قط أفظعَ۔

صلاۃ الکسوف میں اسی سند کے ساتھ یہ پوری حدیث نقل کی ہے وہیں اس کے مباحث ذکر ہوں گے۔ بعض نے اس ترجمہ اوراس حدیث پراس کی بناء پر اعتراض کیا ہے کہ اپنی مرضی سے یہ آگ سامنے نہیں لائے تھے یا اس آگ میں، جو اللہ کی ایک نشانی تھی اور لوگوں کی معبود آگ میں فرق ہے مگر اس کا ایک جواب تو شاہ صاحب کا بیان ہو چکا اور یہ بہت اچھی توجیہ ہے ابن حجر نے بھی یہ ذکر کی ہے دوسری توجیہ بقول ابن حجر یہ ہے اور اسے احسن قرار دیا ہے کہ امام بخاری نے خود کراہت یا عدم کراہت کی بات ہی نہیں کی تو اس بات کا احتمال ہے کہ وہ یہ مراد لے رہے ہوں کہ بغیر ارادے اور قدرت کے اگر ایسی اشیاء سامنے ہوں اور وہ وہاں سے ہٹنے یا ان کو دور کرنے پر قادر ہی نہیں۔ دوسرا یہ کہ وہ وہاں سے ہٹ سکتا ہے یا انہیں ہٹا سکتا ہے، ان دونوں حالتوں میں فرق کرنا چاہئے پہلی حالت پر نماز مکروہ نہیں ہے دوسری حالت میں مکروہ ہے۔ ایک اعتراض قاضی سروجی نے شرح ہدایہ میں کیا ہے کہ ممکن ہے یہ آگ آپ کے دائیں یا بائیں ہو یا نماز شروع کرنے سے پہلے ہی پیش کی گئی ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں لگتا ہے امام بخاری کو کشف سے سروجی کے اس اعتراض کا علم ہوگیا۔ (کہ بعد میں آ کر کریں گے)۔ لہٰذا زھری کی معلق حدیث لاکر جواب پہلے ہی دے دیا جس میں ہے (عرضت علی النار و أنا أصلی) (یعنی نماز کے ذکر سے ظاہر ہوا کہ آگ عین آپ کی سامنے والی جھت میں تھی کیونکہ نمازی تو صرف سامنے ہی دیکھتا ہے)۔ اس طرح ابن عباس کی اس حدیث کا سیاق بتلاتا ہے کہ آگ آپ کے عین سامنے تھی کیونکہ نماز سے فراغت کے بعد صحابہ نے عرض کیا کہ یا رسول اللہ ہم نے دیکھا کہ آپ آگے بڑھے گویا کوئی چیز پکڑنے کی کوشش کی ہے پھر پیچھے ہٹے ہیں جوابا آپ نے فرمایا کہ پیچھے ہٹنے کا سبب یہ تھا کہ میں نے آگ دیکھی، ترجمہ میں مذکور حضرت انس کی روایت (جو مفصلاً کتاب التوحید میں ذکر ہوگی) میں ہے کہ (فی عرض هذا الحائط) سامنے والی دیوار میں یہ آگ دیکھی اس سے سروجی کا اعتراض غلط ثابت ہوتا ہے۔

اس کے جملہ راوی مدنی ہیں شیخِ بخاری بعد میں بصرہ آباد ہو گئے تھے، اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں روایت کیا ہے۔

باب کراھیة الصلاة في المقابر

متنِ حدیث کے لفظ (ولا تتخذوھا قبورا) یعنی گھروں میں بھی کچھ نماز پڑھا کرو اور انہیں قبریں مت بناؤ سے استدلال کیا ہے، گویا قبور کے پاس نماز ادا کرنا مکروہ ہے اگرچہ اس میں واضح احادیث بھی ہیں مثلاً ابو سعید خدری کی روایت جو ابو داؤد اور ترمذی میں ہے کہ (الأرض كلها مسجد إلا المقبرة والحمام) اس کے رجال ثقات ہیں حاکم اور ابن حبان نے اس کی صحت کا حکم لگایا ہے۔ مگر اس کے وصل یا ارسال میں اختلاف ہے۔ پہلے ذکر ہو چکا کہ اگر نمازی اور قبر کے مابین سترہ ہو تو جائز ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن عبيد الله قال: أخبرني نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ قال: اجعلوا في بيوتكم من صلاتكم، و لا تتخذوها قبورا۔

یحی سے مراد القطان اور عبید اللہ بن عمر العمری ہیں۔ (من صلاتكم) من تبعیض کے لئے ہے قرطبی کے مطابق اس سے مراد نوافل ہیں۔ طحاوی نے جزم کے ساتھ نوافل ہی مراد لئے ہیں۔ مسلم کی ایک مرفوع حدیث میں ہے: (اذا قضى أحدكم الصلاة فی مسجده فلیجعل لبیته نصیبا من صلاته) قاضی عیاض کے مطابق بعض نے اس سے مراد فرائض کا بسا اوقات

گھروں میں ادا کرنا بھی مراد لیا ہے تا کہ گھر والوں کی تعلیم ہو۔لیکن پہلا معنی ہی راجح ہے (اور اسکے شواھد بھی ہیں کہ نوافل کا گھروں میں ادا کرنا افضل ہے) اسماعیلی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ حدیث میں قبر میں نماز ادا کرنے کی کراہت ہے نہ کہ قبرستان میں۔مگر مسلم کی روایت میں ابو ہریرہ سے مقابر کا لفظ بھی مروی ہے۔(لا تتخذو ابیوتکم مقابر) ابن التین نے یہ معنی بھی بیان کیا ہے کہ مردوں کی طرح نہ ہو جانا کہ گھروں میں نماز نہ پڑھو کیونکہ مردے اپنے گھروں یعنی قبروں میں نماز نہیں پڑھتے۔یعنی یہ کراہت کا ذکر نہیں بلکہ ایک حقیقت کا اظہار ہے۔مگر ابن المنذر کا کہنا ہے کہ اکثر اہل علم نے بخاری کی طرح اس حدیث سے مقابر میں نماز کی کراہت ہی کا استدلال کیا ہے۔ اس حدیث کو مسلم اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الصلاة في مواضع الخسف و العذاب

و يذكر أن عليا رضي الله عنه كره الصلاة بخَسفِ بابل

خسف کے بعد کہ وہ بھی عذاب ہی کی ایک قسم ہے عذاب کے لفظ کا استعمال (ذكر العام بعد الخاص) کے اسلوب پر ہے۔حضرت علی کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے عبداللہ بن ابی المحلی کے طریق سے موصول کیا ہے وہ کہتے ہیں کہ ہم حضرت علی کے ساتھ تھے۔ خسفِ بابل کے مقام پر نماز نہ پڑھی اس سے آگے گذر کر ادا کی۔ یہ تب کی بات ہے جب صفین کی طرف جا رہے تھے (فیض) ابوداؤد کی روایت میں مرفوعا ان کے حوالہ سے ہے کہ (نهاني حبيبي ﷺ أن أصلي في أرض بابل فإنها ملعونة) لیکن اس کی سند میں ضعف ہے۔

خسفِ بابل کی طرف اللہ تعالی کا یہ فرمان اشارہ کرتا ہے (فأتى الله بنيانهم من القواعد فخر عليهم السقف من فوقهم) ایک روایت کے مطابق نمروذ بن کنعان نے پانچ ہزار گز بلند ایک عالیشان عمارت بنوائی تھی تو اس کے انہدام کی صورت میں یہ عذاب آیا بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ اس مقام پر رہائش منع ہے کہ رہائش ہوگی تو نماز بھی پڑھی جائے گی گویا ملزوم بول کر لازم مراد لیا ہے (عربوں کی بلاغت میں ہے أُطلق الملزوم و أريد به اللازم) لیکن ابن حجر اس تاویل کو مستبعد قرار دیتے ہیں۔

حدثنا إسماعيل بن عبدالله قال: حدثني مالك عن عبدالله بن دينار عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: لا تدخلوا على هؤلاء المعذَّبين، إلا أن تكونوا باكين، فإن لم تكونوا باكين فلا تدخلوا عليهم لا يصيبكم، ما أصابهم۔

شیخ بخاری اسماعیل کے دادا ابو اویس امام مالک کے بھانجے ہیں۔(لا تدخلوا على هؤلاء المعذبين) یہ اس وقت کی بات ہے جب آنحضرت سفرِ تبوک میں حجر کے مقام سے گذرے جو دیارِ ثمود تھا۔احادیث الانبیاء میں اس کی تصریح آئے گی المغازی میں آئے گا کہ آنحضرت سر جھکا کر یہاں سے گذر گئے بلکہ رفتار تیز کر لی حتی کہ وادی کو عبور کر لیا یہ اس امر کا ثبوت ہے کہ نہ نزول کیا اور نہ نماز پڑھی۔احادیث الانبیاء میں یہاں سے پانی لینے کی نہی بھی آئے گی۔(لا يصيبكم) فعل مرفوع ہے کیونکہ لام نافیہ ہے بمعنی (لئلا) ناہیہ پڑھنا بھی صحیح ہے اس پر فعل مجزوم ہوگا۔اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں مغازی اور تفسیر میں بھی آئے گی

باب الصلاة في البيعة

و قال عمر رضي الله عنه: إنا لا ندخل كنائسكم من أجل التماثيل التي فيها الصور و كان ابن عباس يصلي في البيعة إلا بيعةً فيها تماثيل۔

بیعۃ کے باء پر زیر ہے اس کی جمع (بِیَع) قرآن پاک میں مذکور ہے۔معبدِ نصاریٰ کو کہتے ہیں۔کنیسہ بھی اسی حکم میں ہے (اسی طرح مندر اور گوردوارہ بھی)(و قال عمر) اس اثر کو مصنف عبدالرزاق میں (من طريق أسلم مولى عمر) موصول کیا گیا ہے وہ کہتے ہیں کہ سفرِ شام میں عظماءِ نصاریٰ میں سے ایک آدمی نے ان کی دعوت کی اور کہا کہ میرے پاس آ کر عزت افزائی کریں اس پر حضرت عمر نے کہا کہ ہم ان تصویروں کی وجہ سے آپ لوگوں کے کنائس میں نہیں داخل ہوتے۔(من أجل التماثيل التى فيها الصور) الصور پر تینوں اعراب ممکن ہیں۔زیر، التماثیل سے بدل یا بیان ہونے کی وجہ سے زبر، علی الاختصاص یا أعنی کو مقدر مانتے ہوئے اور پیش کی صورت میں یا تو اس کو مبتدا مؤخر اور (فیھا) کو خبر مقدم سمجھا جائے اور جملہ مع موصول کنائس کی صفت بنے گا بعض نے تماثیل کی صفت بھی کہا ہے: اصیلی کی روایت میں (والصور) ہے اس پر اس کا تماثیل پر عطف ہوگا معنی یہ ہوگا تماثیل کی وجہ سے اور صور کی وجہ سے (کیونکہ تماثیل سے مراد مجسمے اور صور سے مراد کاغذ پر بنی تصاویر اور یہ آخری توجیہہ بظاہر احسن الأوجہ ہے)

(وكان ابن عباس يصلى) لغوی نے اسے جعدیات میں موصولاً نقل کیا ہے حسن بصری کے ہاں اس کی کراہت ہے۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا عبدة عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أن أم سلمة ذكرت لرسول الله ﷺ كنيسة رأتها بأرض الحبشة يقال لها مارية، فذكرت له ما رأت فيها من الصور، فقال رسول الله ﷺ : أولئك قوم إذا مات فيهم العبد الصالح- أو الرجل الصالح- بنوا على قبره مسجدا، وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عندالله۔

محمد سے مراد ابن سلام ہیں ان کے شیخ عبدہ ابن سلیمان ہیں، یہ روایت اسی کتاب میں گذر چکی ہے ابن حجر کے مطابق (بنوا على قبره مسجدا) سے اس باب کے ساتھ مطابقت ہے کیونکہ آنحضرت ان کی مذمت کر رہے ہیں (اولئك شرار خلق الله) کراہت کی ایک وجہ اور بھی مذکور ہے (وصوروا فيه تلك الصور) گویا یہ اشارہ ہے۔کہ ان کی ایسی مساجد (یعنی معابد) کہ جن میں تصاویر بھی ہیں اور مزید کہ وہ قبور پر بنائی گئیں، میں مسلمانوں کا نماز پڑھنا صحیح نہیں

باب

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري أخبرني عبيد الله ابن عبدالله بن عتبة أن عائشة و عبدالله بن عباس قالا: لما نزل برسول الله ﷺ طفِقَ يطرح خميصة له على وجهه، فإذا اغتَم بها كشفها عن وجهه فقال- و هو كذلك- لعنة

الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد یُحذّرما صنعوا۔

بعض نسخوں میں باب کا لفظ ساقط ہے بقیہ میں بغیر ترجمہ کے ہے، گویا اس کا تعلق بھی سابقہ باب سے ہے۔ آنحضرت کے آخری ایام کا قصہ ہے کہ حالتِ غشی طاری ہوتی تھی جب بھی افاقہ ہوتا، فرماتے: (لعنة الله علی الیهود والنصاری اتخذوا قبور أنبیا ئهم مساجد یحذر ما صنعوا) ان کے اس فعل کی مذمت کرتے اور مسلمانوں کو ایسا کرنے سے ڈراتے۔ لعنت کا سبب اتخذ والخ ہے یہ جملہ مستأنفہ ہے دوسرا جملہ مستأنفہ (یحذر ما صنعوا) ہے، یہ راوی کا کلام ہے۔

یہود میں تو بے شمار انبیاء آئے ہیں مگر نصاریٰ میں معروف طور پر ایک ہی نبی ہیں جو کہ جناب عیسیٰ ابن مریم ہیں اور ان کی قبر موجود نہیں ہے اس اعتراض کا ایک جواب تو یہ کہ حضرت عیسی کے بعض حواری بھی ان کی زندگی میں انبیاء تھے سورۃ یٰس میں ان کا تذکرہ آیا ہے دوسرا یہ کہ یہود کے ذکر کے ساتھ ان کا ذکر ہوا۔ مجموعی طور پر جمع کا صیغہ استعمال فرما دیا سابقہ روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ وہ نہ صرف انبیاء بلکہ اپنے صلحاء کی قبور پر بھی مساجد بنا لیتے تھے اور ان کی تصویریں بھی۔ اس روایت میں چونکہ صرف نصاریٰ کا ذکر ہے لہٰذ صلحاء کا ذکر کیا، اگلی روایت میں صرف یہود کا ذکر ہے لہٰذا انبیاء کا ذکر کیا کیونکہ ان کے انبیاء کثیر ہیں۔ نیز یہ بھی ہے کہ یہود و نصاریٰ باہم مشترک طور پر کئی قبورِ انبیاء و صلحاء کو قابل تعظیم سمجھتے ہیں (بلکہ موجودہ پوپ اعظم نے اپنی پہلی تقریر میں یہود کا ذکر کرتے ہوئے انہیں ہمارے دینی بھائی کا خطاب دیا)۔ بظاہر بیعہ اور کنیسہ میں نماز کی کراہت ثابت ہو رہی ہے اور اس کراہت کا عمومی سبب ان میں تماثیل و تصاویر کی موجودگی ہے۔ ترجمہ میں ابن عباس کے فعل کے ذکر سے امام بخاریؒ کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ جن میں یہ تصاویر نہ ہوں، وہاں نماز ادا کرنے میں کوئی حرج نہیں۔ اس کے ساتھ دوسرا سبب بھی ہے وہ ان میں سے بعض میں انبیاء یا صلحاء کی قبور کا ہونا، یہاں بھی نماز ادا کرنا صحیح نہ ہوگا اس کے علاوہ جو بھی معابد ہوں (جعلت لی الارض مسجداً و طهورا) جو اگلے باب کا موضوع بھی ہے، کے عموم سے ان میں نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں، یہی امام بخاری کا مسلک معلوم ہوتا ہے)

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن سعید بن المسیب عن أبي هریرہ أن رسول اللهﷺ قال: قاتل الله الیهود اتخذوا قبور أنبیائهم مساجد۔

(قاتل الله الیهود) یہاں صرف یہود کا ذکر کیا اور ان کے ساتھ انبیاء کا لفظ استعمال کیا۔ پہلی حدیث مسلم اور نسائی نے بھی نقل کی ہے۔ بخاری کی کتاب اللباس اور المغازی میں بھی آئے گی جب کہ دوسری حدیث کے تمام رواۃ مدنی ہیں اور اسے مسلم نے (الصلاۃ) میں ابوداؤد نے (الجنائز) میں اور نسائی نے (الوفاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب قول النبيﷺ: جعلت لي الأرض مسجدا و طهورا

کتاب التیمم کے اوائل میں حضرت جابر کی روایت ہی سے یہ حدیث بیان ہو چکی ہے وہاں بھی شیخ بخاری محمد بن سنان ہی ہیں مگر ان کے ساتھ سعید بن النضر بھی ہیں یہاں صرف محمد ہیں، وہاں سعید کے لفظ سے اور یہاں محمد کے لفظ سے روایت کیا ہے لیکن دونوں روایتوں میں، نہ متن نہ سند میں، کوئی تفاوت نہیں۔ ابن حجر کے بقول دونوں احتمال ہیں یا تو اس حدیث کے عموم کو سابقہ ابواب کی روایتوں سے خاص کر رہے ہیں اور استدلال کر رہے ہیں کہ ان میں ثابت شدہ کراہت تحریمی ہے یا ان کی کراہت کو اس حدیث کے عموم سے غیر تحریمی ثابت کر رہے ہیں۔ دوسرے احتمال کو ابن حجر نے اولیٰ قرار دیا ہے۔

حدثنا محمد بن سنان قال: حدثناهشيم قال: حدثنا يسار- هو أبو الحكم- قال: حدثنا يزيد الفقير قال: حدثنا جابر بن عبدالله قال: قال رسول اللهﷺ: أعطيت خمسا لم يُعطَهن أحد من الأنبياء قبلي- نصرت بالرعب مسيرة شهر، و جعلت لي الأرض مسجدا و طَهورا، وأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصل، وأحلت لي الغنائم، و كان النبي يُبعث إلى قومه خاصة و بعثت إلى الناس كافة، وأعطيت الشفاعة-

(و جعلت لى الأرض مسجدا و طهورا) تو اس میں بیع، کنائس اور باقی اقوام کے معابد سب اس کے عموم میں شامل ہیں۔ (یعنی ان مقامات پر بھی نماز ادا کرنا صحیح ہوگا۔ باب من صلى و قدامه تنور سے بھی یہی امام بخاری کا مسلک معلوم ہوتا ہے وہاں یہ بھی ترجمہ میں کہا تھا۔ فأراد به الله۔ کہ مسلمان جہاں بھی نماز ادا کرے گا اللہ ہی کے لئے کرے گا، لہٰذا کوئی فرق نہیں پڑتا کہ بیعہ ہو یا کنیسہ ہو یا کوئی اور جگہ اور جگہ ہو۔ سفرِ بیت المقدس میں حضرت عمر ایک کنیسہ کا دورہ کر رہے تھے کہ نماز کا وقت ہوا فرمایا کہ میں یہاں نماز ادا کرنے کو صحیح سمجھتا ہوں مگر اس لئے نہیں پڑھوں گا کہ کہیں میرے بعد میرے اس فعل سے مسلمان آپ کے کنائس کو مسجدوں میں تحویل کرنا نہ شروع کر دیں)

باب نوم المرأة فی المسجد

عورت کے مسجد میں سونے (اور اقامت) کا جواز ثابت کیا ہے شاہ صاحب کہتے ہیں کہ حیض آنے کی صورت میں مسجد سے نکل جائے گی۔ علامہ انور کہتے ہیں ہمارے فقہاء نے تو مردوں کا بھی مساجد میں سونا مکروہ قرار دیا ہے چہ جائیکہ عورتوں کا، البتہ اجنبی کو اجازت ہے۔ اس قسم کی مثالوں کو وہ وقائع مخصوصہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ان کو حجت نہیں قرار دیا جا سکتا وہ اسے ضرورت پر محمول کرتے ہیں۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال: حدثنا أبو أسامة عن هشام عن أبيه عن عائشة أن وليدةً كانت سوداء لحي من العرب فأعتقوها فكانت معهم- قالت: فخرجت صبية لهم عليها وشاح أحمر من سيور- قالت: فوضعته- أو وقع منها- فمرت به حُديَّاة و هو مُلقيً، فحسبته لحما فخطِفته- قالت: فالتمسوه فلم يجدوه- قالت فاتهموني به- قالت فطفقوا يفتشون حتى فتشوا قُبلها- قالت: والله إني لقائمة معهم إذ مرت الحدياة فألقته، قالت: فوقع بينهم، قالت فقلت: هذا الذي اتهمتموني به زعمتم،وأنا منه بريئة و هو ذا هو- قالت فجاءت إلى رسول الله ﷺ فأسلمت- قالت عائشة: فكان لها خِباء في المسجد، أو حِفش، قالت فكانت تأتيني فتحدث عندي- قالت فلا تجلس عندي مجلسا إلا قالت:

و يوم الوشاح من تعاجيب ربنا ألا إنه من بلدة الكفر أنجاني

قالت: عائشة: فقلت لها: ما شأنك لا تقعدين معي مقعدا إلا قلت هذا؟ قالت: فحدثتني بهذا الحديث۔

لغت میں نومولود بچی کو ولیدہ کہتے ہیں پھر لونڈی پر اس کا اطلاق ہوا چاہے کسی عمر میں بھی ہو۔(قالت فخرجت صبية لهم) قالت کی قائلہ یہی ولیدہ ہے اس کا نام کسی نے ذکر نہیں کیا اور نہ یہ کہ کس قبیلے ،کا یہ واقعہ اور اس صبیہ کا نام کیا تھا قسطلانی کے مطابق یہ ایک دلہن تھی جو غسلخانہ میں گئی تو اپنا ہار کہیں رکھ چھوڑا۔(وشاح) واؤ پر زیر اور پیش دونوں جائز ہیں ،واو کا الف میں تبدیل ہونا بھی موجود ہے یہ چمڑے یا کپڑے کی ایک پٹی جس میں موتی ٹانکے ہوتے ہیں۔گردن اور کندھے کے درمیان زیب وزینت کے لئے عورتیں پہنتیں ہیں۔(سیور) سیر کی جمع ہے یعنی چمڑے کا ایک ٹکڑا۔(فوضعته أو وقع منها) راوی کو شک ہے کہ خود کہیں رکھا یا گر گیا۔(حدياه......) حِدأة بروزن عنبة، کی تصغیر ہے۔حاء پر زبر بھی جائز ہے چیل اور گدھ کو کہتے ہیں اس کا ایک نام (حُدًا) بھی ہے۔(جذو) بھی کہتے ہیں ۔اس نے یہ وشاح گوشت سمجھ کر اٹھا لیا قبیلہ والوں کو اس ولیدہ پر شک گذرا اس کی تفتیش کی (حتى فتشوا قبلها) بظاہر یہ جملہ حضرت عائشہ کا ہے وگرنہ وہ (قبلی) کہتی۔یا اسی کا کلام ہے اس نے التفات کا اسلوب استعمال کیا ہے۔

(فكان لها خباء في المسجد أو خفش) خباء اون وغیرہ سے بنے ہوئے خیمہ کو کہتے ہیں جب کہ خفش جھونپڑی نما چھوٹے سے گھر کو کہتے ہیں اور یہ ترجمۃ الباب سے مطابقت ہے۔تو اس سے ثابت ہوا کہ مرد یا عورت کا اپنا گھر نہ ہونے کی صورت میں مسجد میں اقامت پذیر ہونا جائز ہے۔امام بخاری نے اقامت کے لوازم میں سے ایک نوم کے لفظ پر ترجمہ قائم کیا ہے کیونکہ حالتِ نوم میں احتلام کا خدشہ ہوتا ہے تو یہ استدلال کر رہے ہیں کہ اس امرِ طبیعی کو مسجد کے احترام کے منافی نہ سمجھا جائے۔

باب نوم الرجال في المسجد

وقالا أبو قلابة عن أنس: قدم رهط من عكل على النبي ﷺ فكانوا في الصفة وقال عبدالرحمن بن أبي بكر: كان أصحاب الصفة الفقراء۔

نوم المرأة کے باب کے بعد جو کہ بظاہر طبائع پر گراں ہے،نوم الرجال کے جواز پر استدلال کیا ہے۔جمہور کا یہی مسلک ہے ابن عباس سے کراہت مروی ہے مگر اس آدمی کے لئے جو نماز کے قصد سے آیا پھر تھوڑی دیر سو لیا۔ابن مسعود سے مطلق کراہت منقول ہے۔امام مالک کے نزدیک جس کا گھر ہے اسکے لئے مکروہ اور جس کا کوئی مسکن نہیں اسکے لئے جائز ہے۔(وقال أبو قلابة عن أنس قدم الخ) یہ عرنین کا قصہ ہے۔کتاب الطہارۃ میں یہ حدیث گزر چکی ہے۔المحاربین میں بھی یہ لفظ (من طريق وهيب عن أيوب عن أبي قلابة) نقل کیا ہے۔(وقال عبدالرحمن بن أبي بكر كان أصحاب الصفة الفقراء) یہ بھی ایک طویل حدیث کا جزو ہے جو علامات النبوۃ میں آئیگی۔(صفة) مسجد نبوی میں ایک سایہ دار جگہ تھی جو مساکین اصحاب کرام کا مسکن تھی۔(أصحاب الصفة) اور (الفقراء) دونوں کان کا اسم یا خبر بن سکتے ہیں کیونکہ دونوں معرفہ ہیں اربعہ کی روایت میں (فقراء) نکرہ ہے اس طرح متعین طور پر وہی خبر ہوگا۔اصحابِ صفہ کو فقراء کی صفت کے ساتھ ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ صفہ ہی ان کا مسکن تھا وہیں ان کی اقامت اور سونا تھا۔یہی ترجمہ کے ساتھ مناسبت ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن عبيدالله قال: حدثني نافع قال: أخبرني عبدالله أنه كان ينام و هو شاب أعزبُ لا أهلَ له في مسجد النبيﷺ۔

مسدد، یحی قطان سے راوی ہیں ان کے شیخ عبید اللہ العمری ہیں ۔عبداللہ بن عمر کی یہ حدیث بھی ان کی ایک طویل حدیث کا اختصار ہے جو (باب فضل قيام الليل) میں آئیگی ۔(أعزب) یعنی کنوارہ ،اس کولغت میں (عزب) عین پر زبر کے ساتھ ،بھی کہتے ہیں ۔(في المسجد) ینام سے متعلق ہے ۔اسے مسلم ،نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے ۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا عبدالعزيز بن أبي حازم عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: جاء رسول الله ﷺ بيت فاطمة فلم يجد عليا في البيت فال: أين ابن عمك؟ قالت: كان بيني و بينه شيء فغاضبني فخرج فلم يقل عندي: فقال رسول الله ﷺ لإنسان: انظر أين هو؟ فجاء فقال: يا رسول الله هو في المسجد راقد۔ فجاء رسول اللهﷺ و هو مضطجع قدسقط رداؤه عن شقه وأصابه تراب، فجعل رسول الله ﷺ يمسحه عنه و يقول: قم أبا تراب، قم أبا تراب۔

قتیبہ کے شیخ عبدالعزیز اپنے والد ابو حازم سے راوی ہیں ان کا نام سلمہ بن دینار ہے ، (أين ابن عمك) اصل میں وہ آنحضرت کے ابن عم ہیں لغت میں اس طرح کا استعمال صحیح ہے ۔قرابت کا ذکر مصلحت کے تحت کیا تا کہ حضرت فاطمہ کا غصہ کم ہو یعنی (این زوجك) نہیں کہا ۔(فلم يقل) قاف پر زیر کے ساتھ قیلولہ سے ،دوپہر کی نیند کو کہتے ہیں ۔(لإنسان) ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے خیال میں وہ راوی حدیث ہی ہیں کیونکہ انہوں نے ذکر نہیں کیا کہ کوئی اور بھی موجود تھا ۔

الادب کی روایت میں حضرت فاطمہ کا قول مروی ہے کہ (هو في المسجد) یہ کوئی تعارض نہیں آپ نے کسی سے کہا کہ مسجد کے کس کونے میں ہیں ذرا تلاش کریں ۔طبرانی کی روایت میں ہے کہ آپ نے اپنے ساتھ جو آدمی تھا اس سے کہا کہ دیکھو کہاں ہے ،(فوجده في فيئ الجدار) دیوار مسجد کے سائے میں سوتا ہوا پایا ۔(راقد في المسجد) سابقہ ابن عمر کی روایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ انکا گھر بھی تھا مگر اسکے باوجود مسجد میں سوئے لہٰذا یہ قید جو بعض نے ذکر کی ہے کہ گھر نہ ہونے کی صورت میں مسجد میں رہایا سویا جا سکتا ہے ۔بصورت دیگر نہیں ،غلط ہے کیونکہ حضرت علی نے اپنا گھر ہونے کے باوجود مسجد میں قیلولہ کیا ۔لہٰذا مسجد میں سونا بغیر کسی شرط یا قید کے جائز ہے ۔ایک احتمال یہ بھی ہے کہ مستقل اقامت پذیر ہونا منع ہے یا رات کا سونا دوپہر کے قیلولہ سے مختلف امر ہے کیونکہ عارضی مسافر یا ظہر کی نماز کا قصد کرنے والے بھی مختصر وقفہ کے لئے مسجد میں سو سکتے ہیں باقاعدہ اقامت یا رات کا سونا صرف انہی کے لئے روا ہے جو فقراء (طالبان علم وغیرہ) ہیں ۔

اس حدیث سے کئی امور ثابت ہوتے ہیں مثلاً بغیر بیٹے کے کنیت کا ہونا ،داماد کی مدارات ،کسی کے لئے ایسے لقب کا استعمال کہ وہ ناراض نہ ہو ۔الأدب میں مذکور ہے کہ حضرت علی کو بعد ازاں جب اس کنیت سے پکارا جاتا تو از حد خوش ہوتے ۔(کیونکہ آنحضرت کی زبانِ مبارک سے یہ کنیت عطا ہوئی تھی) اس طرح بیٹی کے گھر میں داماد کی اجازت کے بغیر آنا وغیرہ امور شامل ہیں ۔(فضل عليؓ) اور (الاستيذان) میں بھی یہ حدیث آئے گی ۔مسلم نے بھی نقل کی ہے

حدثنا يوسف بن عيسى قال: حدثنا ابن فضيل عن أبيه عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: رأيت سبعين من أهل الصفة ما منهم رجل عليه رداء، إما إزار و إما كساء قد ربطوا في أعناقهم، فمنها ما يبلغ نصف الساقين، و منها ما يبلغ الكعبين، فيجمعه بيده كراهيةَ أن تُرى عورتُه۔

اس حدیث کے حضرت ابو ہریرہ سے راوی ابو حازم سابقہ ابو حازم سے مختلف ہیں ان کا نام سلمان اشجعی ہے اور اُن سے عمر اور لقاء میں بڑے ہیں مگر دونوں مدنی، تابعی اور ثقہ ہیں۔ (رأيت سبعين الخ) لغتِ عرب میں سبعین کا لفظ کثرتِ تعداد کی طرف اشارہ کے لئے استعمال ہوتا ہے کیونکہ یہ سبعین ان سبعین سے جدا ہیں جنہیں آنجناب نے غزوہ بئر معونہ میں بھیجا تھا اور وہ وہیں شہید ہوئے تھے۔ کیونکہ حضرت ابو ہریرہ اس واقعہ کے بعد اسلام لائے ہیں۔ اصحاب صفہ کی یہ صفت اور مالی حالت ذکر کرنے کا مقصد یہ استدلال کرنا ہے کہ ان کی رہائش مسجد میں تھی۔ (مالی حالت کی کمزوری بطورِ خاص ذکر کرنے کا مقصد یہ بھی محتمل ہے کہ صرف فقراء بھی مسجد میں مستقل اقامت اختیار کر سکتے ہیں)۔ اور یہی ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت ہے۔

باب الصلاة إذا قدم من سفر

و قال كعب بن مالك: كان النبي ﷺ إذا قدم من سفر بدأ بالمسجد فصلى فيه۔

یہ صلاۃ القدوم من السفر ہے کعب کی اس معلق سے آنحضرت کا فعل ثابت ہوتا ہے کہ سفر سے واپسی پر مسجد میں نماز پڑھتے، یہ قول ان کی حدیث (تخلف عن سفر تبوك والتوبة) سے ماخوذ ہے جو المغازی میں ذکر ہوگی۔

حدثنا خلاد بن يحي قال: حدثنا مِسعر قال: حدثنا محارب بن دِثار عن جابر بن عبدالله قال: أتيت النبي ﷺ و هو في المسجد۔ قال مسعر: أراه قال ضحىً۔ فقال: صل ركعتين۔ و كان لي عليه دين فقضاني وزادني۔

اس میں ہے کہ آنحضرت کے پاس آئے تا کہ حسبِ وعدہ آپ سے اپنے اونٹ کی قیمت وصول کریں۔ آپ اس وقت مسجد میں تھے (قال مسعر أراه قال ضحى) یعنی میرا خیال ہے کہ محارب (ان کے شیخ) نے چاشت کا وقت ذکر کیا ہے۔ (فقال صل ركعتين) ترجمہ میں قولِ کعب سے آنجناب کا فعل ثابت ہوا اور حدیثِ باب سے آپ کا قول و امر تا کہ یہ خدشہ نہ رہے کہ صلاۃ القدوم آپ کا خاصہ ہے چونکہ حضرت جابر کا یہ واقعہ سفر سے واپسی کا ہے۔ تفصیل کتاب الشروط میں ذکر ہوگی کہ سفر میں آپ نے ان سے اونٹ خریدا اور فرمایا کہ مدینہ پہنچ کر قیمت لے لینا تو واپسی پر وہ حسبِ وعدہ قیمت وصول کرنے آئے تو آپ نے حکم دیا کہ دو رکعت ادا کر لو، یہ تحیۃ المسجد نہیں بلکہ صلاۃ القدوم عن السفر ہے چنانچہ اسی سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ اگرچہ تحیۃ کا مقصد بھی اس کے ساتھ حاصل ہو جائے گا۔ بعض نے محارب کا (ضحیٰ) یعنی وقت کا بطورِ خاص ذکر کرنے سے یہ مراد لیا ہے کہ منع کردہ اوقات میں یہ نماز ادا کرنا صحیح نہ ہوگا مگر ابن حجر کے خیال میں یہ صرف امرِ واقعہ کے بیان کے طور پر ہے۔ یہ حدیث تقریباً بیس مواقع پر صحیح میں مطولاً یا مختصراً یا معلقاً ذکر ہوئی ہے۔ اس کے تمام راوی کوفی ہیں اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔ حضرت جابر کا یہ واقعہ یہ غزوۃ ذات الرقاع کے

سفر کا ہے۔

باب إذا دخل المسجد فليركع ركعتين

یہ تحیۃ المسجد دو رکعت ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن عمرو بن سُليم الزُرَقي عن أبي قَتادة السَّلمي أن رسول اللهﷺ قال:إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس۔

(فليركع ركعتين) ائمہ کا اتفاق ہے کہ یہ امر استحبابی ہے اہل ظاہر وجوبی قرار دیتے ہیں۔ وجوبی نہ ہونے کی دلیل یہ ہے کہ آپ نے ایک آدمی کو دیکھا کہ پھلانگتا ہوا آ رہا ہے تو آپ نے فرمایا(اجلس فقد آذيت) اسے رکعتین پڑھنے کے لئے نہ کہا۔ طحاوی کے نزدیک منع کردہ اوقات میں نماز نہ ہوگی۔ ابن حجر کی بحث کے مطابق یہ دونوں قول بظاہر متعارض ہیں ان کی تطبیق اس طرح ہوگی کہ ایک کو تخصیص قرار دیا جائے۔ حنفیہ اور مالکیہ کے ہاں اوقات مخصوصہ میں نہ پڑھے جب کہ شافعیہ کے ہاں پڑھ سکتا ہے اسی طرح اگر فرض نماز کھڑی ہے یا اس کی اقامت ہو رہی ہے تو نہ پڑھے علاوہ ازیں اگر خطیب نے خطبہ شروع کر دیا ہے تو نہ پڑھے جب کہ بعض کے نزدیک پڑھ سکتا ہے کیونکہ آنحضرت منبر پر بیٹھے تھے تو سلیک غطفانی آئے اور بیٹھ گئے آپ نے اس سے کہا: (قم فاركع ركعتين) اٹھو اور دو رکعت پڑھو۔ (لیکن اس میں یہ احتمال ہے کہ ابھی آپ نے خطبہ نہ شروع کیا ہو، یہ جو ہم آج کل اہلحدیث کی مساجد میں دیکھتے ہیں کہ جمعہ کے خطبہ کے دوران خواہ خطیب اختتام کے قریب ہو نمازی عین اس کے سامنے کھڑے ہو کر دو رکعت ادا کرنا شروع کر دیتے ہیں۔ یہ غیر مناسب معلوم ہوتا ہے اس لئے بھی کہ خطبہ کا سننا اور انصات واجب، اور دو رکعت پڑھنے کا حکم استحبابی ہے لہٰذا واجب یا فرض پر استحباب کو ترجیح نہیں دی جا سکتی اسی طرح یہ بھی عام مشاہدہ میں آتا ہے کہ کافی لوگ خطبہ سننے اس وقت آتے ہیں جب اذان ہو رہی ہوتی ہے وہ کھڑے رہتے ہیں، اذان سنتے ہیں پھر اذان ختم ہونے کے بعد جب خطیب خطبہ شروع کرتا ہے تو یہ دو رکعت ادا کرنا شروع کر دیتے ہیں میرے خیال میں زیادہ مناسب یہ ہے کہ اذان سننے کے استحباب پر خطبہ سننے کے وجوب کو ترجیح دی جائے اور اذان کے دوران رکعتین پڑھ لی جائیں۔ کوشش تو سب کی یہ ہونا چاہئے کہ کم از کم اتنا وقت اذان سے قبل آ جائیں کہ دو رکعت ادا کر سکیں)۔ رکعتین کا مطلب یہ نہیں کہ زیادہ نہیں پڑھ سکتا۔ یہ کم از کم ہے۔ رکعتوں کا ذکر اس لئے کیا کہ نماز جنازہ یا سجدۂ تلاوت سے تحیۃ المسجد کی سنت ادا نہیں ہوگی۔

(قبل أن يجلس) بعض کے خیال میں اگر تحیہ ادا کرنے سے قبل بیٹھ گیا تو اس کا تدارک نہیں ہو سکتا اب اس سنت پر عمل کرنا ممکن نہیں مگر ابن حبان نے ابو ذر سے روایت کیا ہے کہ وہ مسجد میں آ کر بیٹھ گئے آنخضرت نے پوچھا دو رکعت پڑھ لیں ہیں انہوں نے کہا نہیں آپ نے فرمایا(قم فاركعهما) اس سے ثابت ہوا کہ اگر بیٹھ بھی گیا ہے تو دوبارہ کھڑے ہو کر یہ سنت پوری کر سکتا ہے اصولاً بتلایا ہے کہ بیٹھنے سے قبل تحیۃ المسجد ادا کر لے۔ ابو قتادہ کی یہ حدیث مسلم نے مطولاً ذکر کی ہے کہ وہ مسجد میں آئے آنحضور کو لوگوں کے ساتھ بیٹھے ہوئے دیکھ کر خود بھی بیٹھ گئے آپ نے فرمایا:(ما منعك أن تركع ركعتين) انہوں نے کہا میں آپ کو اور لوگوں کو بیٹھے دیکھا تو خود بھی بیٹھ گیا اس پر آپ نے فرمایا:(إذا دخل الخ) اس کے تمام راوی مدنی ہیں اسے مسلم کے علاوہ ابو داؤد، ترمذی

اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الحدث في المسجد

اس حدث سے مراد ناقضِ وضوء والا حدث ہے مازری کے خیال میں امام بخاریؒ ان لوگوں کا رد کر رہے ہیں جو بے وضوء کے لئے مسجد میں جانا یا وہاں بیٹھنا مکروہ سمجھتے ہیں اس حدث سے خصوصی طور پر مراد، ہوا کا خروج ہے۔ الطھارۃ کی روایت میں حضرت ابو ہریرہ نے یہی مراد لیا ہے۔ بعض نے کہا ہے کہ اس سے مراد ہے، مالم یحدث سوءاً یعنی جب تک کسی سوء کا صدور نہ کرے (یعنی کوئی لڑائی جھگڑا یا چغلی وغیرہ)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: الملائكة تصلي على أحدكم ما دام في مصلاه الذي صلى فيه ما لم يحدث، تقول: اللهم اغفر له، اللهم ارحمه۔

(تقول اللهم الخ) (الملائكة تصلي) کی تفسیر کی ہے (ما دام في مصلاه) یعنی جب تک اس جگہ بیٹھا رہے گا جہاں نماز ادا کی ہے (اس سے نماز سے فراغت کے بعد کچھ دیر۔ حسبِ استطاعت۔ وہیں بیٹھ کر اذکار کرنے کی فضیلت ظاہر ہوتی ہے) یہ نماز سے قبل بھی ہو سکتا ہے جیسے (باب من جلس في المجسد ينتظر الصلاة) میں آئے گا نیز اس دوسری فضیلت کے حصول میں خاص نماز ادا کرنے کی جگہ بیٹھنے کی شرط نہیں ہے۔ (في مصلاه) کو اس کی نماز ادا کرنے کی جگہ پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ (یعنی پوری مسجد مراد ہے) (ما لم یحدث) یعنی محدث ہونے کی صورت میں فرشتوں کا اس کے لئے استغفار منقطع ہو جائے گا (یہ نہیں کہ وہ فوراً مسجد سے نکل جائے) اسے مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب بنيان المسجد

و قال أبو سعيد: كان سقف المسجد من جريد النخل۔ و أمر عمر ببناء المسجد وقال: أكِنّ الناس من المطر، و إياك أن تحمر أو تصفر فتفتن الناس۔ وقال أنس: يتباهون بها ثم لا يعمرونها إلا قليلا، وقال ابن عباس: لتزخر فنها كما زخرفت اليهود والنصارىٰ

مسجد نبوی کی تعمیر اور مواد کی بابت تذکرہ ہے۔ (و قال أبو سعيد) یہ خدری ہیں یہ ٹکڑا ان کی لیلۃ القدر کے بارہ میں روایت سے لیا گیا ہے جو (الاعتكاف) وغیرہ میں نقل کی ہے۔ اس کتاب میں بھی آئے گی۔ (وأمر عمر) یہ مسجد نبوی کی توسیع اور تجدید کے زمانہ کا ذکر ہے جو خلافتِ عمر میں ہوا۔ (أكنّ الناس) اس کو فعل امر کے صیغہ سے پڑھنا اور فعل مضارع کا أنا کا صیغہ پڑھنا دونوں طرح مروی ہے۔ بچانے اور ستر کرنے کے معنی میں۔ (أن تحمر أو تصفر) (زیب و زینت و گلکاری مراد ہے جو آج کل عام وباء کی طرح تمام مسالک کی مساجد میں پھیل چکی ہے عمل بالحدیث کا دعوی کرنے والے بھی محفوظ نہیں ہیں)

(و قال أنس) حضرت انس کا یہ قول مسند أبی یعلی اور صحیح ابن خزیمہ میں موصول ہے،اور ابوداؤد،نسائی اور ابن حبان نے بھی مختصراً نقل کیا ہے (ثم لا یعمرونها) اس عمارت سے مراد نماز اور ذکر اللہ کے ساتھ آباد رکھنا ہے۔(و قال ابن عباس) زخرف اصل میں سونے (ذھب) کو کہتے ہیں پھر ہر زینت کی چیز کو۔ یہ قول ابوداؤد اور ابن حبان نے موصولاً نقل کیا ہے ابن عباس نے اسی روایت میں پہلے آنحضرت کی مرفوع حدیث ذکر کی کہ (ما أمرت بتشييد المساجد) پھر خود کہا: (لتزخرفنها) بعض نے اسے حدیث کا جزو سمجھ لیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا يعقوب بن إبراهيم بن سعد قال: حدثني أبي عن صالح بن كيسان قال: حدثنا نافع أن عبدالله أخبره أن المسجد كان على عهد رسول اللهﷺ مبنيا باللَبِن و سقفه الجريدُ و عَمَده خَشَب النخل، فلم يزد فيه أبو بكر شيئا۔ وزاد فيه عمر و بناه على بنيانه في عهد رسول اللهﷺ باللبن والجريد وأعاد عمده خشبا۔ ثم غيره عثمان فزاد فيه زيادة كثيرة، و بنى جداره بالحجارة المنقوشة والقَصَّة، و جعل عمده من حجارة منقوشة و سقفه بالساج۔

نافع سے روایت کنندہ بھی تابعی ہیں اور مدنی بھی۔(وبناه على بنيانه) یعنی وہی سامان استعمال کیا جو آنحضرت کے زمانہ میں ہوا مسجد کی ہیئت نہیں تبدیل کی صرف توسیع کی۔(ثم غيره عثمان) یہاں غیرہ کا لفظ استعمال کیا کیونکہ ان کے عہد میں جب توسیع ہوئی تو لبن، جرید اور خشب کی بجائے الحجارۃ المنقوشۃ اور قصہ یعنی گچ استعمال کیا۔(بالساج) یہ ایک عمدہ قسم کی لکڑی ہے جو بقول ابن حجر ہندوستان سے درآمد کی جاتی تھی اسے ساگوان کہتے ہیں۔ یہ زخرفہ نہیں تھا مگر اس کے باوجود بعض صحابہ نے اعتراض کیا تھا۔آگے ذکر ہوگا۔

صحیح معنوں میں سب سے پہلے مساجد کی آرائش و زیبائش ولید بن عبدالملک نے کی یہ صحابہ کا آخری دور تھا۔فتنہ کے خوف سے اکثر اہلِ علم خاموش رہے۔بعض نے رخصت بھی دے دی امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ اس طرح کی زیب و زینت اگر تعظیمِ مساجد کے لئے ہو تو کوئی حرج نہیں بشرطیکہ بیت المال سے خرچ نہ کیا جائے۔ ابن المنیر کا کہنا ہے کہ جہاں لوگ اپنے گھروں کو بنا سنوار کر بناتے ہیں اگر مساجد کو سادہ اینٹوں اور کھجور کے تنوں تک محدود رکھا جائے تو یہ ان کی اہانت ہوگی اور اغیار کے دلوں سے ان کا رعب نکل جائے گا لہٰذا کوئی حرج نہیں۔لیکن ابن حجر نے اس کا تعاقب کیا ہے کہ منع کرنے کا سبب یہ ہے کہ زینت و آرائش اور گلکاری کے مظاہر نمازیوں کے خشوع و خضوع میں مخل ہیں (حقیقت یہ ہے کہ شاندار عمارت سادہ بھی ہوسکتی ہے یہ جو آج کل کی بیشتر مساجد میں، اسی طرح ترکوں کی تعمیر کردہ مسجد نبوی کے اندرونی ہال میں جو بیسیوں قسم کے رنگ اور پھول بوٹے بنائے گئے ہیں ان کا کوئی جواز نہیں بنتا اور یہ حقیقۃً خشوع میں کاوٹ ہیں موجودہ سعودی حکومت نے بھی مسجد نبوی اور حرمِ کہ میں جو شاندار توسیع کرائی ہے وہ سادہ، باوقار اور گلکاری سے خالی ہے آج کل تو بعض پاکستانی مساجد میں محراب اور اس کے دائیں بائیں کا کچھ حصہ شیشے کے ٹکڑوں سے مزین کیا جاتا ہے کہ نماز بھی پڑھیں اور اپنی شکلیں بھی مختلف انداز اور سائز میں دیکھتے رہیں)۔

علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ مساجد کی تجصیص یعنی انہیں گچ وغیرہ سے مضبوط اور پائیدار بنانا ان احادیث کے خلاف

نہیں جن میں شارع علیہ السلام نے مساجد کے زخرفہ سے منع فرمایا ہے۔اب اس امر کے باوجود کہ آنجناب نے تجصیصِ مساجد کو قیامت کی امارات میں سے قرار دیا ہے حضرت عثمانؓ نے اپنے خرچ پر مسجد نبوی کو مجصص کیا صحابہ کرام کے اعتراض کرنے پر کہا کہ آنحضرت کا فرمان ہے (من بنى لله بيتا بنى الله له بيتا في الجنة مثله)۔گویا انہوں نے مثلہ کو کیفیت پر محمول کیا کہ جو جس طرح کی عمدہ مسجد بنائے گا اسی قسم کا گھر اس کے لئے اللہ تعالیٰ جنت میں بنائے گا سیوطی نے حاشیہ ابی داؤد میں لکھا ہے کہ ابو ہریرہ سفر سے واپس آئے تو حضرت عثمان کو بتلایا کہ نبی پاک نے مسجد نبوی کے مجصص ہونے کی بابت اطلاع دی تھی۔اس پر حضرت عثمان بہت خوش ہوئے۔اور انہیں سو دینار عطا کئے۔تو خلاصہ کلام یہ ہے کہ الأصل ہو عدم التجصیص لیکن اختلافِ عصر و زمان کے پیش نظر اب تجصیص مناسب ہے اور یہ احادیث کی خلاف ورزی نہ ہوگی بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ مباہات اور مفاخرہ کے تحت اگر مساجد کو بنائیں تو یہ نہی کے زمرہ میں آئے گا (ضرورت اس امر کی ہے کہ پائیداری تجصیص۔اور زخرفہ یعنی زینت و زیبائش جو بعض مساجد میں نمایاں طور پر ظاہر ہے، میں فرق ملحوظ رکھا جائے بے شمار مساجد کے بارہ میں سنا ہے کہ مینار اونچا اور شاندار بنانے کا مقابلہ جاری ہوا اس طرزِ عمل کی حوصلہ شکنی کی ضرورت ہے) علامہ لکھتے ہیں کہ اگر مسلمان حکمران مساجد کی تجصیص نہ کرتے کوئی قدیم مسجد آج موجود نہ ہوتی۔آنجناب کے دور میں دو مرتبہ مسجد نبوی کی تعمیر ہوئی پہلی مرتبہ 60x60 پھر خیبر کے بعد 100X100 کی گنجائش سے توسیع ہوئی اس کے بعد حضرت عمر نے اپنے دور میں توسیع کی بعد ازاں حضرت عثمان نے کم و کیف دونوں لحاظ سے اس میں توسیع کرائی۔(انتهىٰ ما في فيض-)

توسیع مسجد نبوی کا تاریخی تسلسل

(پھر ولید بن عبدالملک کے دور میں توسیع ہوئی چونکہ تمام امہات المؤمنین وفات پا چکی تھیں تو اس نے حکم دیا کہ حجرات کو منہدم کر کے یہ ساری زمین شاملِ مسجد کر دی جائے۔ابن جوزی اپنی کتاب الوفاء بأحوال المصطفى میں لکھتے ہیں: مارئي اليوم أكثر باكيا۔ایک کہرام برپا ہوا اہلِ مدینہ اپنے آنسوؤں پر قابو نہ رکھ سکے۔یہ ایک طبعی امر تھا ان مقدس حجرات کے ساتھ ان کی نہایت مبارک یادیں وابستہ تھیں۔ان کی خواہش تھی کہ انہیں نہ چھیڑا جائے مگر مصلحت اسی میں سمجھی گئی کہ انہیں منہدم کئے بغیر توسیع نہیں ہوسکتی تھی۔متعدد سلاطین کی توسیعات کے بعد ترکوں نے فیصلہ کیا کہ تمام مسجد از سرِ نو تعمیر کی جائے ایک عظیم منصوبہ تیار کیا گیا آنجناب کی ذاتِ اقدس کے ساتھ ان کی عقیدت و محبت کا عالم یہ تھا کہ اس غرض کے لئے مدینہ سے باہر پورے عالم اسلام سے فنِ تعمیر کے ماہرین کی ایک بستی بسائی اور انہیں حکم دیا کہ اپنی اولاد کو اپنا اپنا فن منتقل کریں ساتھ ہی ان کی اولاد کو حافظِ قرآن اور عالمِ دین بنانے کے لئے اساتذہ مقرر کئے ایک مدت بعد نیک اور حفاظ و علماء پر مشتمل ماہرینِ فنِ تعمیرات کی ایک کھیپ تیار ہوئی۔ان کے ذمہ مسجد نبوی کی تعمیر نو لگائی گئی۔اب تک کی آخری عظیم توسیع خادمِ حرمین شاہ فہد مرحوم کے دور میں ہوئی۔جنہوں نے حرمین شریفین کے عظیم ترین توسیعی سلسلہ کو منظم طریقہ سے شروع کیا اور سعودی عرب کی دولت کا ایک بے بہا حصہ اس مبارک مقصد کے لئے خاص کیا جس کی تکمیل کے بعد آنحضرت کے دور کا سارا مدینہ مسجد نبوی میں شامل کر دیا گیا اور حرم مکی کو ہر چہار جانب سے نہایت وسیع و عریض اور تہہ خانہ کے علاوہ تین منزلہ کر دیا گیا کہ کم و بیش 60 لاکھ آدمی حرم کے اندر اور چہار اطراف کے وسیع تیار شدہ میدانوں پر اکٹھے نماز ادا کر سکتے ہیں آج کل بابِ عبدالعزیز کی جانب مزید توسیع کا سلسلہ شروع ہے۔

؎ خدا رحمت کنند این عاشقانِ پاک طینت را

ترکوں کا اندازِ تعمیر دیکھ بالخصوص مسجد نبوی کے اندرونی ہال میں، ایک خلش محسوس ہوتی ہے کہ کاش انہوں نے اس قدر گلکاری اور نقش ونگار کا اہتمام نہ کیا ہوتا ان کے مقابلہ میں آلِ سعود نے سادہ اور پائیدار و باوقار انداز میں توسیع کرائی ہے)

باب التعاون في بناء المسجد

﴿ ما كان للمشركين أن يعمروا مساجد الله شٰهدين على أنفسهم بالكفر اولئك حبطت أعملهم و في النار هم خلدون إنما يعمر مساجد الله من اٰمن بالله واليوم الآخر و أقام الصلوة وءاتى الزكوة و لم يخش إلا الله فعسى أولئك أن يكونوا من المهتدين﴾

بعض نسخوں میں آیت سے پہلے (و قول الله عز و جل) کا اضافہ ہے۔اس ترجمہ میں ان دو آیات کا ذکر دو احتمالوں میں سے ایک احتمال کی ترجیح بیان کرنے کی خاطر ہے ایک تو یہ کہ (مساجد اللہ) سے مراد مواضعِ سجدہ لیا جائے۔دوسرا یہ کہ اس سے مراد پوری عمارت (مسجد) لی جائے پھر اگر پوری مسجد مراد لی جائے تو اقامت سے مراد اس کی تعمیر بھی ہو سکتی ہے اور اللہ کے ذکر اور نماز با جماعت کا صحیح اہتمام بھی ہو سکتا ہے (إنما يعمر مساجد الله الخ) سے یہی معنی قوی معلوم ہوتا ہے گویا مساجد کی اصل تعمیر یہ ہے کہ عبادات، دروسِ علم وفقہ سے انہیں آباد رکھا جائے (وگرنہ بقول اقبالؒ:

مسجد تو بنا دی شب بھر میں ایمان کی حرارت والوں نے
من اپنا پرانا پاپی ہے برسوں میں نمازی بن نہ سکا)

حدثنا مسدد قال: حدثنا عبدالعزيز بن مختار قال : حدثنا خالد الحذاء عن عكرمة قال لي ابن عباس و لا بنه علي: انطلقا إلى أبي سعيد فاسمعا من حديثه۔ فانطلقنا، فإذا هو في حائط يصلحه، فأخذ رداءه فاحتبیٰ، ثم أنشأ يحدثنا، حتى أتى على ذكر بناء المسجد فقال: كنا نحمل لبنة لبنة و عمار لبنتين لبنتين، فرآه النبي ﷺ، فينفض التراب عنه و يقول : و يح عمار تقتله الفئة الباغية يدعوهم إلى الجنة و يدعونه إلى النار۔ قال يقول عمار: أعوذ بالله من الفتن۔

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں اور ابن عباس بھی عکرمہ کے ہمراہ بصرہ کے والی کی حیثیت سے وہاں رہے۔(انطلقا إلى ابي سعيد) یعنی خدری (فإذا هو) الجہاد کی روایت میں ہے۔(هو وأخوه) (يصلحه) الجہاد کی روایت میں (يسقيانه) کا لفظ ہے یعنی حائط بمعنی بستان کو پانی لگا رہے تھے۔بعض شراح نے اس بھائی سے مراد قتادہ بن نعمان کو لیا ہے جو انکے والدہ کی طرف سے بھائی تھے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ علی ابن عبداللہ کی ولادت سے قبل ہی قتادہ فوت ہو چکے تھے۔ابو سعید خدری کا اور کوئی حقیقی بھائی نہیں ہے تو اس (أخوه) سے مراد کوئی رضاعی بھائی ہو سکتا ہے۔ابنِ حجر کہتے ہیں کہ مجھے تادمِ تحریر ان کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔(فأخذ رداءه فاحتبیٰ) یعنی اپنا کام چھوڑ کر طلب علم کے لئے آنیوالوں کی میز بانی اور علم کی پیاس بجھانے کے لئے تیار ہوئے کام کے دوران بھی حدیث بیان کر سکتے تھے مگر حدیث کی تعظیم کی خاطر ایسا کیا۔(و عمار لبنتين) جامع معمر کی روایت میں ہے کہ ایک اینٹ اپنی طرف

سے اور ایک آنحضرت کی طرف سے۔ انہوں نے تطوعاً آنحضرت کے حصہ کا کام اپنے ذمہ لیا۔ (ینفض التراب عنه) مسلم میں (عن رأسه ہے اس سے اللہ کے گھر کا کوئی کام کرنے والوں کا اکرام ثابت ہوتا ہے۔) (و یح عمار) کلمہ رحمت ہے اگر بطور مضاف استعمال ہو تو حاء پر زبر ورگرنہ پیش اور زبر، تنوین کے ساتھ، دونوں جائز ہیں۔ ویل اور ویح، میں فرق یہ ہے کہ اول الذکر بقول سیبویہ یہ مستحق ہلاکت کے لئے استعمال ہوتا ہے اور کلمۂ سخط ہے (جب کہ ویح ترحم کا لفظ ہے)۔

(یدعوهم الی الجنة و یدعونه إلى النار) هم کی ضمیر کا مرجع ان کے قاتل ہیں جنگ صفین میں حضرت معاویہ کے لشکر کے ہاتھوں قتل ہوئے تھے۔ اس لشکر میں بھی حضرت علی کے لشکر کی طرح صحابہ کرام کی ایک جماعت تھی لہٰذا (یدعونه الی النار) کی تاویل یہ ہوگی کہ وہ اپنے اجتہاد کے مطابق اپنے موقف پر عمل پیرا تھے اور حضرت عمار کا ان کو (یدعوهم الی الجنة) کا معنی یہ ہے کہ اطاعتِ امیر کی دعوت ان کو دیں گے جو ان کے خیال میں حضرت علی تھے جن کی اہل مدینہ نے بیعت کر لی تھی ایک توجیہہ یہ بھی ہے جو ابن بطال نے ذکر کی ہے کہ (هم) ضمیر کا مرجع اہل صفین نہیں بلکہ خوارج ہیں جن کو راہِ راست پر لانے کے لئے جنابِ علی نے عمارؓ کو بھیجا تھا۔ مگر ابنِ حجر اس کو رد کرتے ہیں کہ خوارج کا مسئلہ حضرت عمار کی شہادت کے بعد کھڑا ہوا تھا، حضرت علی نے ان کو اہلِ کوفہ کی طرف بھیجا تھا تا کہ جنگِ جمل میں وہ آپ کا ساتھ دیں۔ فربری کے نسخہ کے مطابق اس روایت میں یہ اضافہ ہے کہ ضمیر کا مرجع (قتلته و هم أهل الشام) جب کہ باقی رواۃِ بخاری نے یہ اضافہ ذکر نہیں کیا۔ ابن حجر کے بقول امام بخاری نے عمداً یہ اضافہ ترک کیا ہے کیونکہ یہ آنحضرت کا کلام نہیں ہے۔ کسی راوی کی طرف سے مدرج ہے۔

فئۃ باغیہ والی یہ حدیث متعدد صحابہ نے روایت کی ہے جن میں خود حضرت عمار کے علاوہ مسلم میں ام سلمہ سے، ترمذی میں ابو ہریرہ سے، نسائی میں عبداللہ بن عمرو بن العاص سے جب کہ طبرانی کی روایات ابو رافع، عثمان بن عفان، حذیفہ، ابو ایوب خزیمہ بن ثابت، معاویہ اور عمرو بن العاص سے ہیں۔ زیادہ تر طرق صحیح یا حسن ہیں۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ میں ابن حجر کے جواب سے راضی نہیں ہوں۔ کیونکہ یہ یہ عبارت یدعوهم إلی الخ قرآن کی عبارت ہے جو وہاں کفار کے حق میں کہی گئی ہے۔ لہٰذا یہی عبارت صحابہ کے حق میں صادق نہیں ہو سکتی۔ ان کا موقف ہے کہ تقتلہ الفئۃ الباغیۃ سے مراد امیر معاویہؓ ہیں کیونکہ صاحبِ ھدایہ نے کتاب القضاء میں لکھا ہے کہ امیر معاویہ نے حضرت علی کے خلاف بغاوت کی تھی اور حدیث کا مذکورۃ جملہ یدعوهم الخ جناب عمار کے قبولِ اسلام کے بعد کے حالات سے متعلقہ ہے کہ کس طرح مشرکینِ مکہ نے انہیں ایذا پہنچائی اور سخت تعذیب کا نشانہ بنایا کہ اللہ کی عبادت چھوڑ دیں وہ جواب میں اللہ احد کہتے تھے (گویا اس آخری جملہ کا سابقہ جملہ تقتله الفئة الباغية سے تعلق نہیں ہے)۔ استئنافِ حال کے طور پر ان کا قبولِ اسلام کے بعد والا طرزِ عمل اور استقامت و عزیمت کے بارہ میں ذکر فرمایا۔ (یہ ایک عمدہ توجیہہ ہے جہاں تک صاحبِ ھدایہ کا جناب معاویہؓ کو باغی کہنے کا تعلق ہے ایک محفل میں ایک ساتھی پروفیسر صاحب نے جب یہی کلمات کہے میں نے ان سے مخاطب ہوا اور کہا کہ باغی وہ ہوتا ہے جو بیعت کے بعد اسے توڑ دے حضرت معاویہ نے تو ابتداء ہی سے جنابِ علی کی بیعت نہیں کی تھی اور ان کے خیال میں ان کی خلافت پر اہلِ شوریٰ کا صاد نہ تھا کیونکہ اہلِ مدینہ نے شہادتِ سیدنا عثمان کے بعد انہیں خلیفہ بنا لیا اور سبھی جانتے ہیں کہ مدینہ میں اسوقت اہلِ فتنہ کا تغلب تھا اس سلسلہ میں محاضرات فی التاریخ الاسلامی کے مصنف محمد خضری بک نے بڑی عمدہ بات کہی ہے کہ امیر معاویہ اور وہ صحابہ کرام جنہوں نے حضرت علی کی خلافت

تسلیم نہیں کی تھی، کا موقف تھا کہ خلافتِ علی پر امصارِ اسلامیہ کے اہل الشوری یعنی اعیان سے رائے نہیں لی گئی انہیں صرف اہلِ مدینہ نے حقِ خلافت دیا ہے اور ان کے خیال میں مدینہ اس وقت اہلِ شوری سے خالی تھا۔ بہر حال یہ ایک مضبوط موقف ہے اہل سنت و جماعت کا اگر چہ عقیدہ ہے کہ خلافتِ علی برحق ہے مگر زیادہ سے زیادہ امیر معاویہ اور ان کے رفقاء کو خطأ فی الاجتھاد کا مرتکب ہی قرار دیا جا سکتا ہے۔ تقتلہ الفئۃ الباغیۃ کا ترجمہ یہ بھی محتمل ہے کہ ایک باغی گروپ انہیں قتل کروا کے ہی چھوڑے گا چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ حضرت عثمان انہیں تحقیق حال کے لئے مصر روانہ کرتے ہیں اور وہ باغیوں اور اہلِ فتنہ کے موقف سے اتنے متاثر ہوئے کہ وہیں رہائش اختیار کر لی اور یہی صحبت آخر کار ان کے قتل وشہادت پر منتج ہوئی۔

باب الاستعانة بالنجار والصُناع في أعوادالمنبر والمسجد

دونوں حدیثوں میں اگر چہ صرف نجار کا ذکر ہے مگر اس پر قیاس کرتے ہوئے کسی اور کام کے لئے کاریگروں کا استعمال مشروع ثابت کر رہے ہیں مسند احمد اور ابن حبان کی روایتوں میں مزدور اور کاری گر کا ذکر بھی ہے امام بخاری ترجمہ میں صناع کے ذکر سے انہی روایتوں کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا عبدالعزيز عن أبي حازم عن سهل قال: بعث رسول الله ﷺ إلى امرأة أن مري غلامك النجار يعمل لي أعوادا أجلس عليهن۔

باب الصلاۃ علی المنبر میں اس عورت کا تذکرہ گزر چکا ہے یہاں متن کو مختصر رکھا ہے، اسی سند کے ساتھ (البیوع) میں مفصلا ذکر کریں گے۔

حدثنا خلاد قال: حدثنا عبدالواحد بن أيمن عن أبيه عن جابر: أن امرأة قالت: يا رسول الله، ألا أجعل لك شيئا تقعد عليه؟ فإن لي غلاما نجارا۔ قال: إن شئت۔ فعملت المنبر۔

یہ سہل کی حدیث میں مذکورہ خاتون ہی ہے حدیثِ سہل کے سیاق میں ہے کہ آنحضرت نے اس عورت کی طرف پیغام بھیجا کہ اپنے نجار لڑکے سے منبر بنوا دے جب کہ حدیثِ جابر میں ذکر ہے کہ خود اس خاتون نے پیش کش کی۔ ابن بطال نے یہ تطبیق دی ہے۔ کہ ابتداءً اس عورت نے کہا کہ آپ کے بیٹھنے کیلئے کوئی چیز بنوا دوں، آپ نے یہ پیش کش قبول کر کے پھر (شاید مشورہ وغیرہ فرمایا کے کہ اس طرح کی چیز بنوانی ہے) سہل کو منبر کی ہیئت بتا کر بھیجا کہ یہ بنوا دیں۔ ابن حجر اس احتمال کا بھی اظہار کر رہے ہیں کہ ممکن ہے نجار نے کچھ تاخیر کر دی ہو تو یاد دھانی کے لئے سہل کو بھیجا۔ سہل کی حدیث مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کی ہے۔

باب من بنى مسجدا

اس کی فضیلت بیان کی ہے۔

حدثنا يحى بن سليمان حدثني ابن وهب أخبرني عمرو أن بكيرا حدثه أن عاصم بن عمر بن قتادة حدثه أنه سمع عبيد الله الخو لاني أنه سمع عثمان بن عفان يقول

عند قول الناس فيه حين بنى مسجد الرسول ﷺ: إنكم أكثرتم، وإني سمعت النبي ﷺ يقول: من بنى مسجدا۔ قال بكير: حسبت أنه قال: يبتغي به وجه الله۔ بنى الله له مثله في الجنة۔

سند میں عمرو سے مراد ابن حارث جن کا لقب درۃ الغواص تھا، ہیں جب کہ ان کے شیخ بکیر بن عبداللہ بن اُشج ہیں۔ وہ اور ان کے شیخ عاصم اور ان کے شیخ عبیداللہ خولانی تینوں تابعی ہیں۔ بکیر سے قبل کے تین راوی مصری اور ان کے بعد کے تین مدنی ہیں جب کہ وہ خود مدنی ہیں اور مصر میں آباد ہوئے تھے۔

(عند قول الناس فيه) اس کی تفصیل مسلم کی روایت میں ہے جسے محمود بن لبید انصاری جو صغار صحابہ میں سے ہیں، کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ جب حضرت عثمان نے اپنے دورِ خلافت میں مسجد نبوی کی توسیع کرنا چاہی تو (كره الناس ذلك و أحبو أن يدعوه على هيئته أي في عهد النبي ﷺ) لوگوں کا خیال تھا کہ اس کی ھیئت میں (یعنی جیسا کہ گذرا اس کی ساخت اور جس میٹریل سے بنی ہوئی تھی اس میں) کوئی تبدیلی نہ کریں۔ مراد یہ کہ مطلقاً توسیع کے وہ خلاف نہ تھے۔ (إنكم أكثرتم) یعنی تم لوگوں نے کثرت سے قیل و قال کی ہے مراد ان کے اعتراضات ہیں۔ مشہور روایت کے مطابق سن ۳۰ ہجری میں یہ توسیع ہوئی تھی۔ (بنی مسجدا) ترمذی کی روایتِ انس میں ہے۔ (صغيرا أو كبيرا) شمول کے لئے (مسجداً) نکرہ ذکر کیا ہے ابن ابی شیبہ کی حضرت عثمان سے روایت میں ہے۔ (ولو كمفحص قطاة) خواہ اتنی چھوٹی ہو جیسے بٹیر کا ڈربہ۔ یہ مبالغہ کے لئے ہے (بنی) کے لفظ سے اصطلاحی مسجد مراد ہوگی۔ نہ کہ سجدہ کی جگہ کیونکہ ام حبیبہ کی روایت کے لفظ ہیں۔ (من بنى لله بيتاً) تو یہ فضیلت عمارتِ مسجد بنانے والوں کے لئے ہے۔ خواہ وہ عمارت کتنی ہی چھوٹی کیوں نہ ہو جس طرح گذرگاہوں، میں مسافروں کے لئے چھوٹی چھوٹی مساجد بنی ہوتی ہیں۔ (قال بكير حسبت أنه قال يبتغي به وجه الله) گویا یہ جملہ بکیر نے تیقن کے ساتھ روایت نہیں کیا۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ جملہ صرف اسی طریق میں ہے باقی اکثر روایات میں (من بنى لله مسجدا) ہے۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ بکیر للہ کا لفظ بھول گئے لہٰذا اس کا معنی اس جملہ کے ذریعہ ذکر کیا۔ مطلب اس کا یہ ہوا کہ بناءِ مسجد مبنی بر اخلاص ہو نہ کہ ریا کاری اور تفاخر و مباھات کیلئے، ابن جوزی کے بقول جو مسجد بنا کر اسے اپنی طرف منسوب کرے یعنی اپنا نام وہاں لکھ دے یا کندہ کر دے وہ اخلاص سے عاری اور بعید ہوگا۔ اسی طرح اس فضیلت کے وہ معمار مستحق نہیں ہیں جو اجرت لے کر تعمیرِ مسجد کا کام کریں۔ ہاں بنوانے والے کے لئے یہ وعدہ ہے۔ معمار کے لئے عمومی اجر ہے کہ مسجد کی تعمیر میں کام کیا (بنى الله) اللہ کی طرف بناء کی نسبت مجازی ہے۔ (مثله) مصدر مقدر کی صفت ہے یعنی (بناء مثله) لفظ مثل لغت میں دو طرح سے استعمال ہوتا ہے، مفرد مطلقاً جیسے اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں ہے: ﴿فقالوا أنؤمن لبشرين مثلنا﴾ دوسرا ماقبل لفظ کے حساب سے مثلاً (أمم أمثالكم) امم کے لفظ کی رعایت سے مثل کی جمع (امثال) ذکر کی ہے۔

مثله سے مراد یہ نہیں کہ جس طرح مسجد اس نے تعمیر کی ہے عین اسی طرح کا گھر اس کے لئے اللہ جنت میں بنائے گا۔ بلکہ اس مثلیت سے مراد یہ ہے کہ اس بناء کا اجر بھی جنت میں بناء ہی سے ملے گا جب کہ جنت کی بناء ہر لحاظ سے دنیا سے افضل و اعلیٰ ہے مسند احمد کی ایک حدیث جسے واثلہ سے روایت کیا، میں ہے۔ (أوسع منه) لہٰذا اس مثلیت سے مراد ہر پہلو سے مساوات نہیں ہے۔ نووی

نے مثلیت کا معنی بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ جس طرح مسجد کو دنیا کے باقی گھروں پر فضیلت حاصل ہے اسی طرح بدلہ میں اللہ تعالی کی طرف سے جنت میں بنائے گئے اس گھر کو باقی بیوتِ جنت پر فضیلت حاصل ہوگی۔ صحیح کی ایک روایت میں یہ بھی کہ جنت کا (قدرِ شبر) دنیا اور مافی الدنیا سے بہتر ہے۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ بمصداق قول اللہ تعالی (من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها) ایک مسجد بنانے کے عوض جنت میں اس کے لئے دس گھر تیار ہوں گے۔ کیونکہ مثلیت مذکورہ، کمیت کے اعتبار ہے نہ کہ کیفیت کے لحاظ سے۔ پہلے ذکر ہوا کہ حضرت عثمان کے خیال میں یہ مثلیت کیفیت میں بھی ہے۔ (في الجنة) اس کا مفہوم یہ ہوا کہ اخلاص پر مبنی نیت کے ساتھ تعمیرِ مسجد کرانے والا جنت میں داخلہ کا مستحق ہوگا۔ اسے مسلم اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب يأخذ بنصول النَبل إذا مر في المسجد

نصول کا مفرد نصل ہے۔ نصال بھی جمع موجود ہے۔ نبل بمعنی سہام مؤنث کے بطور مستعمل ہے اور اس کا واحد اس کے لفظ میں سے نہیں ہے۔ مسجد کے آداب میں سے ہے کہ گذرنے والا تیر یا اس طرح کی نوکدار چیز نوک کی طرف سے پکڑے تا کہ کسی کو زخم نہ لگ جائے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا سفيان قال: قلت لعمرو- أسمعت جابر بن عبدالله يقول: مر رجل في المسجد و معه سهام فقال له رسول الله ﷺ أمسك بنصالها؟

قتیبہ کے شیخ سفیان ابن عیینہ ہیں اور ان کے شیخ عمرو بن دینار۔ اس سیاق میں قتیبہ نے عمرو کا جواب ذکر نہیں کیا اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے صرف اصیلی کے ہاں آخر میں (نعم) ذکر ہے۔ کتاب الفتن کی روایت میں علی بن عبداللہ کے واسطہ سے (عن سفیان) کی روایت میں بھی (نعم) مذکور ہے۔ مسلم نے بھی اپنے طریق سے اس روایت کو (سفیان عن عمرو) یعنی عنعنہ سے بغیر سوال جواب کا ذکر کئے نقل کیا ہے۔ (حماد بن زید عن عمرو) کے حوالہ سے شیخین کی ایک روایت میں علت کا بھی ذکر ہے۔ (كي لا تخدش مسلما) ابن بطال کا خیال ہے کہ چونکہ سفیان کے سوال کے جواب میں عمرو نے (نعم) نہیں کہا لہٰذا اس کی اسناد مکمل نہیں ہے لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ راجح مذھب یہ ہے کہ شیخ کا سکوت اختیار کرنا ہی کافی ہے یہی امام بخاری اور اکثر محدثین کا مذہب ہے۔ لیکن اس کے باوجود دوسری جگہ کی اس روایت میں نعم کا لفظ موجود ہے۔ مسلم اور ابن ماجہ نے الادب میں، نسائی نے الصلاۃ میں اور ابوداؤد نے الجہاد میں اس روایت کو نقل کیا ہے۔

باب المرور في المسجد

اگرچہ سابقہ باب اور اس کی حدیث سے مرور کا اشارہ ملتا ہے مگر علیحدہ باب لا کر ابوموسی کی حدیث ذکر کی ہے جس میں صراحۃً مرور کا ذکر ہے اور یہ ذکر شارع علیہ السلام کی طرف سے ہے لہٰذا اس باب کے لئے یہی حدیث دلالت کے لحاظ سے زیادہ موزوں ہے۔ جب کہ سابقہ حدیثِ جابر میں مرور کا لفظ شارع علیہ السلام کی طرف نہیں ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا أبو بردة بن عبدالله قال: سمعت أبا بردة عن أبيه عن النبي ﷺ قال: من مر في شيء من مساجدنا أو أسواقنا بنبل فليأخذ على نصالها لا يعقِر بكفه مسلما۔

(أو أسواقنا) یہ راوی کا شک نہیں بلکہ آنجناب ہی کے فرمان کا حصہ ہے جس مصلحت کے لئے مسجد سے گذرتے وقت حکم دیا کہ تیر (وغیرہ) کو اس کی نوک کی طرف سے پکڑے اسی مصلحت کا بازاروں میں جاتے وقت اور گذرتے وقت خیال رکھا ہے اور وہ مصلحت یہ ہے (لا یعقر بکفه مسلما) بکفه متعلق ہے یأخذ کے تو علت یہ ہے (لا یعقر مسلما) کہ کسی مسلم کو زخمی نہ کر بیٹھے۔ اصیلی کے نسخہ میں (لا یعقر مسلما بکفه) ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے (فلیمسك علی نصالها بکفه الخ) اس سے واضح ہوا کہ (بکفه) یا خذ سے متعلق ہے۔ اس روایت کو مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الشِعر في المسجد

مسجد میں شعر گوئی کا حکم بیان کر رہے ہیں۔

حدثنا أبو اليمان الحكم بن نافع قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة بن عبدالرحمن بن عوف أنه سمع حسان بن ثابت الأنصاري يستشهد أباهريرة: أنشدك الله هل سمعت النبيﷺ يقول: يا حسان أجب عن رسول الله ﷺ، اللهم أيده بروح القدس قال أبو هريرة: نعم۔

زھری سے روایت کنندہ شعیب ابن ابی حمزہ الحمصی ہیں نسائی میں ان کے متابع (اسحاق بن راشد عن الزهری) ہیں۔ صحیح کی بدء الخلق میں اس روایت کو سفیان بن عیینہ نے بھی زہری سے روایت کیا ہے لیکن اس میں ابوسلمہ کی بجائے سعید بن المسیب ہیں ان کے بھی متابع ہیں اور وہ ہیں معمر، صحیح مسلم کی روایت میں، اور ابراہیم بن سعد اور اسمعیل بن امیہ سنن نسائی میں، چنانچہ اس امر کو سند کا اضطراب نہ باور کیا جائے بلکہ زہری جن کا اصحابِ حدیث میں بڑا مقام ہے دو مختلف شیوخ سے اس روایت کو نقل کرتے ہیں۔ سعید کی روایت میں حضرت عمر کا بھی ذکر ہے کہ مسجد نبوی سے گذرے حسان شعر سنا رہے تھے، ٹوکا تو انہوں نے کہا: (کنت أنشد فیه و فیه من هو خیر منك ثم التفت إلی أبي هریرة الخ) سعید نے چونکہ حضرت عمر کا زمانہ مرورِ مسجد نہیں پایا۔ لہذا یہ قصہ ان کی مرسل روایت ہے جب کہ حضرت حسان کا ابوہریرۃ سے گواہی لینا ان کی حدیث مرفوع سمجھی جائے گی کہ انہوں نے ابوہریرہ سے یہ سنا یا حسان سے ہی سنا۔ یہ بھی احتمال ہوسکتا ہے کہ حسان نے بعد میں کبھی ابوہریرہ سے گواہی لی ہو جس کے شاہد سعید بھی ہوں کیونکہ ثم التفت میں ثم، فوریت کا متقاضی نہیں ہے۔ اس کی تائید حدیثِ اَبی سلمہ سے بھی ہو رہی ہے کہ اس میں صراحت ہے۔ (انه سمع ابن ثابت) جب کہ وہ سعید سے عمر میں چھوٹے ہیں چونکہ انہوں نے بھی (قصہ مرورِ عمر) کا زمانہ نہیں پایا لہٰذا اس کو زیرِ نظر حدیث میں روایت بھی نہیں کیا۔ (یستشهد) ای طلب الشهادة مراد حکمِ شرعی معلوم کرنا ہے۔ مبالغہ اور تقویتِ خبر کی خاطر اس پر شهادة کا لفظ استعمال کیا۔ (چونکہ حضرت عمر نے ان کو ٹوکا تھا تو انہوں نے شاید اس خیال سے ابوہریرہ کو انشدک اللہ کہہ کہ مخاطب کیا کہ مبادا ھیبتِ عمر کی وجہ سے ابوہریرہ امرِ واقعہ بیان نہ کرسکیں۔ اس سے حضرت حسان کی جراءت مندی کا ثبوت بھی ملتا ہے اور بظاہر اربابِ سیر کی اس روایت کی نفی ہوتی ہے کہ خندق کے موقع پر قلعہ کے تجسس کے لئے آنے والے یہودی کو کیفر کردار تک پہنچانے کے لئے باہر نہ آئے اور یہ فریضہ حضرت صفیہ کو انجام دینا پڑا۔ کیونکہ سیرت کے باب میں خودساختہ روایات جڑ پکڑ چکی ہیں جو سند کے ساتھ ثابت نہیں ہیں)۔

(أنشدك الله) یعنی تجھے اللہ کا واسطہ دے کر پوچھتا ہوں۔(أجب عن رسول اللهﷺ) جواب سے مراد کفارِ قریش کے شعراء کی ہجو کا جواب ہے ترمذی کی روایت میں ہے کہ آنجناب حضرت حسان کے لئے مسجد میں منبر لگواتے اور فرماتے کہ کفار کی ہجو کے جواب میں کہے گئے شعر پڑھو۔بعض روایات میں ہے کہ مساجد میں شعر گوئی سے آپ نے منع فرمایا جیسا کہ صحیح ابن خزیمہ اور ترمذی نے (من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) روایت کیا ہے اور عمرو تک اس کی سند صحیح ہے آگے کی سند ان لوگوں کے ہاں معتبر ہے جو عمرو کے نسخہ کی روایات کو صحیح باور کرتے ہیں جب کہ اس مفہوم پر مشتمل باقی روایات کی اسانید میں مقال ہے تو تطبیق اس طرح دی جا سکتی ہے کہ مسجدوں میں لغو، بیہودہ اور فحش وغزل گوئی پر مبنی اشعار پڑھنا یا سنانا منع ہے (از قبیل حمد ونعت و جہادی ترانے وغیرہ صحیح ہوگا) یہ بھی تطبیق ہو سکتی ہے کہ شعر گوئی کی کثرت کہ نمازی حضرات یا ذکر اذکار میں مصروف لوگوں کے لئے باعثِ زحمت ہو، منع ہے، اس روایت کو ابوداؤد نے (الأدب) میں اور نسائی نے (الصلاة) اور (في اليوم والليلة) میں ذکر کیا ہے۔

باب أصحاب الحِراب في المسجْد

یہ حربۃ کی جمع ہے اس حدیث میں حبشہ کا اپنے نیزوں وغیرہ کے ساتھ مسجد نبوی میں مشقیں کرنا مذکور ہے جب کہ سابقہ دو باب میں آلاتِ حرب کو سیدھا کر کے مسجد سے گذرنا منع قرار دیا تھا چنانچہ امام بخاری زیرِ نظر باب لا کر سابقہ احادیث نہی کی تخصیص کر رہے ہیں کہ گذرتے وقت تیر یا نیزے کی انی ننگی ہونا خطرہ سے خالی نہیں جب کہ حبشہ گذر نہیں رہے تھے بلکہ مسجد کے صحن میں ٹھہر کر مشق کر رہے تھے لہذا جس خطرہ کے پیش نظر وہ نہی تھی، وہ یہاں موجود نہیں ہے۔علامہ انور امام مالک کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ حبشہ کا یہ لعب بالحراب مسجد سے باہر تھا۔

حدثنا عبدالعزيز ابن عبدالله قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة قالت: لقد رأيت رسول اللهﷺ يوما على باب حجرتي والحبشة يلعبون في المسجد و رسول الله ﷺ يسترني بر دائه أنظر إلى لعبهم۔

عبدالعزیز کے شیخ ابراہیم بن سعد عبدالرحمٰن بن عوف کے پوتے ہیں۔ صالح سے مراد ابن کیسان ہیں۔ (أنظر إلى لعبهم) ان کی اس تدریب اور جہادی تربیت کو لعب کے لفظ سے تعبیر کیا ہے مہلب کا قول ہے کہ مسلمانوں کی جماعت کو مامون و مصون رکھنے کے لئے جو امر بھی اس کام میں معاون ہوگا۔ مثلا اس قسم کی جنگی مشقیں، اور جہادی تربیت مسجد میں جائز ہوگا۔ بقول ابن حجر مسجد میں مباح لہو ولعب (بطورِ مثال صحن میں فٹبال وغیرہ کھیلنا کہ اصل مقصد قرآن وسنت کے حصول کے لئے تازہ دم رہنا اور ہاتھ پاؤں وذہن مضبوط رکھنا ہے، کا جواز ثابت ہوتا ہے۔ اس شرط کے ساتھ کہ شور وشرابہ نہ ہو اور نہ ہی توڑ پھوڑ یا عبادت میں مشغول حضرات کے لئے زحمت ہو)۔

(يسترني بردائه) اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ نزولِ حجاب کے بعد کا ذکر ہے اس سے عورت کا مردوں کو دیکھنے کا جواز ملتا ہے بعض نے اس کی تردید کرتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت عائشہ اس وقت کم سن تھیں مگر ابن حجر اس جواب کو رد کرتے ہیں۔ بعض نے کہا

کہ یہ (أفعمیا وان أنتما) سے منسوخ ہے لیکن بقول ابن حجر اس حدیث کی صحت میں اختلاف ہے (علامہ البانی مرحوم أفعمیاوان والی حدیث کو ضعیف قرار دیتے ہیں) مزید تشریح اور بحث، اپنی جگہ آئے گی۔ قسطلانی کے مطابق حضرت عائشہ ان کے آلاتِ حرب اور کرتب کو دیکھ رہی تھیں نہ کہ ان کی ذوات کو یعنی عورتوں کا مردوں یا مردوں کا غیر محرم عورتوں کو بغیر تعین کے دیکھنا منع نہیں ہے۔ البتہ مجمع میں متعین کر کے کسی ایک کو دیکھنا منع ہے۔ (زاد ابراهیم بن المنذر حدثنا ابن وهب الخ) چونکہ عبدالعزیز کی (ابراهیم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب) کے طریق سے ذکر کردہ حدیث باب میں (حراب) کا لفظ موجود نہیں ہے اس لئے ابراہیم بن منذر کی یہ سند ذکر کر دی جس میں ابن شہاب سے یونس روایت کنندہ ہیں اور ان کی روایت میں (یلعبون بحرابهم) کا لفظ ہے جس کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہوتی ہے۔ اس سے اس امر کا اشارہ بھی ملتا ہے کہ امام بخاری کسی بھی باب کے تحت جو روایت لاتے ہیں وہی مقصود بالذات نہیں ہوتی بلکہ کثیر اوقات ذکر کردہ سیاق میں ترجمہ میں استعمال کردہ لفظ موجود نہیں ہوتا لیکن اس معنی کی دیگر روایات میں وہ لفظ ہوتا ہے لیکن کسی وجہ سے اس کا سیاق صحیح میں ذکر نہیں کرتے۔

ابنِ حجر کہتے ہیں کہ مجھے ابراہیم کی یہ روایت موصولاً نہیں مل سکی مگر اسکے متابع موجود ہیں جن کی روایت میں یہ لفظ (بحرابهم) مذکور ہے۔ مثلاً مسلم میں (عن أبي طاهر بن السرح عن ابن وهب) اور اسماعیل کے ہاں (من طريق عثمان بن عمرو عن يونس الخ) ان میں یہ اضافہ موجود ہے۔ اس حدیث کی سند میں تین تابعین ہیں۔ العیدین اور مناقب قریش میں بھی ہے اس کے علاوہ مسلم نے بھی العیدین میں ذکر کی ہے۔

باب ذكر البيع والشراء على المنبر في المسجد

اس ترجمہ سے ان کی غرض یہ بیان کرنا ہے کہ مسجد میں بیع وشراء کے سلسلہ میں ایجاب وقبول، جب کہ مبیع حاضر نہیں ہے، جائز ہے کیونکہ اس طرح کا معاملہ اور کلام دیگر کلماتِ مباحہ کی طرح ہی ہے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں اگر چہ حدیثِ باب میں بیع وشراء کا ذکر آنجناب نے حکمِ شرعی بیان کرنے کی غرض سے کیا نہ کہ کوئی بیع منعقد ہو رہی تھی مگر امام بخاری نے مطلق بیع وشراء کے ذکر سے اس کے مسجد میں انعقاد کے جواز پر استدلال کیا ہے اور اس قسم کے استدلال صحیح بخاری میں بے شمار ہیں (جو امام بخاری کی ذہانت اور فقہی مہارت کی دلیل ہیں)۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مسجد میں سامانِ تجارت حاضر کر کے باقاعدہ تجارتی معاملہ کرنے کا جواز بیان نہیں کر رہے ہیں بلکہ زبانی ایجاب وقبول یا تجارت کی بابت کوئی گفتگو کرنے کا جواز بیان کر رہے ہیں دونوں معاملوں میں بہت واضح فرق ہے۔ کیونکہ فی الواقع کوئی سامان لاکر تجارتی معاملہ طے کرنا شور وشرابہ کا متقاضی ہے جو آدابِ مساجد کے منافی ہے یہ امام بخاری کا مقصود نہیں۔ مازری کے بقول مسجد میں عقدِ تجاری کے جواز پر اختلاف ہے لیکن اس امر پر اتفاق ہے کہ اگر ایسا کوئی معاملہ طے پاتا ہے تو وہ عقد صحیح متصور ہوگا یعنی (بیع فاسد) نہ ہوگی۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان عن يحي عن عَمرة عن عائشة قالت: أتتها بريرةُ تسألها في كتابتها، فقالت: إن شئت أعطيت أهلك ويكون الوَلاء لي- و قال أهلها: إن شئت أعطيتها ما بقي- و قال سفيان مرة: إن شئت أعتقتها و

يكون الولاء لنا۔ فلما جاء رسول الله ﷺ ذكرته ذلك فقال: : ابتاعيها فأعتقيها، فإن الولاء لمن أعتق۔ ثم قام رسول الله ﷺ على المنبر، و قال سفيان مرة فصعد رسول الله ﷺ على المنبر فقال: ما بال أقوام يشترطون شروطا ليس في كتاب الله؟ من اشترط شرطا ليس في كتاب الله فليس له، وإن اشترط مائة مرة۔ قال علي: قال يحي و عبدالوهاب عن يحي عن عمرة۔ و قال جعفر بن عون عن يحي قال: سمعت عمرة قالت: سمعت عائشة۔۔ رواه مالك عن يحيىٰ عن عمرة أن بريرة۔۔ و لم يذكر صعد المنبر۔

یہ علی بن عبداللہ ابن جعفر السعدی ہیں ان کے شیخ سفیان ابن عیینہ ہیں وہ یحیی بن سعید انصاری سے روایت کر رہے ہیں۔

(قالت أتتها بريرة) قالت کا فاعل حضرت عائشہ ہیں، اپنے آپ کو غائب ظاہر کیا ہے اور (ھا) ضمیر استعمال کی جو بلاغت میں التفات کہلاتا ہے، قالت کا فاعل عمرہ بھی ہوسکتی ہیں یعنی حضرت عائشہ کا یہ قصہ ذکر کر رہی ہیں۔ بریرۃ (بنت صفوان، بقول نووی) بریر کا واحد ہے جو ثمر الأراک (یعنی پیلو کے درخت کے پھل کو) کہتے ہیں۔(تسألها فی کتابتها) یعنی مکاتبت میں ان سے مدد لینے حاضر ہوئی تھی۔(إن شئت أعطيت أهلك) حضرت عائشہ نے پیش کش کی کہ اگر تو چاہے تو تیرے مالک کو باقی ماندہ رقم دے دوں۔ اعطیت کا مفعول ثانی محذوف ہے یعنی (مابقی) یا(بقية ماعليك) کتاب العتق کی روایت میں مفعولِ ثانی مذکور ہے (و قال سفيان مرة) سابقہ سند کے ساتھ ہی مذکور ہے یعنی بسا اوقات یہ الفاظ استعمال کئے۔(ذكرته) اس روایت میں کاف کی تشدید کے ساتھ ہی مروی ہے مالک وغیرہ کی روایت میں بغیر تشدید کے ہے بعض کے نزدیک وہی درست ہے مگر بقول ابن حجر کاف مشددہ کی روایت کو غلط قرار دینے کی بجائے یہ احتمال رکھنا چاہئے کہ ممکن ہے حضرت عائشہ نے آنحضرت کو اس بارے پہلے بھی کچھ بتلایا ہو پھر نئی صورتحال کی بابت دوبارہ آگاہ کیا اس لئے (ذکرت) تشدید کے ساتھ، استعمال کیا۔

(يشترطون شروطا ليس فی کتاب لله) لیس کی ضمیر کا مرجع شروط نہیں ہے کیونکہ وہ جمع ہے (لیس) کو مذکر صیغہ کے ساتھ باعتبارِ جنس شرط کے استعمال فرمایا ہے اس طرح آگے (مائه) کا لفظ مبالغہ کے لئے آیا اس کا ظاہری مفہوم مراد نہیں ہے۔ فی کتاب اللہ سے مراد قرآن کی نص نہیں کیونکہ (الولاء لمن أعتق) حدیثِ رسول ہے مراد اس سے یہ ہے کہ اللہ کی کتاب کی اطاعت کی جائے اس میں آنجناب کی حدیث بھی شامل ہے (بمصداق أطيعوا الله وأطيعوا الرسول) حدیث کو ماننا اور اس پر عمل کرنا گویا قرآن پر عمل کرنا ہے ابن مسعود نے الواشمہ پر لعنت کرتے ہوئے کہا تھا:(مالی لا ألعن من لعن رسول الله و هو فی کتاب الله) پھر یہ آیت تلاوت کی(و ما آتاكم الرسول فخذوه و ما نهاكم عنه فانتهوا) (فی کتاب الله) سے مراد (فی حکم الله) بھی ہوسکتا ہے خواہ قرآن کی نص کی صورت میں ہو یا حدیث کی شکل میں۔ یہ بھی محتمل ہے کہ کتاب اللہ سے مراد لوحِ محفوظ ہو۔

بریرہ کی اس حدیث کو مصنفؒ نے البیوع، العتق الفرائض اور الطلاق وغیرھا میں بھی نقل کیا ہے اس کے علاوہ مسلم، ابوداؤد نے (العتق) میں ترمذی نے (الوصایا) نسائی نے (البیوع) اور (العتق) وغیرھما اور ابن ماجہ نے (العتق) میں روایت کیا ہے

ائمہ کی ایک جماعت نے اس حدیث کے مباحث وفوائد پر مستقل تصانیف بھی مرتب کی ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہم کتاب العتق میں اس کے مباحث کا خلاصہ ذکر کریں گے۔

(و قال علي قال يحى و عبدالوهاب عن يحى عن عمرة) علی سے مراد ابن المدینی ہیں اور یحی سے مراد القطان جب کہ عبدالوھاب سے مراد ابن عبدالمجید ثقفی ہیں، حاصلِ کلام یہ ہے کہ شیخ بخاری، علی اس روایت کو چار شیوخ سے نقل کرتے ہیں۔ وہ چاروں یحیٰ بن سعید انصاری سے روایت کنندہ ہیں مصنف نے سفیان کی سند والی روایت بیان کی ہے کیونکہ وہ ترجمۃ الباب کے مطابق ہے کہ اس میں منبر کا ذکر ہے۔ (و قال جعفر بن عون عن يحى) اس معلق کو ذکر کرنے کا مقصد یہ واضح کرنا ہے کہ بعض روایات میں (صعد المنبر) کا لفظ موجود نہیں ہے دوسرا فائدہ یہ ہے کہ جعفر کی اس سند میں عمرہ کے حضرت عائشہ سے سماع کی صراحت ہے۔ (قالت سمعت عائشة) کیونکہ علی کی نقل کردہ روایت میں عنعنہ ہے۔ اس کو نسائی اور اسماعیلی نے موصولاً ذکر کیا ہے۔ (رواه مالك عن يحى عن عمرة) امام مالک نے بھی یحی انصاری سے اس کو روایت کیا ہے امام بخاری نے اسے (باب المكاتب) میں موصول کیا ہے۔ اس میں منبر کا ذکر نہیں ہے۔ دوسرا یہ مرسل کی شکل میں ہے عمرہ نے بغیر حضرت عائشہ کا حوالہ دیئے روایت کیا ہے لیکن اس کے آخر میں ہے۔ (فزعمت عائشة أنها ذكرت ذلك للنبي ﷺ) لہذا اس جملہ سے اس کا ظاہری ارسال ختم ہوا اور یہ متصل روایت بنی۔

باب التقاضي والملازمة في المسجد

یعنی قرض دار سے قرض کا تقاضہ کرنا، ملازمة سے مراد قرض دار کے ساتھ چمٹے رہنا، حدیثِ باب میں تقاضہ کا ذکر ہے ملازمة کا لفظ مستعمل نہیں، مگر یہ کعب اور ابن ابی حدرد کے واقعہ مذکورہ سے مستنبط ہے، ظاہر ہے ان کی آوازیں بلند ہوئیں جنہیں سن کر آنحضرت تشریف لائے اور ان کے درمیان فیصلہ کر دیا، لہٰذا اس تقاضہ میں ملازمۃ بھی ثابت ہوا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاریؒ کی عادت ہے کہ تراجم میں کبھی وہ الفاظ استعمال کرتے ہیں جو دوسرے طرق میں مذکور ہوتے ہیں۔ خواہ ان کو زیرِ بحث باب یا صحیح میں نقل نہ بھی کریں۔ لیکن اس روایت کو باب الصلح میں بھی نقل کیا ہے اور اس میں (فلقيه فلزمه فتكلما) کا لفظ ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا عثمان بن عمر قال: أخبرنا يونس عن الزهري عن عبدالله بن كعب بن مالك عن كعب أنه تقاضى ابن أبي حدرد دينا كان له عليه في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ و هو في بيته، فخرج إليهما حتى كشف سجف حجرته فنادى: يا كعب- قال: لبيك يا رسول الله- قال: ضع من دينك هذا- وأومأ إليه، أي الشطر، قال: لقد فعلت يا رسول الله، قال: قم فاقضه-

الصلح کی روایت میں ان کا نام عبداللہ ابن ابی حدرد اسلمی مذکور ہے۔ (زمعة عن الزهري) کی روایت میں ذکر ہے کہ یہ قرض دو اوقیہ تھا۔ (طبرانی) (سجف حجرته) یعنی پردہ، علامہ انور رقمطراز ہیں کہ آپ حالتِ اعتکاف میں تھے اور شاید یہ وہی جھگڑا ہو جس کی وجہ سے شب قدر اٹھالی گئی۔ اٹھا لئے جانے سے مراد یہ کہ اس برس کس رات میں تھی اس کا علم اٹھا لیا گیا۔ (الشطر) سے مراد نصف ہے۔

اعرج کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ (قال قم فاقضه) آنجناب نے مقروض کی مالی حالت کے پیش نظر آدھا قرض چھڑوادیا، پھر اسے فرمایا اب فورا اٹھو اور باقی ادا کر دو۔ اس حدیث سے مسجد میں آواز بلند کرنا ثابت ہوتا ہے مگر ظاہر ہے کہ وہ فحش گوئی نہ ہو اور عبادت میں مشغول کے لیے مخل نہ ہو۔ امام مالک سے منقول ہے کہ صرف علم اور خیر اور جس کے بغیر چارہ کار نہ ہو، کے ساتھ آواز بلند کرنا جائز ہے اور باقی لغو اور ناجائز۔ اس روایت کو مسلم نے (البیوع) ابوداؤد اور نسائی نے (القضاء) اور ابن ماجہ نے (الاحکام) میں نقل کیا ہے۔

باب كنس المسجد، والتقاط الخِرَق و القَذٰى و العيدان

یعنی مسجد کی صفائی، خرق جمع خرقۃ یعنی کپڑے کی دھجیاں، تنکے لکڑیاں اٹھانے کی فضیلت بیان کر رہے ہیں۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة أن رجلا أسود- أو امرأة سوداءَ- كان يَقُم المسجد، فمات، فسأل النبيﷺ عنه فقالوا: مات، قال: أفلا آذنتموني به، دُلّوني على قبره- أو قال: قبرها- فأتى قبره فصلى عليه-

ابو ہریرہ سے راوی ابورافع کا لقب الصائغ تھا اور وہ تابعی ہیں۔ بعض نے وہم کیا اور ان سے مراد ابورافع صحابی کو لیا کیونکہ ان سے روایت کنندہ ثابت بنانی ہیں جنہوں نے ابورافع صحابی کو نہیں دیکھا۔ (ان رجلا أسود أو امرأة) یہ شک ثابت کی طرف سے ہے اور ابورافع سے آگے حماد کے حوالہ سے ہی مختلف سند کے ساتھ ذکر ہوگا کہ (قال ولا أراه إلا امرأة) اسی طرح ابن خزیمہ میں (من طريق العلاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة) منقول ہے (فقال امرأة سوداء) یعنی بغیر شک کے کہا۔ بیہقی کی (ابن بريدة عن ابيه) کی روایت میں اس کا نام ام محجن مذکور ہے۔ اس میں یہ بھی ہے کہ جب آنحضرت نے پوچھا تو جواب دینے والے حضرت ابوبکر تھے۔ (يقم المسجد) یعنی جھاڑو لگاتی تھی۔ ترجمہ کے باقی الفاظ دوسرے طرق میں موجود ہیں۔ ابن خزیمہ کی مذکورہ روایت میں ہے۔ (كانت تلتقط الخرق والعيدان) بریدہ کی حدیث میں ہے۔ (كانت مولَعة بلقط القذى) یہ قذاۃ کی جمع ہے، آنکھ یا پانی میں چھوٹا سا گرنے والا تنکا، اصل معنی ہے، پھر ہر تنکے و خس پر بولا جاتا ہے۔ (أفلا آذنتموني) آنجناب کو خبر نہ دینے کا سبب ابن خزیمہ کی حدیث میں ہے کہ رات کو اس کی وفات ہوئی، صحیح کی الجنائز کی روایت میں ہے، (فحقروا شأنه) یعنی چونکہ کوئی قابل ذکر شخصیت نہ تھی (اور پھر رات کو وفات ہوئی) تو آپ کو زحمت دینا مناسب نہ سمجھا، (فأتى قبره فصلى عليها) اس سے ثابت ہوا کہ اگر کوئی جنازہ میں حاضر نہ ہوسکا ہو تو اس کی قبر پر جا کر نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے ہاں مسئلہ یہ ہے کہ قبر متفسخ (پرانی) ہونے تک قبر پر نماز جنازہ پڑھ سکتے ہیں۔ اگر کسی کو بغیر جنازہ کی نماز پڑھے دفن کر دیا گیا ہو تو مشائخ نے اس کے لئے تین دن کی حد متعین کی ہے اور اگر ولی نماز جنازہ میں شرکت نہ کرسکا ہو تو وہ بھی دوبارہ نماز جنازہ پڑھ سکتا ہے اور کتب شافعیہ میں ہے کہ اس کے ساتھ وہ اشخاص شریک ہو سکتے ہیں جو پہلے نہ پڑھ سکے ہوں تو اس حدیث کی بابت بھی حنفیہ کا موقف ہے کہ چونکہ آنحضرت اس کے ولی تھے اس لئے قبر پر آ کر نماز جنازہ پڑھی تھی۔ سیوطی نے بعض حنفیہ سے نقل کیا ہے کہ آنجناب کی شرکت کے بغیر نماز جنازہ صحیح نہ تھی اس لئے دوبارہ پڑھی۔ (فیض)۔ اسے مسلم، ابوداود اور ابن ماجہ

نے بھی روایت کیا ہے۔

باب تحريم تجارة الخمر في المسجد

چونکہ مؤلف سابقہ کئی ابواب میں مسجد میں بیع وشراء کا ذکر اور اس بابت گفتگو اور ایجاب وقبول کے جواز پر استدلال کر رہے تھے اسی سلسلہ میں زیرِ نظر باب میں شراب کی حرمت کے بارہ میں مسجد میں ذکر کرنا اور اس کے احکام بیان کرنا جائز ثابت کر رہے ہیں یعنی کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ چونکہ مساجد میں لغو باتیں یا لغو اشیاء کا تذکرہ کرنا ناجائز ہے۔ لہذا شراب جیسی قبیح چیز کا مسجد میں ذکر نہیں ہوسکتا (ایک خطیب مسجد سنے گئے، فرمار ہے تھے کہ حی علی الصلاۃ کا جواب لا حول ولا قوۃ إلا باللہ مسجد میں اگر ہو تو نہیں پڑھنا باہر جا کر پڑھنا ہے، سبحان اللہ) یہ باب لا کر اس خیال کی نفی کر رہے ہیں بقول ابنِ حجر وغیرہ یہاں مضاف محذوف ہے یعنی (باب ذکر تحریم الخ) فی المسجد، تحریم کا متعلق بنے گا نہ کہ (تجارۃ الخمر) کا یعنی یہ نہیں مراد کہ تجارتِ خمر مسجد میں حرام ہے غیر مسجد میں حلال حدیثِ باب میں سود کی حرمت پر مشتمل آیات کے نزول کے بعد آنجناب کے مسجد میں جا کر لوگوں کو آگاہ کرنے کا ذکر ہے اس کے ساتھ جو خرابی اور مفسدت سود میں ہے وہی شراب میں ہے تو اس کی حرمت پر مشتمل آیات بھی پڑھ دیں۔ (شاہ ولی اللہ)

علامہ انور لکھتے ہیں کہ سود والی آیت میں ہے (کالذی یتخبطه الشیطان الخ) تو یہ تخبط، شراب میں بھی ہے۔ مسئلہ یہ مستنبط کر رہے ہیں کہ تجارتی معاملات مساجد میں موضوعِ گفتگو بن سکتے ہیں۔

حدثنا عبدان عن أبي حمزة عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشة فقالت: لما أنزلت الآيات من سورة البقرة في الربا خرج النبي ﷺ إلى المسجد فقرأهن على الناس، ثم حرم تجارة الخمر۔

سند میں ابوحمزہ سے مراد محمد بن میمون سکری، مسلم سے مراد ابوالضحیٰ ابن صبیح ہیں۔

(ثم حرم تجارة الخمر)۔ حرم کا فاعل بظاہر آنخضرت ہیں قاضی عیاض کے مطابق شراب کی حرمت سود کی حرمت سے کافی عرصہ قبل ہوئی ہے مگر اس موقع پر دوبارہ شراب کی حرمت کا تاکیداً ذکر کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے قبل شراب کا استعمال حرام ہو، تجارت جائز ہو، اس موقع پر اس کی تجارت بھی حرام قرار دی۔ اس روایت کو مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الخدم للمسجد

و قال ابن عباس ﴿نذرت لك ما في بطني محررا﴾ للمسجد يخدمه۔

ابن عباس کی اس تعلیق کو ابن ابی حاتم نے بالمعنی موصول کیا ہے۔ مراد یہ ہے کہ ام مریم کے اس قول ﴿رب إني نذرت لك ما في بطني﴾ سے مراد ہے، (محرراً للمسجد یخدمه) امام بخاری اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ مسجد کی خدمت اور اس کام کے لئے خدام کا تقرر سابقہ امتوں میں بھی تھا۔ لوگ اس کی نذر مان لیتے تھے۔ بقول علامہ انور اپنی اولاد میں سے مذکر کی نذر مانتے تھے۔ اسی لئے بیٹی پیدا ہونے پر ام مریم نے اعتذاراً کہا۔ رب إني وضعتها أنثیٰ۔

حدثنا أحمد بن واقد قال: حدثنا حماد عن ثابت عن أبي رافع عن أبي هريرة أن امرأة- أو رجلا- كانت تقُمُّ المسجد- و لا أراه إلا امرأة- فذكر حديث النبي ﷺ أنه صلى على قبره-

مسجد کی خادمہ اور صفائی کا خیال رکھنے والی عورت سے متعلق سابقہ حدیث ذکر کی ہے یہاں اس رجحان کا اظہار کیا کہ وہ عورت تھی (سابقہ میں شک کے ساتھ ذکر کیا تھا) چنانچہ اس عورت کا اپنے آپ کو مسجد نبوی کی خدمت کے لئے وقف کر دینا اور آنجناب کا اس کی تقریر وتوثیق بلکہ اس سے بڑھ کر اسے قابلِ تعظیم سمجھنا کہ اس کی قبر پر جا کر نمازِ جنازہ ادا کی، اس سے ترجمہ کا مقصود ثابت کر رہے ہیں۔ اس حدیث کے تمام رواۃ بصری ہیں۔

باب الأسير أو الغريم يربط في المسجد

اس کے جواز کا بیان کیا ہے اس کے تحت درج کردہ حدیث سے ترجمۃ الباب پر دلالت ظاہر ہے مگر اس سے اگلے باب کی حدیث کی اسی ترجمہ پر دلالت اظہر ہے (شاہ ولی اللہ) یہی وجہ ہے کہ اس باب کو کتاب الغسل کی بجائے یہاں لائے ہیں چونکہ اس زمانہ میں باقاعدہ قید خانے نہ تھے لہٰذا اسیر کو عموماً مسجد کے ستون سے باندھ دیا جاتا تھا حضرت عمر کے عہد میں دار الحبس کی تعمیر ہوئی۔ (فیض)

حدثنا إسحاق بن إبراهيم قال: أخبرنا روح و محمد بن جعفر عن شعبة عن محمد بن زياد عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إن عفريتا من الجن تفلَّتَ عليَّ البارحة- أو كلمة نحوها- ليقطع عليَّ الصلاة، فأمكنني الله منه، فأردت أن أربطه إلى سارية من سوارِي المسجد حتى تصبحوا و تنظروا إليه كلكم، فذكرت قول أخي سليمان ﴿رب اغفر لي و هب لي ملكا لا ينبغي لأحد من بعدي﴾ قال روح: فرده خاسئا-

(تفلت)- یعنی اچانک میرے آڑے آیا۔ فلتۃ کا معنی ہے بغتۃ۔ البارحۃ، کل زائل بارح، اس لئے شب گزشتہ کو بارحۃ کہا جاتا ہے۔ (أو كلمة نحوها) یا تو البارحۃ یا اس قسم کوئی اور لفظ استعمال کیا۔ یا اس کا تعلق (تفلت علی) سے ہے یعنی یہ جملہ بولا یا اس کا ہم معنی کوئی اور جملہ۔ ابن حجر دوسرے احتمال کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ شعبہ سے شبابہ کی روایت میں ہے (عرض لی فشد علی) یہ (الصلاة) کے اواخر میں آئے گی، مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے، (عرض لی فی صورة هِرٍ) بلی کی شکل میں سامنے آیا۔ مسلم کی حدیث ابی درداء میں ہے (جاء بشهاب من نار)

(فأردت أن أربطه إلى سارية من سواري المسجد) اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت ہے (رب اغفرلی و هب الخ) بعض روایات میں (اغفرلی وهب) کا لفظ نہیں ہے جب کہ آیت میں ہے تو یہ اس وجہ سے کہ مقصود ان کی دعا کا ذکر تھا نہ کہ آیت کی تلاوت۔ اگرچہ مسلم کی روایت میں قرآنی نسق کے مطابق ہی ہے اس سے یہ بھی محتمل ہے کہ کسی راوی کی طرف سے بطورِ دعا ذکر کر دیا گیا ہو۔ (قال روح فرده خاسئا) رد کا فاعل آنجناب ہیں۔ قال روح، سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ اضافہ صرف روح کی

روایت میں ہے نہ کہ ان کے ساتھی محمد بن جعفر کی روایت میں۔ مگر مصنف نے اس روایت کو (أحادیث الأنبیاء) میں (عن محمد بن بشار عن محمد بن جعفر، وحدہ) نقل کیا ہے اس میں بھی یہ اضافہ موجود ہے، مسلم کی روایت میں ہے (فردہ اللہ خاسئا)

علامہ انور لکھتے ہیں کہ آنجناب نے حضرت سلیمانؑ کی دعاء کو اس کے عموم پر جاری کرتے ہوئے اس جن کو ستون کے ساتھ نہ باندھا ویسے اگر باندھ بھی لیتے تو حقیقۃً یہ ان کی دعا کے خلاف نہ ہوتا (بظاہر ظاہر ہوتا ہے کہ لا ینبغی لأحد من بعدی۔ سے مراد یہ متعین ہوا کہ جنوں کی تسخیر صرف حضرت سلیمانؑ کے لئے خاص تھی لہذا جو عامل حضرات یہ دعوی کرتے ہیں کہ ان کے قبضہ میں جن ہیں وہ غلط کہتے ہیں: اس دعاء کے سلسلہ میں ایک اور عجیب بات یہ ہے کہ حضرت سلیمانؑ کے ہاتھوں سرزد ہونے والے دوسرے متعدد غیر معمولی افعال کو لا ینبغی لأحد من بعدی کا محمول قرار نہیں دیا گیا مثلا ان کے بارہ میں ذکر آیا ہے کہ ہوائیں ان کے لئے مسخر کی گئیں اور ایک ماہ کا سفر دن کے آدھے حصے میں طے کر لیتے تھے۔ غدوھا شہر ورواحہا شہر۔ اس کے علاوہ حیوانات کی بولی سمجھ لینا، پوری دنیا پر حکمرانی وغیرہ، اس کا مطلب یہ ہوا کہ تیز رفتار سفر اور حیوانات کی زبان سمجھ لینا وغیرہ افعال لا ینبغی لأحد من بعدی کے زمرہ میں نہیں آتے گویا یہ بعد والوں کے لئے ممکن ہیں مثلا ان کا تیز رفتار سفر آج کے دور کے لئے کوئی اچنبھے کی بات نہیں۔ اس طرح ممکن ہے اور کئی اشخاص بھی حیوانات کی بولی سمجھ سکتے ہوں، جس امر کو آنجنابؑ نے ذکر کر کے، لاینبغی الخ کا حوالہ دیا وہ ہے تسخیر جن کا معاملہ۔ لہذا کئی حضرات کا دعوی کہ ان کے قابو میں جن ہیں، درست نہیں ہوسکتا۔ کسی نوع کے تعلقات، دوستی وغیرہ تو ممکن ہے مگر تسخیر کر کے انہیں اپنا مطیع بنا لینا اور ان سے اپنی مرضی کے کام لینا، بظاہر اس آیت کے خلاف معلوم ہوتا ہے)

مسلم کے علاوہ اس کو نسائی نے بھی التفسیر میں نقل کیا ہے۔

باب الإغتسال إذا أسلم، و ربط الأسير أيضا في المسجد

و كان شريح يأمر الغريم أن يحبس إلى سارية المسجد۔

بعض کے ہاں یہ بلا ترجمہ منقول ہے اس کی وجہ یہی ہے کہ اس حدیث کا جیسا کہ شاہ صاحب کہتے ہیں سابقہ ترجمہ سے تعلق ہے۔ اسماعیلی نے اس باب پر یہ ترجمہ ذکر کیا ہے۔ باب دخول المشرك المسجد جب کہ ابن منیر کا دعوی ہے کہ یہ ترجمہ یوں ہے، (باب ذکر البیع والشراء فی المسجد) اور ثمامہ کے قصہ سے اس کی مطابقت یہ ہے کہ یہ جو آپ کا فرمان ہے (إنما بنیت المساجد لذکر اللہ) اس کا مطلب یہ نہیں کہ کسی قسم کا معاملہ یا مسئلہ سوائے ذکر اللہ کے مسجد میں زیر بحث نہیں لایا جا سکتا جیسے قیدی کا معاملہ مسجد میں طے ہوا ہے۔ اسی طرح بیع وشراء کی بابت مسجد میں گفتگو کرنا منع نہیں ہے۔ لیکن ابن حجر ابن منیر کے اس دعوی کو تکلف قرار دیتے ہیں۔ کیونکہ یہ ترجمہ قصہ بریرہ میں گذر چکا ہے۔ بعض کے خیال میں اس حدیث کو سابقہ باب کے تحت ذکر کرنا الیق تھا مگر ابن حجر اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ عفریت کو مسجد کے ستون کے ساتھ باندھنے کا خود آنحضرت نے ارادہ کیا تھا جب کہ ثمامہ کو صحابہ کرام نے باندھا لہذا سابقہ باب کے ساتھ عفریت والی حدیث ہی زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔ اس پر ابن المنیر نے یہ اعتراض کیا ہے کہ آپ نے تو اسے بندھا پا کر فرمایا: (أطلقوا ثمامة) ظاہراً یہ آپ کی تقریر وتوثیق سے زیادہ انکار معلوم ہوتا ہے اس کا جواب یہ ہے کہ آپ نے یہ تیسرے دن فرمایا تھا۔ مغازی میں اسی سند کے ساتھ مفصلا یہ حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے کہ آپ تین دن اس

کے پاس آ کر اس کا حال پوچھتے رہے تیسرے دن کھولنے کا حکم دیا، لہٰذا یہ تقریری ہے۔

(و كان شريح يأمر الغريم) قاضی شریح اس قرضدار کو (جو ٹال مٹول کرتا ہو) مسجد کے ستون سے باندھنے کا حکم دیتے اسے معمر نے (عن أيوب عن ابن سيرين) موصولاً ذکر کیا ہے۔ اس میں ہے اگر پھر بھی وہ ادا نہ کرتا تو قید کرنے کا حکم جاری کرتے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: حدثنا الليث قال: حدثنا سعيد بن أبي سعيد سمع أبا هريرة قال: بعث النبي ﷺ خيلا قبل نجد، فجاءت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد، فخرج إليه النبي ﷺ فقال: أطلقوا ثمامة، فانطلق إلى نخل قريب من المسجد فاغتسل، ثم دخل المسجد فقال: أشهد أن لا إله إلا الله و أن محمدا رسول الله۔

(إلى نخل قريب من المسجد) صحیح ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ ثمامہ نے ابوطلحہ کے باغ میں غسل کیا تھا اور یہ مسجد نبوی کے بالکل قریب جنوبی سمت واقع تھا (آج کل مسجد نبوی کے اندر باب فہد کی طرف سے شامل ہے) اس حدیث کے بقیہ فوائد أواخر المغازی میں آئیں گے۔ اس کو مسلم نے المغازی، ابوداؤد نے الجہاد، نسائی نے (الطهارة) اور (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب الخيمة في المسجد للمرضى وغيرهم

اس کا جواز ثابت کیا ہے، علامہ انور رقم طراز ہیں کہ ترجمہ میں مذکور لفظ۔ المسجد سے المتبادر إلى الذهن تو مسجد نبوی ہے بخاری کے طریقہ اور کلامِ حافظ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے مگر ابن اسحاق کی سیرت میں ہے کہ یہ دوسری مسجد تھی دراصل آنجناب کی عادت تھی کہ سفر میں جب کسی منزل پر پڑاؤ ڈالتے تو آپ کے لئے ایک جگہ تیار کر دی جاتی جہاں آپ نمازیں پڑھتے اسی پر مسجد کا لفظ استعمال ہوتا تھا۔ قطع نظر اس امر کے کہ فقہی طور پر وہ مسجد ہے یا نہیں یہ واقعہ بھی جنگِ خندق کے موقع پر احزاب کے راہِ فرار اختیار کر لینے کے بعد بنو قریظہ کے محاصرہ کے دوران کا ہے چونکہ یہ کئی دن جاری رہا ممکن ہے حسبِ معمول وہاں آپ کے لئے کوئی جگہ تیار کی گئی ہو اور قرینِ قیاس ہے کہ حضرت سعد کا خیمہ اس میں ہو۔ پھر۔ لیعوده من قريب، سے بھی یہی اشارہ ملتا ہے کہ خیمہ وہیں ہوگا کیونکہ مسجد نبوی تو وہاں سے چھ میل دور تھی۔ تو اس لحاظ سے امام بخاری کا یہ ترجمہ اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ انتھی۔

(مگر حدیث میں بنوغفار کے خیمہ کا بھی ذکر ہے وہ تو یقیناً مسجد نبوی ہی میں تھا نہ کہ محاصرہ کی جگہ کی عارضی مسجد میں۔ اگر کوئی تھی۔ سیاقِ کلام سے ترجمہ قوی طور پر ثابت ہے۔ علامہؒ کا یہ کہنا کہ اثنائے محاصرہ چھ میل دور کیسے عیادت کرنا ممکن تھا اس کا جواب یہ ہے کہ جناب سعد کے علاج کے لئے یہ خیمہ بنو قریظہ کا مسئلہ نمٹانے کے بعد مسجد نبوی میں لگایا گیا۔ حضرت سعد کا جیسا کہ خود علامہ نے ذکر کیا ہے، زخم پہلے ٹھیک ہو گیا تھا۔ انہوں نے دعا کی تھی کہ اے اللہ اگر اس کے بعد قریش سے کوئی جنگ ہونی ہے تو مجھے زندہ رکھنا وگرنہ مجھے اپنے پاس بلا لے۔ اس دعا کے نتیجہ میں وہ مندمل ہوتا ہوا زخم دوبارہ ہرا ہوا اور ان کی وفات ہوگئی)۔

حدثنا زكريا ابن يحي قال: حدثنا عبدالله بن نُمير قال: حدثنا هشام عن أبيه عن عائشة قالت: أصيب سعد يوم الخندق في الأكحَل، فضرب النبي ﷺ خيمة في المسجد ليعوده من قريب، فلم يَرُعهم۔ وفي المسجد خيمة من بني غفار۔ إلا

الدم يسيل إليهم، فقالوا: يا أهل الخيمة ما هذا الذي يأتينا من قبلكم ؟ فإذا سعد يغذو جرحه دما، فمات فيها۔

یہ زکریا ابن یحیٰ بلخی ہیں بخاری کے ایک اور شیخ زکریا بن یحیٰ ابوالسکین بھی ہیں۔حضرت سعد بن معاذ کے زخمی ہونے کا ذکر ہے(في الأكحل) یہ ہاتھ کی رگ ہے،(فلم يرعهم) خطابی نے یہ معنی بیان کیا ہے کہ وہ حالتِ طمانینت میں تھے(کہ حضرت سعد صحت یاب ہورہے ہیں) کہ خیمہ کی طرف سے جس میں سعد کا علاج ہورہا تھا۔خون بہتا دیکھ کر گھبرا گئے (مراد یہ ہے کہ کثرت اور اتنی شدت سے خون بہتا دیکھ کر سعد کے بارہ میں متفکر ہو گئے)(و في المسجد خيمة من بني غفار) یہ جملہ معترضہ ہے (فلم يرعهم) کا فاعل اس کے بعد ہے یعنی(الا الدم) (گویا اس حدیث سے مسجد نبوی میں دو خیموں کا ذکر آیا ہے شاید اسی سے ترجمہ میں امام بخاری کے لفظ وغیرھم کی مطابقت ہے جب کہ مرضیٰ کے لئے سعد کے خیمہ سے استدلال کیا ہے)(يغزو جرحه) یعنی یسیل (فمات فيها) ضمیر کا تعلق یا تو خیمہ سے ہے یا(في تلك المرضة) ایک روایت میں (فمات منها) ہے اس سے مرضۃ یا جراحۃ کی تعیین ہوگئی۔ بقیہ فوائد المغازی میں آئیں گے جہاں مفصلاً اس کو روایت کیا ہے۔اس کو ابو داؤد نے الجنائز اور نسائی نے الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

باب إدخال البعير في المسجد للعلة

و قال ابن عباس: طاف النبي ﷺ على بعير۔

کسی عذر کے باعث مسجد میں اونٹ لایا جا سکتا ہے بعض نے علت سے مراد ضعف یا بیماری کو لیا ہے کیونکہ ام سلمہ کی اس روایت میں (إني أشتكي) کسی عارضہ کا ذکر ہے۔ابن عباس کی جو تعلیق ذکر کی ہے یا تو وہ ابو داؤد کی حدیثِ ابن عباس ہے جس میں ہے کہ (ان النبي ﷺ قدم مكة وهو يشتكي فطاف على راحلته)اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کسی عارضہ کے سبب سواری پر طواف کیا تھا جو لفظ ترجمہ میں بیان کئے ہیں انہی لفظوں کے ساتھ ابن عباس کی ایک روایت کتاب الحج میں ذکر کی ہے۔حضرت جابر کا ایک قول بھی ذکر ہوگا جس میں سبب یہ بتلایا گیا ہے۔(ليراه الناس و يسألوه) تو ممکن ہے یہ تعددِ مواقع کے سبب ہو۔ابن عباس کی حدیث ،شاہ صاحب کے بقول عمرۃ القضاء سے متعلق ہے اور یہ کہ آنحضرت نے اس لئے اونٹ پر سوار ہو کر عمرہ کیا تا کہ مشرکینِ مکہ کے لئے آپ کے خلاف کوئی سازش کرنا یا نقصان پہنچانا ممکن نہ ہو۔

(حضرت جابر کی روایت حج سے متعلق ہوگی۔اسی پر قیاس کرتے ہوئے مریضوں اور ضعفاء کے لئے مسجد میں کرسی وغیرہ پر نماز ادا کرنا صحیح ہوگا)۔

ابن بطال اس سے استدلال کرتے ہوئے حیوانات ماکولۃ اللحم کا مساجد میں داخلہ کا جواز ثابت کرتے ہیں کیونکہ ان کا بول مسجد کو نجس نہ کرے گا مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ مسلہ جواز یا عدمِ جواز کا نہیں بلکہ دخول اس امر پر موقوف ہے کہ ان کے بول اور لید مسجد کی صفائی اور نظافت کے منافی ہیں اگر یہ خطرہ نہ ہو تو کوئی حرج نہیں آنحضرت کی اونٹنی کے بارہ میں کہا جاتا ہے کہ سکھلائی ہوئی تھی اس سے تلویث کا خدشہ نہ تھا۔(یقیناً حضرت ام سلمہ نے بھی بوجہ بیماری اپنی سواری پر طواف کیا تو تلویث سے بچاؤ کا کوئی بندوبست کیا ہوگا)۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس استدلال میں نظر ہے کیونکہ اونٹنی مطاف میں داخل ہوئی ہے نہ کہ مسجد میں کیونکہ اس زمانہ میں صرف موجودہ کعبہ کی عمارت تھی اور اس کے اردگرد صرف میدان تھا لہذا وہ میدان یعنی مطاف اگر مسجد کے حکم میں ہے، تب تو یہ استدلال صحیح ہے، فقہاء کے لئے یہ بحث کا میدان ہے ہاں یہ ہے کہ قرآن نے کعبہ اور مطاف دونوں پر مسجد کا لفظ استعمال کیا ہے۔ مگر چونکہ مطاف کی کوئی دیوار وغیرہ نہ تھی لہذا یہ سوال باقی ہے کہ ایسی جگہ پر مساجد کے حکم کا اطلاق ہوگا؟ حضرت عمرؓ نے مطاف کے گرد دیوار تعمیر کرادی تھی باقی عمارات بعد میں بنائی گئیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن محمد بن عبدالرحمن بن نوفل عن عروة عن زينب بنت أبي سلمة عن أم سلمة قالت: شكوت إلى رسول الله ﷺ أني أشتكي۔ قال: طوفي من وراء الناس وأنت راكبة۔ فطفت و رسول الله ﷺ يصلي إلى جنب البيت يقرأ بالطور و كتاب مسطور۔

اس روایت کی سند میں دو تابعی محمد وعروہ، دو صحابیات زینب اور ان کی والدہ ام المومنین ام سلمہ ہیں، شیخ بخاری کے علاوہ تمام راوی مدنی ہیں الصلاۃ اور الحج میں بھی مذکور ہے، مسلم نے بھی نقل کیا ہے۔

باب

یہ باب بلا ترجمہ ہے لیکن سابقہ ابواب سے اس کے تحت بیان ہونے والی حدیث کی مطابقت یہ ہے کہ دو صحابی عشاء کے بعد آپ علیہ السلام کے پاس کچھ دیر ٹھہرے، ظاہر ہے آپ سے بات چیت ہوئی ہوگی (شاہ صاحب) تو اس سے استدلال کیا ہے کہ مسجد میں کوئی بات چیت یا باہمی مشورے وغیرہ منع نہیں ہیں۔ عمومی ہدایت یہ ہے کہ مسجد میں اپنی گفتگو یا کسی فعل سے دوسروں کے لئے باعثِ زحمت نہ ہو۔

حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا معاذ بن هشام قال: حدثني أبي عن قتادة قال: حدثنا أنس أن رجلين من أصحاب النبي ﷺ خرجا من عند النبي ﷺ في ليلة مظلمة و معهما مثل المصباحين يضيئان بين أيديهما۔ فلما افترقا صار مع كل واحد منهما واحد حتى أتى أهله۔

ابن حجر کے مطابق یہ تاخیر نماز عشاء کے انتظار کی وجہ سے ہوئی (مگر شاہ صاحب کی توجیہ الیق ہے کیونکہ اس طرح تو اور بھی بے شمار نمازی تھے بطور خاص رجلين خرجا من عند النبی ﷺ کہنے سے یہی مفہوم نکلتا ہے کہ انہیں آنجناب سے کوئی کام ہوگا) یہ حدیث المناقب میں بھی ذکر کی ہے وہاں ان دونوں کے نام اُسید بن حضیر اور عباد بن بشر ذکر کئے ہیں۔ اس کے تمام راوی بصری ہیں۔

باب الخوخة و المَمرّ في المسجد

خوخہ کھڑکی کو کہتے ہی اور ممر یعنی راستہ، گذرگاہ۔

حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا فليح قال: حدثنا أبو النضر عن عبيد بن حنين عن

بُسر بن سعيد عن أبي سعيد الخدري قال: خطب النبيﷺ فقال: إن الله خيرٌ عبدا بين الدنيا و بين ما عنده، فاختار ما عندالله۔ فبكى أبو بكر رضي الله عنه، فقلت في نفسي : ما يبكي هذا الشيخ، إن يكن الله خير عبدا بين الدنيا و بين ما عنده فاختار ما عندالله؟ فكان رسول الله ﷺ هو العبدُ، و كان أبو بكر أعلمَنا۔ قال: يا أبا بكر لا تبك، إن أمنَّ الناسِ عليَّ في صحبته و ماله أبو بكر، ولو كنت متخذا خليلا من أمتي لاتخذت أبا بكر، و لكن أخوة الإسلام وموَدته۔ لا يبقين في المسجد باب إلا سُدَّ، إلا باب أبي بكر۔

سند میں (ابو النضر عن عبيد بن حنين عن بسر بن سعيد) ہے اکثر نسخوں میں ایسے ہی ہے مگر اصیلی کے نسخہ میں بسر کا ذکر نہیں ۔اس میں (عبيد بن حنين عن أبى سعيد الخدرى) ہے ابن حجر کہتے ہیں یہ صحیح ہے مگر محمد بن سنان شیخ بخاری نے عبید اور ابوحصیر کے درمیان بسر کو ذکر کیا ہے جب کہ دراصل (عن عبيد بن حنين و عن بسر بن سعيد عن أبى سعيد خدرى) ہے اس طرح ابوالنضر کے دو شیخ ہیں اور دونوں ابوسعید خدری سے روایت کرتے ہیں۔ مسلم نے بھی (سعيد بن منصور عن فليح عن ابى النضر عن عبيد و بسر جميعاً عن أبى سعيد) کی سند سے روایت نقل کی ہے اور ابن ابی شیبہ نے بھی (يونس بن محمد عن فليح) سے اسی طرح نقل کیا ہے اسی طرح بخاری نے (مناقب أبى بكر) میں محمد بن سنان کی بجائے ابو عامر العقدی کے حوالہ سے یہی سند ذکر کی ہے اس میں (العقدى عن فليح عن أبى النضر عن بسر وحده) سے نقل کرتے ہیں گویا فلیح کبھی عبید و بسر دونوں سے کبھی ان میں سے ایک کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں اسی طرح (الهجرة) میں امام مالک کے حوالہ سے روایت لائے ہیں اس میں بھی (مالك عن أبى النضر عن عبيد عن أبى سعيد خدرى) ہے اس سے اس امر کا تعین ہوا کہ واو عاطفہ کا حذف کرنا محمد بن سنان کی غلطی ہے لیکن یہ احتمال بھی ہے کہ یہ غلطی محمد کو بیان کرتے وقت فلیح سے ہوئی ہو کیونکہ المعافی بن سلیمان الحران نے بھی فلیح سے محمد بن سنان کی طرح (یعنی عبید عن بسر، واو عاطفہ کے بغیر) اس وضاحت کے بعد دارقطنی کا اس روایت کو غیر محفوظ کہنا صحیح نہیں ہے جب کہ خود مصنف نے دوسرے مقامات پر واو عاطفہ کے بغیر یہ روایت ذکر کر دی ہے اور پھر یہ بقول قسطلانی علتِ قادحہ بھی نہیں ہے (بلکہ امام بخاری کی دیانت پر دال ہے کہ اپنے شیخ سے جس طرح سنا لکھ دیا۔ اپنی طرف سے کوئی تصرف نہیں کیا)

شاہ صاحب کی رائے میں آنخضرت کا حضرت ابوبکر کے متعلق (إن من أمن الناس) کہنا اس حدیث کے مطابق بظاہر (مبنى على بكاء أبى بكر) ہے یعنی وہ آپ کی سابقہ بات سن کر روئے تو یہ فرمایا مگر دوسرے صحابہ کی اسی بیان کردہ روایت کے مطابق آپ نے ان کی بابت یہ ریمارکس بیان کرنے کے لئے باقاعدہ خطبہ دیا۔ (ابن عباس کی اگلی روایت میں یہی ظاہر ہو رہا ہے) اور یہ خلافتِ صدیقی کا واضح اشارہ ہے جو کسی طبعِ سلیم کے مالک پر مخفی نہیں۔ ابن حجر بھی وقد قیل سے آپ کا ابوبکر کے خوخہ کے علاوہ سب کی کھڑکیاں جو مسجد میں کھلتی تھیں، کے بند کرنے کا حکم دینا خلافتِ صدیقی کے جملہ اشارات میں سے سمجھتے ہیں۔ انہوں نے ان کی کھڑکی بند نہ کرنے کی ایک اور وجہ بھی ذکر کی ہے کہ چونکہ انہیں آپ نے اپنا امامت میں قائم مقام بنایا تھا ان کی آسانی کے لئے ان کی کھڑکی

کھلی رکھنے کا حکم دیا۔

(إن من أمن الناس) نووی کے بقول علماء نے اسکا یہ معنی کیا ہے کہ تمام لوگوں سے زیادہ میرے لئے اپنے آپ کو اور اپنے مال کو خرچ کرنے والے۔ یہ احسان کرنا کے معنی میں نہیں ہے (لأن المنة الله ولرسوله) قرطبی کے مطابق معنی یوں بھی کیا جا سکتا ہے کہ جو کچھ ابو بکر نے رسول علیہ السلام کے لئے کیا وہ کوئی کسی کے لئے کرتا تو زبردست احسان جتلانا۔ (ولکن أخوة الاسلام) اس جملہ کی خبر محذوف ہے یعنی (أفضل) جیسا کہ اگلی حدیث میں ذکر ہے۔ (الاباب أبی بکر) باب بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع بھی پڑھا جا سکتا ہے اور استثناء کی وجہ سے منصوب بھی۔

حدثنا عبدالله بن محمد الجعفي قال: حدثنا وهب بن جرير قال: حدثنا أبي قال: سمعت يعلى بن حكيم عن عكرمة عن ابن عباس قال: خرج رسول الله ﷺ في مرضه الذي مات فيه عاصبا رأسه بخِرقة فقعد على المنبر فحمد الله و أثنى عليه ثم قال: إنه ليس من الناس أحد أمنَّ علي في نفسه و ماله من أبى بكر بن أبي قحافة، و لو كنت متخذا من الناس خليلا لا تخذت أبا بكر خليلا، و لكن خلة الإسلام أفضل۔ سدوا عني كل خوخة في هذا المسجد غير خوخة أبي بكر۔

اس سے علم ہوا کہ مرض الموت کا واقعہ ہے (ثم قال ليس من الناس أحد أمن) اس سے پتہ چلتا ہے کہ جنابِ ابو بکر کی فضیلت کے ذکر کی خاطر مستقل یہ خطبہ دیا اور آخری لمحات میں اس طرح کا تذکرہ آپ کے استحقاقِ خلافت کی طرح واضح اشارہ ہے۔ (و لو كنت متخذا من الناس خليلاً) یعنی ابو بکر مستحق ہیں کہ ان کو خلیل کی حیثیت دی جائے مگر چونکہ آنجناب کے دل میں اللہ تعالیٰ کی معرفت، محبت اور مراقبت اس طرح متخلل ہو چکی ہے کہ اب قلبِ مصطفیٰ میں اس طرح کی خلت کی گنجائش نہیں اسی پر بناء کرتے ہوئے کہا جاتا ہے کہ خلیل ایک ہی ہوتا ہے۔ اس کے بعد حبیب کا مقام ہے اور روایات میں ثابت ہوا ہے کہ ابو بکر اور عائشہ (أحب الناس اليه) آپ کے ہاں مقامِ محبت کے اعلیٰ درجہ پر فائز تھے۔ علامہ انور اس رائے سے اتفاق نہیں کرتے کہ خلت تعدد کی محتمل نہیں ہے کیونکہ قرآن میں ہے۔ ﴿الأخلاء يومئذ بعضهم لبعض عدوٌ إلا المتقين﴾۔ ان کی رائے میں یہی کہہ دینا کافی ہے کہ آپ نے صرف اپنے اللہ کو خلیل بنانا چاہا۔ کیونکہ آپ نے مناسب سمجھا کہ درجۂ خلت صرف اللہ تعالیٰ کے لئے خاص کریں۔ اس روایت کو امام بخاری نے الفرائض میں بھی نقل کیا ہے جب کہ نسائی نے المناقب میں نکالا ہے۔

باب الأبواب و الغلق للكعبة و المساجد

قال أبو عبدالله و قال عبدالله بن محمدحدثنا سفيان عن ابن جريج قال: قال لي ابن أبي مليكة: يا عبدالملك لو رأيت مساجد ابن عباس و أبوابها۔

الغلق سے مراد دروازوں کو بند کرنے کے آلات از قسم کنڈے تالے وغیرہ۔ (قال لی عبدالله) اس سے مراد جعفی ہیں (عن سفیان) یعنی ابن عیینہ (عن ابن جریج) یہ عبدالملک ہیں جن کا نام آگے ذکر ہے۔ (لو رأیت) کا جواب مقدر ہے یعنی

لرأیت عجبا أو حسنا، چونکہ اس میں ابواب کا ذکر ہے یہ ترجمہ کے پہلے جزء کے ساتھ مطابقت ہے۔

حدثنا أبو النعمان و قتيبة قالا حدثنا حماد عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قدم مكة فدعا عثمان بن طلحة ففتح الباب، فدخل النبي ﷺ و بلال و أسامة بن زيد و عثمان بن طلحة، ثم أغلق الباب فلبث فيه ساعة ثم خرجوا- قال ابن عمرفبدرت فسألت بلالافقال: صلى فيه، فقلت: في أي؟ قال: بين الأسطو انتين- قال ابن عمر:فذهب عليَّ أن أساله كم صلىٰ؟

سند میں ابوالنعمان محمد بن فضل سروسی بصری قتیبہ بن سعید اور ایوب سختیانی ہیں (ثم أغلق الباب) آنحضرت کعبہ کے اندر داخل ہوئے یہ صحابہ کرام آپ کے ہمراہ تھے پھر دروازہ بند کر دیا گیا اس سے ترجمہ کے باقی اجزاء کے ساتھ مناسبت بنتی ہے۔ دروازہ بند کرنے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ آپ لوگوں کے ازدحام سے بچ کر سکون کے ساتھ نوافل ادا کرنا چاہتے تھے۔ بعض نے کہا کہ اس کی وجہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ کعبہ کی ہر چہار اطراف نماز ادا کرنا ممکن ہو کیونکہ اگر دروازہ کھلا ہے تو اس کی جہت میں نماز پڑھنا صحیح نہ ہوتا کیونکہ غیر قبلہ کی طرف رخ ہو جاتا۔ بلال اور اسامہ تو آپ کی خدمت کے لئے ہمہ وقت آپ کی معیت میں ہوتے تھے عثمان بن ابی طلحہ کو چابی برادر ہونے کی وجہ سے ساتھ رکھا تا کہ یہ گمان نہ ہو کہ وہ اس منصب سے سبکدوش کر دیئے گئے ہیں۔ (فی ای) تنوین کے ساتھ یعنی (فی أی نواحیہ) کس جگہ؟ (فذھب علی) یعنی یہ ذہن سے نکل گیا کہ پوچھوں کتنی رکعت پڑھیں؟ اسے مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔ بخاری کی الجہاد اور المغازی میں بھی آئے گی۔

باب دخول المشرك المسجد

اس میں ثمامہ بن اثال کے واقعہ والی سابقہ حدیث مختصرا ذکر کی ہے جس سے مشرک کے مسجد میں دخول پر استدلال کر رہے ہیں اس میں متعدد مسالک ہیں۔ حنفیہ کے ہاں مطلقا جائز ہے۔ مالکیہ کے نزدیک مطلقا منع ہے جب کہ شافعیہ کے نزدیک مسجدِ حرام میں منع ہے بمصداق آیتِ قرآن (فلا یقربوا المسجد الحرام) عام مساجد میں جائز ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ امام محمد کی السیر الکبیر میں ہے کہ مسجد حرام میں مشرک کا داخلہ جائز نہیں یعنی ان کا مسلک شافعیہ سے موافق ہے میری رائے میں یہ رائے معتبر اور یہی اختیار کرنا چاہئے کیونکہ أوفق بالقرآن و أقرب إلی الأئمۃ ہے۔ عدمِ قرب سے مراد عدمِ طواف ہے کیونکہ اس غرض کے لئے۔ فلا یقربوالمسجد الحرام بعدعامھم ھذا۔ والی آیت نازل ہوئی تھی اور یہی حضرت علی نے اعلان کیا تھا یہاں لفظ کے عموم کا اعتبار نہیں ہے جس طرح۔ فلاتقربوھن۔ سے سب کے نزدیک عمومی قربت مراد نہیں۔ انتھیٰ

حدثنا قتيبة قال: حدثنا الليث عن سعيد بن أبي سعيد أنه سمع أباهريرة يقول: بعث رسو ل الله ﷺ خيلا قبل نجد، فجاء ت برجل من بني حنيفة يقال له ثمامة بن أثال، فربطوه بسارية من سواري المسجد-

(فربطوہ بساریۃ فی سواری المسجد) چونکہ اس وقت حالتِ شرک میں تھے اس سے مذکورہ ترجمہ ثابت کیا۔

باب رفع الصوت فی المساجد

اس میں بھی چونکہ اختلاف ہے اس لئے ترجمہ میں اپنی طرف سے جواز یا عدمِ جواز کے بارے میں ذکر نہیں کیا امام مالک کے نزدیک آواز بلند کرنا مطلقاً مکروہ ہے خواہ وہ دنیوی غرض سے ہو یا دینی غرض سے مثلاً تعلیم وتعلم۔ بعض نے دینی مقاصد میں جائز قرار دیا ہے اور دنیوی امور میں منع کیا ہے۔ امام بخاری نے اس باب کے تحت دو حدیثیں ذکر کی ہیں، حضرت عمر کی حدیث سے منع ثابت ہو رہا ہے جب کہ حضرت کعب کی حدیث سے جواز ثابت ہو رہا ہے، اس سے گویا اپنا مسلک ذکر کر رہے ہیں کہ منع کا تعلق ایسی باتوں سے ہے جن میں کوئی منفعت نہیں جب کہ ضرورت کے تحت خواہ دینی ضرورت ہو یا دنیوی ضرورت، آواز کو تھوڑا بہت بلند کر لینا جائز ہے۔ مساجد میں رفعِ صوت کی بابت صراحت کے ساتھ نہی کی جو احادیث ہیں وہ ضعیف ہیں ان میں سے کچھ ابن ماجہ میں ہیں۔

حدثنا علي ابن عبدالله قال: حدثنا يحي بن سعيد قال: حدثنا الجُعيد بن عبدالرحمن قال: حدثني يزيد بن خُصيفة عن السائب بن يزيد قال: كنت قائما في المسجد فحصبني رجل، فنظرت فإذا عمر بن الخطاب فقال: اذهب فأتني بهذين، فجئته بهما۔ قال من أنتما۔ أو من أين أنتما۔ ؟ قالا : من أهل الطائف۔ قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ۔

حاتم بن اسماعیل نے اس روایت کو (عن الجعيد عن السائب) ذکر کیا ہے گویا بخاری کی سند کی طرح، دونوں کے درمیان یزید بن حفصہ کا واسطہ ذکر نہیں کیا، جعید کا سائب سے سماع بھی ثابت ہے ممکن ہے انہوں نے اس روایت کو بالواسطہ اور بلا واسطہ دونوں طرح سے سنا ہو کبھی واسطہ کا ذکر کرتے ہیں کبھی نہیں کرتے۔ (فحصبني رجل) کنکری مار کر متوجہ کیا۔ (بهذين) ان کے نام کہیں مذکور نہیں مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ دونوں ثقفی تھے، (لو كنتما) یعنی اہلِ مدینہ تو اس امر سے بخوبی واقف تھے مگر یہ اجنبی ہونے کی وجہ سے (اور شاید کم علم ہونے کے سبب) آدابِ مسجد سے واقف نہ تھے یہ حدیث بظاہر موقوف ہے مگر امام بخاری کا عقیدہ یہ ہے کہ مسجد نبوی کا ذکر ہونے کے سبب یہ مرفوع کے حکم میں ہے اس لئے کہ صحابہ کرام کی موجودگی اور ابتدائی زمانہ اس امر کے شواہد ہیں کہ ان کے سامنے کسی معاملہ پر حضرت عمر یا کسی اور کی طرف سے کوئی حکم لگایا جانا اور باقیوں کا قبول کرنا گویا اس روایت کو مرفوع بنا دیتا ہے مسلم کا موقف اس کے برعکس ہے ان کے نزدیک اس قسم کی روایات مرفوع کے حکم میں نہیں ہیں۔ شاہ صاحب کے بقول اس قسم کی تین سو احادیث ہیں جو بخاری کے نزدیک مرفوع کے حکم میں ہیں جب کہ مسلم کے ہاں وہ موقوف ہیں۔

حدثنا أحمد قال: حدثنا ابن وهب قال أخبرني يونس بن يزيد عن ابن شهاب حدثني عبدالله بن كعب بن مالك أن كعب بن مالك أخبره أنه تقاضي ابن أبي حدرد دينا له عليه في عهد رسول الله ﷺ في المسجد فارتفعت أصواتهما حتى سمعها رسول الله ﷺ و هو في بيته، فخرج إليهما رسول الله ﷺ حتى كشف سِجف حجرته و نادى: يا كعب بن مالك يا كعب۔ قال: لبيك يا رسول الله۔

فأشار بيده أن ضع الشطر من دينك، قال كعب : قد فعلت يا رسول الله،، قال رسول الله ﷺ : قم فاقضه۔

ابن أبی حدرد سے قرض کے تقاضہ والی سابقہ حدیث ذکر کی ہے۔

باب الحلَق والجلوس في المسجد

حلقۃ کی جمع حلق۔حلق کی حاء پر زبر اور زیر دونوں جائز ہیں، لام پر زبر ہے۔یعنی تعلیم وتعلم یا قرأت قرآن اور ذکر کے لئے حلقہ کی شکل میں مسجد میں بیٹھنا یا عمومی بیٹھنے کے جواز پر یہ باب لائے ہیں۔علامہ انور لکھتے ہیں کہ جمعہ کے دن اس لئے حلق سے منع کیا ہے کہ اس سے گذرنے والوں پر راستہ تنگ ہوتا ہے۔(کیونکہ جمعہ کے لئے وقت سے کافی پہلے ہی لوگوں کی آمد شروع ہو جاتی تھی)

حدثنا مسدد قال: حدثنا بشر بن المفضل عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: سأل رجل النبي ﷺ۔ و هو على المنبر۔ ما ترى في صلاة الليل ؟ قال: مثنى مثنى۔ فإذا خشي الصبح صلى واحدة فأوترت له ما صلى وإنه كان يقول: اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وترا، فإن النبي ﷺ أمر به۔

سائل کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔(وإنه كان يقول) جملہ مستانفہ ہے اور اس کے قائل نافع ہیں جب کہ (انہ) کی ضمیر کا مرجع ابن عمر ہیں۔ (صلى واحدة فأوترت له) اس سے شافعیہ دلیل لیتے ہیں کہ وتر ایک رکعت بھی جائز ہے، مفصل بحث کتاب الوتر میں آئے گی۔آنحضرت منبر پر تشریف فرماتے یہ مذکور نہیں کہ جمعہ کا دن تھا یا نہیں بہر حال وعظ وتذکیر یا تعلیم کے لئے آنجناب منبر پر بیٹھے تھے ظاہر ہے صحابہ بھی ہوں گے اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت بنتی ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر أن رجلا جاء إلى النبي ﷺ و هو يخطب فقال: كيف صلاة الليل ؟ فقال : مثنى مثنى، فإذا خشيت الصبح فأوتر بواحدة توتر لك ما قد صليت۔ قال الوليد بن كثير: حدثني عبيد الله بن عبدالله أن ابن عمر حدثهم أن رجلا نادى النبي ﷺ و هو في المسجد۔

اس کو نافع سے روایت کرنے والے ایوب سختیانی ہیں۔ابو النعمان کا نام محمد بن فضل ہے۔

توتر کو مجزوم بھی جوابِ امر کی وجہ سے پڑھا جا سکتا ہے اور مرفوع بھی استناف کی وجہ سے۔(قال الوليد) اس تعلیق کو مسلم نے (بطريق أبي اسامة عن الوليد) موصول کیا ہے چونکہ اس میں (و هو في المسجد) صراحت کے ساتھ مذکور ہے اس لئے ذکر کر دیا تا کہ ترجمہ کے ساتھ مناسبت ظاہر ہو۔اگر چہ صراحۃً حلقہ کی شکل میں لوگوں کے بیٹھنے کا ذکر موجود نہیں ہے مگر قیاسی طور پر جب آنحضرت منبر پر بیٹھے ہیں۔تو صحابہ کرام تینوں طرف سے حلقہ کی شکل میں ہی بیٹھے ہوں گے بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ ابن عمر کی دونوں روایتیں ترجمہ کے ایک جزو یعنی (الجلوس في المسجد) سے متعلقہ ہیں جب کہ اگلی حدیثِ أبی واقد (الحلق) کو ثابت کرتی ہے۔مسلم میں جو ہے کہ آنجناب ایک مرتبہ آئے تو لوگ (و هم حلق فقال مالي أراكم عزين) گویا کراہیت بیان فرمائی تو وہ اس وجہ سے کہ وہ لوگ، بغیر کسی سبب اس طرح بیٹھے ہوئے تھے۔جب کہ آنحضرت کے ساتھ تو سماعِ علم اور تعلم کی خاطر بیٹھتے تھے۔لہذ

اکوئی تعارض نہیں ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة أن أبا مرة مولى عَقيل بن أبي طالب أخبره عن أبي واقد الليثي قال: بينما رسول الله ﷺ في المسجد فأقبل ثلاثة نفر، فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ و ذهب واحد، فأما أحدهما فرأى فُرجة فجلس- وأما الآخر فجلس خلفهم- فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: ألا أخبر كم عن الثلاثة؟ أما أحدهم فأوى إلى الله فآواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، و أما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه-

(بينما رسول الله في المسجد) کتاب العلم کی روایت میں تھا۔(والناس معه) یہ ترجمہ کے ساتھ زیادہ مطابقت رکھتی ہے۔(رأى فرجة فجلس) العلم کی روایت میں فی الحلقۃ کا لفظ بھی ہے اصیلی اور کشمیہنی نے یہاں بھی اس کا اضافہ کیا ہے۔اس سے ترجمہ کے ساتھ صراحۃً مطابقت ظاہر ہوئی۔

باب الاستلقاء في المسجدو مدّ الرِجل

اس کا جواز ذکر کر رہے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عباد بن تميم عن عمه أنه رأى رسول الله ﷺ مستلقيا في المسجد واضعا إحدى رجليه على الأخرى-

وعن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب قال: كان عمر و عثمان يفعلان ذلك-

ان کے عم کا نام عبداللہ بن زید بن عاصم المازنی ہے۔(واضعاً إحدى رجليه على الأخرى) مسلم کی کتاب اللباس میں حضرت جابر سے، اسی طرح ابوداؤد میں اس طرح لیٹنے سے منع فرمایا ہے۔بعض نے تطبیق دیتے ہوئے نہی کو منسوخ کہا ہے بعض نے اسے آنحضرت کا خاصہ تصور کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اس روایت میں ہے کہ عمر وعثمان بھی اس طرح کرتے تھے خطابی نے یہ تطبیق بھی دی ہے کہ اگر اس طرح لیٹنے سے بے پردگی کا خدشہ نہیں تو جائز ہے وگرنہ صحیح نہ ہوگا۔ابن حجر اس کو اولیٰ قرار دیتے ہیں۔آنحضرت کا یہ فعل بیانِ جواز کے لئے تھا اور قیاسی طور پر یہ آرام کے وقت کی بات ہوگی نہ کہ مسجد میں لوگوں کے اجتماع کا وقت، کیونکہ لوگوں کے درمیان آپ کا وقار اور متانت سے تشریف فرما ہونا روایات میں ثابت ہے۔اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مساجد میں لیٹنا، آرام کرنا، ٹیک لگا کر بیٹھنا جائز ہے اور یہ بھی کہ مسجد میں انتظار کرنے والے کا جو اجر بیان ہوا ہے وہ صرف بیٹھنے والے کے لئے نہیں بلکہ لیٹنے والے کے لئے بھی ہے۔(و عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب) یہ معلق نہیں بلکہ اسی سند کے ساتھ متصل ہے ابوداؤد اور مؤطا میں یہ صراحت ہے۔سعید کے مراسیل اُحسن المراسیل شمار کئے گئے ہیں کیونکہ کثیر تعداد میں صحابہ کرام کو پایا تقریباً 90 ہجری میں 80 برس سے زیادہ عمر پا کر فوت ہوئے۔اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں۔ابن ماجہ کے سوا تمام اصحاب صحاح نے نقل کیا ہے۔

باب المسجد يكون في الطريق من غير ضررٍ بالناس

و به قال الحسن وأيوب و مالك.

مازری کہتے ہیں کہ آدمی کا اپنی ملکیتی زمین میں مسجد تعمیر کرانا بالا جماع جائز ہے۔ غیر ملکیتی میں بالا جماع ناجائز ہے۔ آزاد زمین میں (جو کسی کی ملکیت نہیں) اس شرط کے ساتھ جائز ہے کہ کسی کو اس وجہ سے تکلیف یا نقصان نہ ہوتا ہو (یعنی کسی کا راستہ بند ہوتا ہو یا اس قسم کا کوئی اور نقصان) بعض نے اس قسم کی زمین میں بھی منع قرار دیا ہے لیکن یہ شذوذ ہے، بخاری نے یہ باب لاکر ان کا رد کیا ہے اور قصہ أبي بکر مذکورہ سے استدلال کیا ہے روایت میں ہے (بفناء دارہ) بظاہر ان کی ملکیت تھی مگر اگلے جملہ (فيقف عليه الخ) سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ وہ عام گذر گاہ تھی اس طرح استدلال ثابت ہوا (و به قال الحسن) یعنی ان تینوں سے جواز کی صراحت نقل کی گئی ہے وگرنہ جمہور کا یہی مسلک ہے ایوب سے مراد سختیانی ہیں، مصنف عبدالرزاق میں جو حضرت علی اور ابن عمر سے نہی نقل کی ہے وہ سند کے لحاظ سے ضعیف روایتیں ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے فقہاء نے کچھ تضییق کی ہے اور والی یا قاضی کی اجازت سے مشروط کیا ہے لیکن میری رائے میں احسن یہ ہے کہ حالات کے مطابق چلا جائے لازمی نہیں کہ ہر معاملہ میں فقہ یا قضاء کو داخل کریں۔

حدثنا يحي بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: لم أعقل أبوي إلا وهما يدينان الدين، ولم يمر علينا يوم إلا يأتينا فيه رسول الله ﷺ طرفي النهار بكرة و عشية۔ ثم بدا لأبي بكر فابتنىٰ مسجدا بفناء داره، فكان يصلي فيه و يقرأ القرآن، فيقف عليه نساء المشركين و أبناء هم يعجبون منه و ينظرون إليه، وكان أبو بكر رجلا بكّاء لا يملك عينه إذا قرأ القرآن، فأفزع ذلك أشراف قريش من المشركين۔

(أبوي) یعنی ابوبکر وام رومان (ثم بدا لأبي بكر أن) یہ روایت اس جگہ مختصراً ذکر کی ہے الھجرۃ میں پورے سیاق کے ساتھ آئے گی۔ (بكرة و عشية) الھجرۃ کی روایت میں اس کے بعد ابن الدغنہ کا قصہ بھی مذکور ہے اس کے بعد کہا (ثم بدا الخ) باقی مباحث وہیں بیان ہوں گے۔

(فأفزع ذلك أشراف قريش) ان کی گھبراہٹ کی وجہ یہ تھی کہ کہیں ان کی اولاد و نساء، ابوبکر کی تلاوت وعبادت سے متاثر ہو کر دینِ اسلام کی طرف مائل نہ ہو جائیں۔ آنحضرت کا اس مسجد کو راستے میں تعمیر کرنے پر مطلع ہونا اور تقریر فرمانا اس امر کے جواز پر دال ہے۔ اس حدیث کی سند کے پہلے تین راوی مصری اور آخری تین مدنی ہیں، اسے مصنف نے الھجرۃ کے علاوہ الاجارۃ، الکفالۃ اور الادب میں بھی ذکر کیا ہے۔

باب الصلاة في مسجد السوق

و صلى ابن عون في مسجد في دار يُغلق عليهم الباب

بعض نے (شاہ صاحب نے بھی) کہا ہے کہ اس سے مراد با قاعدہ مسجد نہیں بلکہ اہلِ بازار کی طرف سے نمازیں ادا کرنے

کے لئے تیار کردہ یا مخصوص کردہ جگہ مراد ہے (خصوصاً ظہر، عصر اور مغرب کی نمازوں کے وقت تجارت کے سبب مساجد میں نہ جا سکنے کی وجہ سے بازار میں ہی عارضی قسم کی جگہ کہ جہاں نماز با جماعت ادا کر سکیں) تو اس قسم کے مواضع میں نماز پڑھنا جائز ثابت کر رہے ہیں جب کہ ابن حجر کا خیال ہے کہ اس باب کا مقصد اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ بزار کی حدیث (ان الأسواق شر البقاع و إن المساجد خير البقاع) کی سند غیر صحیح ہے بفرض صحتِ سند، اسواق میں بنائی گئی مساجد اس عام حکم سے مستثنیٰ ہوں گی۔ اور یہ بھی کہ بازار میں مسجد بنانا منع نہیں ہے۔ (وصلى ابن عون في مسجد في دار يغلق عليهم الباب) اس تعلیق کی مطابقت بعض کے نزدیک مخفی ہے قسطلانی کہتے ہیں: (والله أعلم بوجه المطابقة) جب کہ ابن حجر مختلف حوالوں سے متعدد مطابقات ذکر کرتے ہیں۔ مثلاً ابن منیر کہتے ہیں کہ امام بخاری اس سے بازار میں مسجد بنانے کے جواز پر استدلال کر رہے ہیں کیونکہ بازار میں مجبور ہونے کی وجہ سے نماز پڑھنے سے منع کیا ہے گھر بھی مجبور ہوتا ہے اگر وہاں مسجد بنانے کا ذکر آیا ہے۔ تو بازار میں بھی بنانا جائز ہوگا۔ کرمانی کے نزدیک شاید بخاری اس سے حنفیہ کا رد کر رہے ہیں جن کے نزدیک ایسے گھر میں مسجد بنانا مکروہ ہے جس تک عام لوگوں کی پہنچ نہ ہو۔ جب کہ ابن عون کی اس تعلیق میں اسی طرح کے گھر میں (دار يغلق عليهم الباب) مسجد کی موجودگی کا ذکر ہے۔ اس باب کے تحت لائی گئی حدیث ابی ہریرہ میں بازار میں انفرادی نماز پڑھنے کا ذکر ہے اس سے استدلال کیا ہے کہ اگر انفرادی ہو سکتی ہے تو مسجد (یعنی نماز گاہ) بنا کر جماعت بھی کروائی جا سکتی ہے۔ اس طرح ابن عون نے گھر میں ذاتی قسم کی بنائی گئی مسجد میں جس کا دروازہ بھی (عام لوگوں کے لئے) بند کیا جاتا تھا، نماز ادا کی ہے گویا یہ اس امر کی دلیل ہے کہ کچھ لوگ بازار میں یا گھر میں (المسجد العام) دور ہونے کی بناء پر نماز کی جگہ تیار کر لیں تو جائز ہے۔ علامہ انور کے حوالہ سے ذکر ہو چکا ہے کہ گھر میں با جماعت نماز ادا کرنے کی صورت میں جماعت کا ثواب تو حاصل ہو جائے گا مگر مسجد کی فضیلت سے محرومی ہوگی۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: صلاة الجميع تزيد على صلاته في بيته و صلاته في سوقه خمسا و عشرين درجة، فإن أحدكم إذا توضأ فأحسن، وأتى المسجد لا يريد إلا الصلاة لم يَخطُ خطوة إلا رفعه الله بها درجة، و حَطَّ عنه خطيئة، حتى يد خل المسجد۔ وإذا دخل المسجد كان في صلاة ما كانت تجسه، و تصلي- يعني عليه- الملائكة ما دام في مجلسه الذي يصلي فيه- اللهم اغفر له، اللهم ارحمه، ما لم يؤذ يُحدث فيه۔

(صلاة الجميع) یعنی جماعت کی نماز (علىٰ صلاته) ضمیر کا مرجع شخص ہے یعنی اس کی انفرادی نماز پر۔ (فإن أحدكم الخ) فاء کو سببیہ قرار دینا زیادہ مناسب ہے (گویا پچیس درجہ بہتر ہونے کی وجہ میں یہ بھی ہے کہ گھر سے وضوء کر کے چلا مسجد کی طرف گیا ہر قدم پر اسے ثواب ملتا گیا اور پھر آخر کار مسجد تک پہنچا سب کے ساتھ مل کر نماز ادا کی تو اس طرح اکیلا نماز پڑھنے والا، ان افعال سے محروم رہا لہٰذا اس کا ثواب بھی کم ہوا اسی طرح بظاہر یہ ثواب اس شخص کے لئے ہے جو وضوء کر کے روانہ ہوا یعنی یہ محتمل ہے کہ جو بغیر وضوء گیا، اس کے لئے ثواب قدرے کم ہو۔ گھر سے وضوء کر کے جانے کی اہمیت اس حدیث سے بھی واضح ہوتی ہے جس میں

آنحضرت نے فرمایا کہ گھر سے وضوء کر کے مسجد قباء میں دو رکعت پڑھنے والے کے لئے عمرہ کا ثواب ہے مزید اس سے یہ استنباط بھی کیا جا سکتا ہے کہ حالت وضوء میں ذکر کرنا زیادہ ثواب کا مستوجب ہے بنسبت بغیر وضوء کے۔ واللہ اعلم)

(ما لم یحدث) ایک روایت میں اما لم یؤذ یحدث) ایک اور میں (ما لم یؤذ بحدث) ہے۔ حدث سے مراد وضوء توڑنے والا حدث ہے۔ (اس سے بھی حالت وضوء میں رہنے کی فضیلت کا اندازہ ہوتا ہے) ابوداؤد کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ علامہ انور۔ صلاتہ فی سوقہ۔ کے تحت لکھتے ہیں کہ چونکہ عہدِ نبوی میں بازاروں میں مساجد نہ تھیں لہٰذا اس سے مراد انفرادی نماز ہوگی نووی نے بھی شرح مسلم میں لکھا ہے کہ گھر اور بازار میں نماز سے مراد انفرادی نماز ہے لیکن اگر بازار میں کوئی جگہ تیار کر کے باجماعت نماز کا بندوبست کیا گیا ہے تو اس صورت میں جماعت کا اجر ملے گا۔ باوضوء ہو کر جانے کی بابت لکھتے ہیں کہ یہ صرف اس زمانہ کے لوگوں کی عادت اور عرف کا ذکر ہے اجر و ثواب میں اس کا کوئی عمل دخل نہیں ہے۔ نسائی کے سوا تمام اصحاب صحاح نے نقل کیا ہے۔

باب تشبيك الأصابع في المسجد وغيره

باب کی پہلی حدیث میں جسے ابوموسی نے روایت کیا ہے مطلقا تشبیکِ اصابع کا ذکر ہے دوسری میں جسے ابوہریرہ نے روایت کیا مسجد میں تشبیکِ اُصابع کا ذکر ہے یہ باب لانے کا مقصد اس وہم کو دور کرنا ہو سکتا ہے، کہ کہیں یہ نہی عمومی نہ ہو کیونکہ آنحضرت نے حالتِ نماز میں تشبیک سے روکا ہے، ثابت یہ کرنا چاہتے ہیں کہ یہ نہی صرف نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔

حدثنا حامد بن عمر- عن بشر حدثناعاصم حدثنا واقد عن أبيه عن ابن عمر- أو ابن عمر و- شبك النبي ﷺ أصابعه- وقال عاصم بن علي حدثنا عاصم بن محمد سمعت هذا الحديث من أبي فلم أحفظه، فقوّمه لي واقد عن أبيه قال: سمعت أبي وهو يقول: قال عبدالله قال رسول الله ﷺ يا عبدالله بن عمرو، كيف بك إذا بقيت في حثالة من الناس...... بهذا-

حامد کے شیخ بشر بن مفضل ہیں ان کے بارہ میں مشہور ہے کہ روزانہ چار سو رکعت نفل پڑھا کرتے تھے، ان کے شیخ عاصم بن محمد بن زید بن عبداللہ بن عمر ہیں۔ عاصم اپنے بھائی واقد بن محمد عن أبيه سے روایت کر رہے ہیں، اس بارہ میں ان کا بیان ہے کہ یہ حدیث میں نے بھی اپنے والد یعنی محمد بن زید سے سنی تھی پھر یاد نہ رکھ سکا (میرے بھائی) واقد نے دوبارہ یاد دلائی یہ بیان عاصم بن علی کے حوالہ سے ہے اور معلق ہے، جسے ابراہیم حربی نے غریب الحدیث میں ذکر کیا ہے۔ لیکن واقد کو شک ہے کہ ان کے اور عاصم کے والد نے ان کے دادا عبداللہ بن عمر سے یہ حدیث بیان کی ہے یا عبداللہ بن عمرو بن العاص سے۔ (وشبك) واو کے استعمال سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس سے قبل آپ علیہ السلام نے کوئی بات فرمائی اور تمثیلاً انگلیوں کو آپس میں پھنسایا۔ وہ بات کیا تھی کچھ تو یہیں مذکور ہے (كيف بك اذا بقيت في حُثالة الخ) باقی حمیدی کی الجمع بين الصحيحين میں ہے کہ آپ نے آنے والے زمانہ میں لوگوں کی حالت بیان کرتے ہوئے فرمایا: (و قد مرجت عهودهم وأمانتهم واختلفوا فصار وا هكذا و شبك بين أصابعه) قال فكيف افعل يا رسول الله قال تأخذ ما تعرف و تدع ما تنكر و تقبل على خاصتك و تدعهم و عوامهم) (یہ بات بھی قابلِ ملاحظہ ہے کہ اس حدیث میں لوگوں کے باہمی اختلاف کو بیان کرتے ہوئے تشبیک بین الاصابع کیا ہے

وراگلی روایت میں مومنوں کے باہمی اتحاد و اتفاق واجتماع کو بیان کرتے ہوئے و شبك أصابعه تشبیک فرمائی۔ جب کہ واقد و عاصم کی روایت میں لوگوں کے باہمی اختلاف کو ذکر کرتے ہوئے تمثیلاً تشبیک فرمائی)۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ تشبیک سے نہی کے بارہ میں کچھ احادیث مذکور ہیں ایک حدیث، کعب بن عجرہ کی ہے جس میں ہے کہ آپ نے فرمایا جب تم میں سے کوئی وضوء کر کے مسجد کا رخ کرے (فلا یشبکن یدیه فإنه في صلاة) یہ ابوداؤد میں ہے ابناخزیمہ وحبان نے اسے صحیح کہا ہے مگر اس کی اسناد میں اختلاف ہے جس کی وجہ سے بعض نے اسے ضعیف کہا ہے ایک حدیث ابن ابی شیبہ نے روایت کی ہے جس میں ہے، (إذا صلی أحدکم فلا یشبکن بین أصابعه فإن التشبیك من الشیطان) مگر اس کی اسناد میں بھی ضعیف اور مجہول رواۃ ہیں۔ بفرضِ صحت، نہی نماز کے ساتھ مخصوص ہے۔ لہٰذا کوئی تعارض نہیں ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ تشبیک سے نہی کی وجہ اس کی قبیح ہیئت ہے۔ کسی ضرورت کے تحت جس طرح فتن اور ہرج ومرج کی تمثیل بیان کرتے ہوئے آنجناب نے انگلیوں کو ایک دوسری میں پھنسایا، جائز ہے۔ خلاصہ کلام یہ کہ بدون ضرورت خارج مسجد بھی نا جائز اور ضرورۃً داخل مسجد بھی جائز ہے۔

حدثنا خلاد بن بن یحي قال: حدثنا سفیان عن أبي بردة بن عبدالله بن أبي بردة عن جده عن أبي موسی عن النبي ﷺ قال: إن المؤمن للمؤمن کالبنیان یشد بعضه بعضا و شبك أصابعه۔

خلاد کے شیخ سفیان ثوری ہیں اس حدیث کے تمام راوی کوفی ہیں یہ الادب میں بھی ذکر ہوگی۔ علاوہ ازیں اس کو ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا إسحق قال: حدثنا ابن شُمیل أخبرنا ابن عون عن ابن سیرین عن أبي هریرہ قال: صلی بنارسول الله ﷺ إحدی صلاتي العشي۔ قال ابن سیرین: سماها أبو هریرة، و لکن نسیت أنا قال: فصلی بنا رکعتین ثم سلم، فقام إلی خَشَبة معروضة في المسجد فاتکأ علیها کأنه غضبان و ووضع یده الیمنی علی الیسری، و شبك بین أصابعه، ووضع خده الأیمن علی ظهر کفه الیسری، و خرجت السَّرعانُ من أبواب المسجد فقالوا: قُصرت الصلاة۔ و في القوم أبو بکر و عمر فهابا أن یکلماه، و في القوم رجل في یدیه طول یقال له ذو الیدین قال: یا رسول الله أنسیت أم قصرت الصلاة؟ قال: لم أنس و لم تُقصر۔ قال: أکما یقول ذو الیدین؟ فقالوا: نعم۔ فتقدم فصلی ما ترك ثم سلم۔ ثم کبر و سجد مثل سجوده أو أطول۔ ثم رفع رأسه و کبر، ثم کبر و سجد مثل سجوده أو أطول، ثم رفع رأسه و کبر، فربما سألوه۔ ثم سلم ؟ فیقول: نُبِّئت أن عمران بن حصین قال: ثم سلم۔

اسحق سے مراد ابن منصور ہیں اور ابن عون، عبداللہ بن عون ہیں جن کی تعلیق سابقہ باب کے ترجمہ میں گذری ہے۔

(احدیٰ صلاۃ العشی) زوال شروع ہونے سے غروب تک کے وقت کو العشی کہتے ہیں، گویا ظہر یا عصر میں سے کسی، ایک کا واقعہ ہے۔ صراحت آگے آئے گی۔ (خرجت السرعان من ابواب المسجد) خرجت کا فاعل سرعان ہے یعنی (اوائل الناس الذین یتسارعون) جلد باز قسم کے لوگ، بعض نے سین پر پیش اور راء پر جزم پڑھی ہے یہ سریع کی جمع ہے۔ مثل کثیب اور اس کی جمع کثبان، بعض ماہرینِ لغت کے نزدیک اس کا نون ہمیشہ منصوب ہوتا ہے یعنی مبنی بر فتح ہے۔ لیکن دمامینی نے تصحیح کرتے ہوئے کہا ہے یہ مبنی بر فتح سریع کی جمع سرعان نہیں کیونکہ وہ معرب ہے بلکہ (سرعان) جو اسم فعل ہے بمعنی سرع، وہ ہے (جیسے کہا جائے: سرعان ما انتشر الخبر) اور اس اسم فعل کی سین پر تینوں حرکات پڑھی جا سکتی ہیں جب کہ راء پر جزم ہے۔ (فربما سألوہ ثم سلم) یعنی ابن سیرین سے ان کے تلامذہ پوچھتے تھے کہ آپ نے سلام پھیرا مراد یہ کہ بتلائے جانے پر آپ نے جب بقیہ دو رکعت پڑھائیں پھر دو سجدے سہو کے ادا فرمائے پھر تکبیر کہہ کر سر اٹھایا تو آیا اس کے بعد سلام بھی پھیرا۔

اس کے جواب میں وہ کہتے تھے (نبئت أن عمر ان بن حصین قال ثم سلم) گویا سلام پھیرنے کا ذکر عمران بن حصین کے واسطہ سے کیا مگر خود ان سے اس کا سماع ذکر نہیں کیا اس لئے (نبئت) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اشعث نے ابن سیرین اور عمران کے درمیانی واسطوں کا ذکر کیا ہے جو کہ حسب ذیل ہیں۔ (فقال قال ابن سیرین حدثنی خالد الحذاء عن أبی قلابة عن عمه أبی المهلب عن عمران بن حصین) اسے ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے روایت کیا ہے۔ یہ حدیث، السہو میں بھی آئے گی مسلم، ابوداؤد، ابن ماجہ اور نسائی نے بھی السہو میں نقل کیا ہے۔

باب المساجد التي على طرق المدينة

والمواضع التي صلى فيها النبي ﷺ

طرق المدینہ سے مراد مکہ اور مدینہ کے درمیانی راستے۔ اور وہ جگہیں جہاں آنحضرت نے نماز ادا کی ہے یعنی مسجدوں کے علاوہ جو جگہیں ایسی ہیں، جہاں آپ نے اثنائے سفر قیام فرمایا اور وہاں اتفاقاً نماز پڑھی۔

حدثنا محمد بن أبي بكر المقدمي قال: حدثنا فُضيل بن سليمان قال: حدثنا موسى بن عقبة قال: رأيت سالم بن عبدالله يتحرى أماكنَ من الطريق فيصلي فيها، و يحدث أن أباه كان يصلي فيها، وأنه رأى النبي ﷺ يصلي في تلك الأمكنة۔ و حدثني نافع عن ابن عمر أنه كان يصلي في تلك الأمكنة۔ وسألت سالما فلا أعلمه إلا وافق نافعا في الأمكنة كلها، إلا أنهما اختلفا في مسجد بشرف الرَّوحاء۔

سالم بن عبداللہ بن عمر کا تعامل ذکر کر رہے ہیں کہ راستہ کی ان جگہوں کی تلاش میں رہتے جہاں آنحضرت نے نماز ادا کی ہو (و یحدث أن أباه) یعنی ان کے والد بھی ان مقامات پر نماز پڑھتے تھے اور آنحضرت کو انہوں نے یہاں نماز پڑھتے دیکھا تھا، (ابن عمر کے بارہ میں مشہور ہے کہ آنحضرت کے راستوں اور مقامات کی تلاش میں رہتے اور پھر اگر آپ نے وہاں نماز ادا کی ہے یا کوئی اور کام کیا

ہے آپ سے غایت درجہ محبت کی بناء اور آپ کے افعال کی مکمل اقتداء کے لئے کوشاں رہتے)
(وحدثنی نافع عن ابن عمر) اس کے قائل موسی بن عقبہ ہیں، یعنی ان اماکن و مقامات جہاں سے آپ کا گذر ہوا اور آپ نے وہاں نماز ادا کی۔ کا ذکر نافع کے حوالہ سے اگلی روایت میں کر رہے ہیں اور موسی سے اس روایت کے راوی انس بن عیاض ہیں تو اس طرح موسی کے دو شیخ ہوئے نافع اور سالم اور ان دونوں کا تمام مقامات کے ذکر پر اتفاق ہے ماسوائے ایک مقام کے یعنی مسجد شرف الروحاء۔ حضرت عمر سے مروی ہے کہ وہ لوگوں کا آنجناب کے مقامات کی خاص تلاش اور وہاں نماز پڑھنے کو مکروہ خیال کرتے اور کہتے (فإنما هلك أهل الكتاب لأنهم تتبعوا آثار أنبيائهم فاتخذوها كنائس و بيعا) اس کی توجیہہ یہ ہے کہ وہ ان مقامات کی زیارت اور نماز پڑھنے کو اس خیال سے مکروہ سمجھتے کہ مبادا بعد کے لوگ اس امر کو واجب قرار دے لیں اور دین کا حصہ سمجھ لیں۔ (اور ڈیرہ ڈال کر وہاں مجاور بن کر بیٹھ رہیں جیسا کہ بلادِ عجم میں بعد ازاں رواج ہوا) وہ بہتر خیال کرتے کہ جہاں نماز کا وقت ہو وہیں ادا کر لی جائے، چونکہ ابن عمر سے یہ خدشہ محال تھا لہذا ان کا عمل صحیح ہے۔ حدیثِ عتبان اس امر پر حجت ہے کہ آپ کے مقامات کو جہاں آپ نے نماز پڑھی ہو، بطورِ تبرک مصلی اختیار کرنا صحیح ہے (میرے خیال میں زیادہ مناسب ہے کہ حضرت عمر کی رائے ان کا ذاتی خیال یا اجتہاد قرار دیا جائے ان کا خیال تھا کہ اگر ابتداء ہی میں اس طرح کی سعی و کوشش کو نہ روکا جائے گا۔ تو آخر کار اسے ایک دینی فریضہ کی حیثیت حاصل ہو سکتی ہے جیسے اہل کتاب کی مثال دے کر واضح کیا کہ اصل اور واجب کو چھوڑ بیٹھے فرع کو زیادہ حیثیت دے دی اور انجام کار وہ دینی واجب بن گیا جس طرح آپ علیہ السلام نے فرمایا کہ پہلے نیک لوگوں کی تصاویر بناتے تھے تاکہ یاد تازہ رہے اور ان کی طرح وہ بھی نیکی کے کاموں میں پڑے رہیں مگر مرورِ زمانہ سے انہی تصاویر کو پوجنا شروع کر دیا)

شرف الروحاء مدینہ سے 36 یا 30 میل کے فاصلہ پر ایک وادی ہے جس کے بارہ میں آپ کا ارشاد ہے کہ یہ جنت کی وادیوں میں سے ایک وادی ہے جہاں ستر انبیاء نے نماز پڑھی ہے اور موسی بن عمران حج یا عمرہ پر جاتے ہوئے یہاں سے گذرے ہیں۔ یہ حدیث ترمذی میں ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا أنس بن عياض قال: حدثنا موسى بن عقبة عن نافع أن عبدالله أخبره أن رسول الله ﷺ كان ينزل بذي الحليفة حين يعتمر و في حجته حين حج تحت سَمُرة في موضع المسجد الذي بذي الحُليفة۔ و كان إذا رجع من غزو كان في تلك الطريق أوحج أو عمرة هبط من بطنِ وادٍ، فإذا ظهر من بطن واد أناخ بالبطحاء التي على شَفِير الوادي الشرقية فعرَّس ثم حتى يصبح، ليس عند المسجد الذي بحجارة و لا على الأكمة التي عليها المسجد، كان ثم خليجٌ يصلي عبدالله عنده في بطنه كثبٌ كان رسول الله ﷺ ثم يصلي، فدحا السيلُ فيه بالبطحاء حتى دفَنَ ذلك المكانَ الذي كان عبدالله يصلي فيه۔

و أن عبدالله بن عمر حدثه أن النبي ﷺ صلى حيث المسجد الصغير الذى دون المسجد الذى بشرف الروحاء، وقد كان عبدالله يعلم المكان الذى صلى فيه

النبیﷺ یقول: ثم عن یمینك حین تقوم فی المسجد تصلی، وذلك المسجد علی حافة الطریق الیمنیٰ و أنت ذاهب إلی مكة، بینه و بین المسجد الأكبر رمیةٌ بحجر، أو نحوُ ذلك۔

وأن ابن عمر كان یصلی إلی العِرق الذی عند مُنصرف الروحاء، وذلك العرق انتهاء طرفه علی حافة الطریق دون المسجد الذی بینه وبین المنصرف و أنت ذاهب إلی مكة، و قد ابتنی ثَم مسجد فلم یكن عبدالله یصلی فی ذلك المسجد، كان یتركه عن یساره و وراءه و یصلی أمامه إلی العرق نفسه، وكان عبدالله یروح من الروحاء فلا یصلی الظهر حتی یأتی ذلك المكان فیصلی فیه الظهر، وإذا أقبل من مكة فإن سربه قبل الصبح بساعة أو من آخر السَحر عرّس حتی یصلی بها الصبح۔

و أن عبدالله حدثه أن النبیﷺ كان ینزل تحت سَرحة ضخمة دون الرُویثة عن یمین الطریق ووجاه الطریق فی مكان بَطح سهل حتی یُفضی من أَكَمَة دوین برید الرویثة بمیلین و قد انكسر أعلاها فانثنی فی جوفها وهی قائمة علی ساق و وفی ساقها كُثُب كثیرة۔

و أن عبدالله بن عمر حدثه أن النبیﷺ صلی فی طرفِ تَلعة من وراء العَرج و أنت ذاهب إلی هَضبة عند ذلك المسجد قبران أو ثلاثة علی القبور رَضم من حجارة عن یمین الطریق عند سَلِمات الطریق، بین أولئك السلمات كان عبدالله یروح من العرج بعد أن تمیل الشمس بالهاجرة فیصلی الظهر فی ذلك المسجد۔

وأن عبدالله بن عمرحدثه أن رسول اللهﷺ نزل عند سَرَحات عن یسار الطریق فی مسیل دون هَرشیٰ، ذلك المسیل لاصق بكُراعِ هرشیٰ بینه وبین الطریق قریب من غَلوة، و كان عبدالله یصلی إلی سرحة هی أقرب السرحات إلی الطریق وهی أطولهن۔

وأن عبدالله بن عمر حدثه أن النبیﷺ كان ینزل فی المسیل الذی فی أدنیٰ مَر الظَهران قِبل المدینة حین یهبط من الصَفراوات ینزل فی بطن ذلك المسیل عن یسار الطریق و أنت ذاهب إلی مكة لیس بین منزل رسول اللهﷺ وبین الطریق إلا رمیة بحجر۔

وأن عبدالله بن عمر حدثه أن النبیﷺ كان ینزل بذی طُوی و یبیت حتی یصبح

يصلي الصبح حين يَقدم مكة و مصلى رسول اللهﷺ ذلك على أكمة غليظة ليس في المسجد الذي بني ثَمّ ولكن أسفل من ذلك على أكمة غليظة۔
وأن عبدالله حدثه أن النبيﷺ استقبل فُرضتي الجبل الذي بينه و بين الجبل الطويل نحو الكعبة فجعل المسجد الذي بُني ثَم يسار المسجد بطرف الأكمة و مصلى النبيﷺ أسفل منه على الأكمة السوداء تدع من الأكمة عشرة أذرُع أو نحوها ثم تصلي مستقبل الفرضتين من الجبل الذي بينك و بين الكعبة۔

(ذي الحليفة) اہل مدینہ کی میقات جہاں ایک مسجد ہے۔ (تحت سمرۃ) سین پر زبر اور میم پر پیش ہے۔ خاردار درخت، ام غیلان کے نام سے مشہور تھا۔ (بطن وادٍ) وادی عقیق مراد ہے۔ (شفير الوادي) وادی کا کنارہ (بالبطحاء) بطحاء، پانی کی گذرگاہ جہاں اس وجہ سے کنکریاں جمع ہو چکی ہوں۔ (فعرّس) آخر رات کا مختصر قیام اور استراحت۔ (الاكمة) ٹیلہ (ثَم) یہ لفظ کئی مرتبہ یہاں آیا ہے اس سے مراد جہت کا ذکر ہے بمعنی وہاں یا جہاں۔ (خليج) سے یہاں مراد گہرائی والی جگہ یعنی وادی کا اندرونی میدان (في بطنه كثب) جس کے اندر ریت کے تودے ہیں کثیب کی جمع ہے۔ وہاں آپ نماز پڑھتے تھے۔ (فدحا السيل) یعنی سیلاب آیا اور یہ جگہ اس میں دفن ہوگئی یعنی اس کے آثار ختم ہو گئے۔ (يصلي إلى العِرق) عرق الظبیۃ مراد ہے جو کہ ایک وادی تھی بعض نے ایک پہاڑ کا نام بھی قرار دیا ہے۔

(تحت سرحة ضخمة دون الرويثة) سرحہ یعنی درخت اور رویثہ ایک بستی تھی۔ اس کے اور مدینہ کے درمیان 17 فرسخ کا فاصلہ تھا۔ (وجاه الطريق) واو پر زیر اور پیش دونوں طرح صحیح ہے یعنی راستے کے بالمقابل۔ (دوين بريد) دون کی تصغیر ہے (برید) کا معنی طریق بھی کیا گیا ہے۔ یا بمعنی ڈاک آنے کی جگہ۔ (تلعة من وراء العرج) تلعہ سے مراد پانی اترنے کی نشیبی جگہ عرج ایک جگہ کا نام تھا۔ رویثہ سے 13 یا 14 میل کے فاصلہ پر (هضبة) چھوٹی پہاڑی (رضم من الحجارة) رضمۃ کی جمع یعنی بڑا پتھر۔ (سلمات الطريق) لام کے زیر کے ساتھ بمعنی صخرات یعنی چٹانیں اور زبر کے ساتھ بمعنی شجرات (في مسيل دون هرشىٰ) مسیل، پانی کی گزرگاہ۔ نشیبی جگہ، ہرشی ایک پہاڑ کا نام ہے جو جحفہ کے قریب مدینہ اور شام کے راستوں کے سنگم پر واقع ہے۔ (كراع هرشى) یعنی اس کا کنارا۔ (الغلوة) اتنی مسافت جو تیر، اگر چھوڑا جائے تو طے کرتا ہے بعض نے دو تہائی میل کی مسافت ذکر ہے، (تیر بھی اتنا ہی فاصلہ طے کرتا ہوگا) (مر الظهران) ایک وادی ہے اس کے اور مکہ کے درمیان 16 میل ہیں۔ عوام اسے بطن مَرو بھی کہتے تھے۔ بعض کے قول کے مطابق اس کے پانی کی مرارت یعنی کڑواہٹ کی وجہ سے یہ نام پڑا۔ (الصفراوات) صفراء کی جمع ہے اس سے مراد وہ پہاڑ یا وادیاں جو مرالظہر ان کے بعد ہیں۔ (ذي طوى) یہ بھی ایک وادی ہے (استقبل فُرضتي الجبل) یعنی پہاڑ کے دونوں کنارے یا چٹانیں ایک قول کے مطابق مدخل الجبل مراد ہے۔

یہ مذکورہ سیاق 9 احادیث پر مشتمل ہے حسن بن سفیان نے اپنی مسند میں بحوالہ (اسماعيل بن أبي اويس عن انس بن عياض) ہر حدیث کی سند علیحدہ ذکر کرتے ہوئے ماسوائے ایک کے سب نقل کی ہیں آخری دو حدیثیں مسلم کی کتاب الحج میں بھی ہیں۔ یہ تمام مساجد آج کل معدوم ہو چکی ہیں ماسوا مسجد ذی الحلیفہ (جو بحمد اللہ آج بھی ہے) اور مسجد شرف الروحاء کے۔

ابن عمر کی آنحضرت علیہ السلام کے ان مقامات سے، جہاں آپ کا حالتِ سفر میں قیام ہوا، آگہی مع تمام جزئیات کے اپنے باب میں بے مثال ہے اور ان کی آپ کے آثار سے محبت کی نشانی ہے۔ راستے کی ان مساجد کا ذکر تو کیا ہے مگر مدینہ کے اندر مقامات یا جگہیں یا مساجد، جہاں آپ نے نماز ادا کی، کے ذکر پر مشتمل کوئی روایت صحیح بخاری میں نہیں ہے کیونکہ ان کی شرط پر اس سلسلہ میں انہیں کوئی روایت نہ مل سکی۔ ایسی مساجد کا مفصل ذکر عمر بن شبہ نے (أخبار المدینۃ) میں کیا ہے۔ ابوغسان نے بہت سے اہلِ علم سے نقل کیا ہے کہ مدینہ میں (اُس دور) کی جتنی مساجد ہیں سب میں آنحضرت نے نماز پڑھی ہے کیونکہ عمر بن عبدالعزیز نے مدینہ کی زمانہ گورنری میں یہ ساری معلومات جمع کر کے ان مقامات پر مساجد تعمیر کر دیں (جو بحمد اللہ آج تک موجود ہیں اور موجودہ سعودی خاندان کی حکومتوں بالخصوص شاہ فہد مرحوم نے نہایت اہتمام سے ان کی تعمیر نو کر دی ہے)

ابن حجر نے بعض مشہور مساجد کے نام ذکر کئے ہیں مثلاً مسجد قباء، اس کے مشرقی جانب ایک اور مسجد، مسجد الفضیخ کے نام سے ہے، مسجدِ بنی قریظہ، مسجدِ بنی ظفر جو البقیع کے مشرقی جانب ہے اور مسجدِ البغلۃ کے نام سے معروف ہے، مسجد بنی معاویہ جو مسجدِ الاِجابہ کے نام سے معروف ہے، جبل سلع کے قریب مسجد الفتح اور بنی سلمہ میں مسجدِ قبلتین وغیرہ۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ابن تیمیہ کی کلام سے مترشح ہوتا ہے کہ آنحضرت کے ان اتفاقاً صادر افعال کی تحری کے باب میں تصیق کی ضرورت ہے (یعنی حضرت عمر والا موقف) آنجناب کے ان اتفاقی افعال کی اتباع حسن ہے اگر بطریق الاتفاق ہو (یعنی کوئی اتفاقاً اسی راستے سے گذرا اور اسے پتہ چلا کہ یہاں آنجناب نے نماز ادا فرمائی تھی تو وہ بھی وہاں ادا کرے تعمداً اور قصداً کوشش کر کے ان مقامات و آثار کی تلاش کو وہ مناسب نہیں سمجھتے، اس سلسلہ میں ابن عمر کی شدت سے تحری مشہور ہے علامہ کہتے ہیں میرے نزدیک ان اتفاقیات کی تحری میں بھی اجر ہے۔

باب سترہ الإمام سترۃ من خلفہ

یعنی امام کا اگر سترہ ہے تو وہی مقتدیوں کا سترہ ہوگا اس کے تحت تین احادیث ذکر کی ہیں۔ دوسری اور تیسری میں مطابقت صراحت کے ساتھ ہے پہلی حدیث میں ابن عباس ذکر کر رہے ہیں کہ آنحضرت منی میں نماز پڑھا رہے تھے۔ (إلی غیر جدار) تو صف کے ایک حصہ کے سامنے سے گذر کر صف میں جا شامل ہوئے اور کسی نے اس کا برا نہ منایا یا اس فعل کا انکار نہ کیا۔ امام شافعی کی اس حدیث کے بارہ میں رائے ہے کہ غیر جدار کا مطلب ہے کہ کوئی سترہ نہ تھا، اسی لئے بیہقی نے اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے (باب من صلی إلی غیر سترۃ) تو اس مطلب پر حدیث کی ترجمہ کے ساتھ مطابقت نہیں بنتی مگر بعض نے یہ معنی مراد لیا ہے کہ سترہ تو تھا مگر وہ سترہ دیوار نہ تھی بلکہ کوئی اور چیز تھی کیونکہ روایات میں ہے کہ آنجناب نے کھلے میدان میں جب بھی نماز پڑھی ہے سترہ کے طور پر نیزہ یا بھالا آپ کے سامنے نصب کیا جاتا تھا، لہٰذا یہاں دیوار کی نفی ہے نہ کہ سترہ کی، تو اس طرح تقدیرِ کلام یوں ہوگی۔

(إلی شيء غیر جدار) کیونکہ (یصلی إلی غیر جدار) کا مطلب ہے کہ دیوار کے علاوہ کسی اور چیز کی طرف۔ اس طرح مطابقت بنتی ہے۔ اگرچہ ابن حجر اس تاویل سے مطمئن نہیں ہیں ان کا خیال ہے کہ (فلم ینکر ذلک الخ) یہ سیاق بتلاتا ہے کہ کوئی ایسا معاملہ ہوا ہے جو معہود نہیں وہ یہی ہو سکتا ہے کہ کوئی سترہ نہیں اس کے باوجود ابن عباس بعض صف کے آگے سے گذر کر صف میں شامل ہوتے ہیں۔ لیکن امام بخاری، ان کے بقول آپ علیہ السلام کی عمومی عادت جس کا ذکر ہوا ہے کہ کھلے میدان میں جب بھی نماز

پڑھی کوئی نہ کوئی چیز سامنے ہوتی تھی، سے استدلال کر رہے ہیں اگرچہ سترہ کا ذکر نہیں مگر عدمِ ذکر عدمِ وجود کو مستلزم نہیں ہے۔ (بفرض، عدمِ وجودِ سترہ، ابن عباس آنحضرت کے سامنے سے تو نہیں گذرے ہیں۔ اس طرح وہ قطعِ نماز کے مرتکب نہیں ہوئے یہی وجہ ہے کہ کسی نے برا نہ منایا کیونکہ اگر کوئی امام کے سامنے گذرے گا تو باعثِ حرج ہوگا اس لئے کہ مالکؒ کے ہاں امام مقتدیوں کا سترہ ہوتا ہے) شاہ صاحب کی بھی یہی رائے ہے کہ امام شافعی کے قول کا مطلب یہ ہے کہ جدار سترہ نہ تھی، مطلق سترہ کی نفی نہیں کی۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ ترجمہ کے الفاظ اصلاً ابنِ ماجہ کی ایک ساقط الاسناد روایت ہے اسی وجہ سے اس کے حدیث ہونے کی طرف اشارہ نہیں کیا اور یہ امام بخاری کی فنِ حدیث میں رفعتِ شان ہے کہ اس قسم کی روایات کی طرف کوئی التفات نہیں کرتے۔ جمہور کا مسلک یہی ہے مگر امام مالک کے ہاں امام کا سترہ صرف اسی کا ہے جب کہ مقتدیوں کا سترہ خود امام ہے۔ کہتے ہیں کہ اس حدیث سے بخاری اثباتِ سترہ اور بیہقی۔ جیسا کہ ذکر ہوا۔ نفیِ سترہ کرتے ہیں ابن حجر بھی نفی کی طرف مائل ہیں مگر بخاری کا موقف ارجح ہے۔ سترہ کی حکمت ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ چونکہ نمازی حالتِ مناجات میں ہے اور اس کا اپنے رب سے رابطہ ہے تو اس اتصال اور رابطہ کو قطع سے بچانے کے لئے یہ سترہ ہے۔ انتھی مافی فیض۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن عبد الله بن عباس أنه قال: أقبلت راكبا علي حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام و رسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار، فمررت بين يدي بعض الصف فنزلت و أرسلت الأتان ترتع و دخلت في الصف، فلم ينكر ذلك علي أحد۔

(يصلي بالناس بمنى) مسلم کی ابن عیینہ سے روایت میں عرفہ کا ذکر ہے نووی نے تعددِ واقعہ کا احتمال ذکر کر کے تطبیق دینے کی کوشش کی ہے مگر اصل تو عدمِ تعدد ہے اس لئے کہ مخرجِ حدیث واحد ہے سب زہری سے روایت کر رہے ہیں۔ لہٰذا ابنِ عیینہ کا قول شاذ ہے کیونکہ امام مالک اور دیگر تلامذۂ زہری، منیٰ ہی ذکر کرتے ہیں۔ مسلم میں معمر عن الزہری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ یہ حجۃ الوداع یا فتح مکہ کا واقعہ ہے یہ شک معمر کی طرف سے ہے لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ حجۃ الوداع کا قصہ ہے (فتح مکہ میں تو منیٰ جانے کا بظاہر کوئی سبب نہیں بنتا)۔

(بعض الصف) کتاب الحج کی روایت میں ہے کہ پہلی صف کے کچھ حصے کے آگے سے۔ بعض نے اس سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ گدھے کے گذرنے سے نماز قطع نہیں ہوتی اس طرح یہ مسلم کی حدیثِ ابی ذر کی ناسخ ہوگی جس میں ہے کہ گدھے کا مرور نماز توڑ دیتا ہے۔ بعض نے اس کا جواب دیا ہے کہ گدھا اس وقت گذرا جب ابن عباس بھی اس پر سوار تھے اترنے کے بعد ذکر نہیں کہ وہ کہاں چرنے کے لئے گیا یعنی بعد میں اس کا صف کے سامنے سے گذرنا مذکور نہیں ہے۔

ابن عبدالبر کا کہنا کہ حدیثِ ابن عباس سے حدیثِ ابی سعید کی تخصیص ہوتی ہے جس میں ہے کہ نمازی کو چاہئے کہ اپنے سامنے سے کسی کو گذرنے نہ دے ابن عباس کی روایت نے تخصیص کر دی کہ یہ حکم امام اور منفرد نمازی کے لئے ہے۔ مقتدیوں کا سترہ [illegible]م ہے چنانچہ صف کے کسی حصہ کے سامنے سے گذرنا قطعِ نماز کا باعث نہیں ہے۔ امام کا مقتدیوں کے لئے سترہ شمار ہونے میں

اختلاف ہے۔ بقول صاحبِ فیض یہ قطع علی اصطلاحِ فقہاء نہیں ہے۔ یہ ایک قسم کا روحانی (ومعنوی) قطع ہے، اس سے مراد بندے کا اپنے رب سے وصلہ جو ایک غیر مرئی امر ہے اور اس کی تفصیلات سے ہم واقف نہیں، کا قطع ہے اس کی مثال اس طرح ہے کہ اگر ہم کسی سے محوِ گفتگو ہوتو پسند نہ کریں گے کہ کوئی آ کر ہمارے اور اس کے درمیان بیٹھ جائے۔ چونکہ یہ وصلہ عالم الغیب سے ہے لہٰذا کسی کے آگے سے گذرنے سے جو قطع ہے وہ بھی ایک غیبی (ومعنوی) ہے، قطعِ حسی (اور حقیقی) نہیں۔

اس کی مثال یہ حدیث ہے۔ أفطر الحاجم والمحجوم۔ مطلب یہ نہیں کہ اب ان کا روزہ حقیقۃً ٹوٹ چکا ہے اب وہ کھا پی سکتے ہیں، بلکہ یہ افطار فی نظر الشارع ہے، فقیہ کی نظر میں حاجم ومحجوم مفطر نہیں ہیں۔ (یعنی ظاہراً ان کا روزہ برقرار ہے) بسا اوقات احادیث کے درمیان تعارض کا وجود قصداً ہوتا ہے تا کہ اس سے کسی حکم شرعی کے مراتب سے آگہی ہو، کبھی مقصد ہوتا ہے کہ اختلافِ عوالم وانظار پر متنبہ کیا جائے۔ اب مثلاً حدیث ہے کہ عورت نماز کو قطع کر دیتی ہے۔ دوسری حدیث ہے کہ آپ نمازِ تہجد ادا فرماتے اور آپ کے سامنے حضرت عائشہؓ لیٹی ہوتیں تھیں۔ ایک حدیث ہے کہ (من احتجم فقد أفطر) پھر حدیث کہ خود آپ نے حالتِ صیام میں سنگی لگوائی۔ یہ بھی مروی ہے کہ (من أصبح جنبا فلا صوم له) پھر دوسری روایت میں ہے کہ خود آپ نے حالت جنابت میں روزہ دار کی حیثیت سے صبح کی، تو یہ سب اس لئے کہ بعض روایات میں ان امور کا حکم عالَم الغیب سے تعلق رکھتا ہے جبکہ بعض دیگر میں عالَم الشہادت سے متعلق ہوتا ہے۔ ضروری نہیں کہ دونوں عالم کا حکم باھم متوافق ہو، یہی وجہ ہے کہ امام احمد بالجزم کہتے ہیں کہ سیاہ کتے کے سامنے سے گذرنے سے نماز قطع ہوتی ہے۔ اس لئے کہ اس کے مخالف کوئی اور روایت نہیں جبکہ گدھے کے بارہ میں متردد ہیں کیونکہ قولی حدیث میں اس کے باعثِ قطع ہونے کا ذکر ہے جبکہ ابن عباس کی اس روایت میں اس کے بعض صف کے سامنے سے گذرنے کا ذکر ہے اور۔ فلم ینکر أحد۔

اس ساری بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ سترہ ضرور ہونا چاہیے چنانچہ شافعیہ کے ہاں یہ واجب ہے۔ حنفیہ کے ہاں مستحب ہے۔ کہتے ہیں کہ کاش حنفیہ اسے استحباب سے زیادہ درجہ دیتے کیونکہ گذرنے والے کیلئے روایات میں وعید آئی ہے۔ (خلاصہ کلام یہ ہوا کہ اگر نمازی کے آگے سے کوئی گذر گیا تو وہ اپنی نماز جاری رکھے، یہ نہیں کہ اس کی نماز حقیقۃً ٹوٹ گئی، دوبارہ نیت باندھے بلکہ یہ قطعِ مذکور معنوی ہے)۔

حدثنا إسحاق قال: حدثنا عبدالله بن بن نُمير قال: حدثناعبيدالله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ كان إذا خرج يوم العيد أمر بالحربة فتوضع بين يديه فيصلي إليها والناس ورائه، وكان يفعل ذلك في السفر، فمن ثَم اتخذها الأمراء۔

اسحاق سے مراد، ابن منصور، عبید اللہ سے مراد ابن عمر بن حفص ابن عاصم بن عمر بن خطاب ہیں۔ (أمر بالحربة) اس سے مراد برچھی ہے اور یہ آپ کی عمومی عادتِ مبارکہ تھی جیسا کہ ذکر ہوا (و كان يفعل ذلك فى السفر) اور یہی آپ اور مقتدیوں کے لئے سترہ کا کام دیتا تھا۔ (و من ثم اتخذها الأمراء) یہ نافع کا مقولہ ہے ابن ماجہ کی روایت میں صراحت ہے۔ عمر بن شبہ نے أخبار المدینہ میں ذکر کیا ہے کہ یہ حربہ نجاشیؓ نے آپ کو تحفہ بھیجا تھا۔ اس روایت کو مسلم اور ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن عون بن أبي جُحيفة قال:سمعت أبي أن

النبي ﷺ صلى بهم بالبطحاء۔ و بين يده عنزة۔ الظهرَ ركعتين والعصر ركعتين تمُر بين يديه المرأة والحمار۔

ابو جحیفہ کی اس روایت کو امام نے کبھی مطولا کبھی مختصرا کئی مقامات پر ذکر کیا ہے ابو جحیفۃ کا نام وھب بن عبداللہ ہے۔ (بالبطحاء) بطحاءِ مکہ مراد ہے۔ بیرون مکہ ایک جگہ کا نام ہے، (و بین یدیه عنزة) یہ بھی برچھی قسم کا حربہ ہے اس کی انی نچلے حصہ میں جب کہ نیزے کی انی اوپر والے حصہ میں ہوتی ہے۔ لیث سے مروی ایک حدیث میں ہے کہ جو عنزہ آپ کے سامنے حالتِ نماز میں گاڑا جاتا تھا وہ ایک مشرک کا تھا جس کو حضرت زبیر نے احد میں قتل کیا تھا تو ان سے آنحضرت نے لے لیا۔ ہوسکتا ہے نجاشی کے بھیجے ہوئے حربہ کے علاوہ یہ عنزہ بھی آپ کے استعمال میں رہا ہو اور سترہ کا کام دیتا رہا۔ (الظهر ركعتين والعصر ركعتين) (آدم عن شعبه عن عون) کی روایت میں ہے کہ (ان ذلك كان بالهاجرة) تو نووی کے بقول اس سے یہ مستفاد ہے کہ آپ نے ظہر کے وقت ظہر وعصر کو جمع کر کے ادا کیا، یہ بھی احتمال ہے کہ ظہر کے وقت ظہر عصر کی نماز اس کا وقت ہونے پر پڑھائی ہو۔ (یمر بین یدیه) یعنی آپ کے آگے سے، مراد یہ کہ عنزہ کے سامنے سے کیونکہ (باب الصلاة في الثوب الأحمر) کی روایت میں عمر بن ابی زائدہ سے مذکور ہوا (ورأيت الناس والد واب يمرون بين يدي العنزة)

قطعِ نماز کرنے والی اشیاء میں اختلاف ہے ایک گروہ کا مسلک ہے اور ان کا استدلال حدیثِ ابی ذر کے ظاہر پر ہے، کہ حمار اور کلب کے گذرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے امام احمد کا کہنا ہے کہ سیاہ رنگ کے کتے سے ٹوٹتی ہے حمار اور عورت کے گذرنے سے ٹوٹنا میرے نزدیک محلِ نظر ہے (في قلبي شيء) یعنی اس بابت میرے دل میں کوئی چیز ہے۔ مطلب یہ کہ میرا دل نہیں مانتا کہ ان کے گذرنے سے نماز ٹوٹتی ہوگی گویا متذبذب ہیں۔ امام شافعی کا مذہب ہے کہ (لا يقطع الصلاة شيء) نماز کو کوئی چیز نہیں قطع کرتی، نہ کلب (أسود وغیرہ) نہ حمار نہ عورت نہ آدمی، اس باب میں تشدید فقط اس وجہ سے ہے کہ نمازی کا دل مشغول نہ رہے کہ اس کے سامنے سے گذرا جارہا ہے تاکہ اس کی توجہ میں فرق نہ آئے۔ اس روایت کو تمام اصحابِ صحاح نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب قدرِ كم ينبغي أن يكون بين المصلي والسترة؟

المصلی اسم الفاعل بھی پڑھا جاسکتا ہے اور لام پر زبر کے ساتھ (مكان الصلاة) کے معنی میں بھی یعنی ظرف مکان اس باب میں سترہ کا نمازی سے فاصلہ کا ذکر ہے بعض روایات میں مصلی کے لئے بہتر گردانا گیا ہے کہ وہ سترہ سے قریب ہو اور ان دونوں کے درمیان اتنا ہی فاصلہ ہونا چاہئے کہ سجدہ کر سکے ابوداؤد وغیرہ میں حضرت سہل بن ابی حثمۃ سے مرفوعا مروی ہے کہ جب کوئی سترہ سامنے رکھ کر نماز پڑھے۔ (فليدن منها لا يقطع الشيطان عليه صلاته) باب کی پہلی روایت میں (ممر الشاة) کا لفظ ہے یعنی صرف بکری گذر سکنے کا فاصلہ، اکثر نے اس سے مراد تقریباً ایک گز لیا ہے اور یہ جو حدیثِ بلال میں آگے آرہا ہے کہ آپ نے جدارِ کعبہ کی طرف رخ کر کے نماز پڑھی آپ اور اس کے درمیان تین گز (ثلاثة أذرع) فاصلہ تھا یہ زیادہ سے زیادہ فاصلہ پر محمول ہے کم از کم ایک ذراع اور زیادہ سے زیادہ تین، امام احمد اور شافعی کا بھی یہی قول ہے۔

حدثنا عمرو بن زرارة قال: أخبرنا عبدالعزيز بن أبي حازم عن أبيه عن سهل قال: كان بين مصلى رسول الله ﷺ و بين الجدار ممر الشاة۔

سند میں عبدالعزیز ابن أبی حازم، عن أبیہ سے روایت کر رہے ہیں ان کا نام سلمہ بن دینار ہے۔(و بین الجدار) سامنے والی یعنی قبلہ کی جہت والی دیوار مراد ہے الاعتصام میں اس کی صراحت ہے۔(ممر الشاۃ) ممر کو مرفوع بھی پڑھنا صحیح ہے اس طرح کان تامہ ہوگا کرمانی نے منصوب پڑھا ہے بطور خبر کان، اس کا اسم مقدر ہے یعنی نحو (قدر المسافة)۔ یہ بھی ممکن کہ (ممر) پیش کے ساتھ کان کا اسم جب کہ (بین مصلی الخ) ظرف، اس کی خبر تصور کی جائے۔اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

حدثنا المكي قال : حدثنا يزيد بن أبي عبيد عن سلمة قال: كان جدار المسجد عند المنبر، ما كادت الشاة تجوزها۔

یہ المکی بن ابراہیم البلخی ہیں ان کے شیخ یزید بن ابی عبید، سلمۃ بن اکوع راوی حدیث کے مولیٰ ہیں اور یہ بخاریؒ کی ثلاثیات میں سے دوسری روایت ہے۔شیخ بخاری المکی کے بارہ میں علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ امام ابوحنیفہ کے شاگرد ہیں میرا خیال ہے خود بھی حنفی ہوں گے بخاری کی اکثر ثلاثیات انہی کے حوالہ سے ہیں۔(کان جدار المسجد الخ) یعنی منبر اور جدار کے درمیان اتنی مسافت تھی کہ شاید بکری بھی نہ گذر سکے، سابقہ حدیث والا ہی تقریباً مفہوم ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سترہ کے اتنا قریب ہوتے تھے کہ بمشکل بکری گذر سکتی تھی یعنی صرف سجدہ کی جگہ بچتی تھی چونکہ آنحضرت منبر کے ساتھ کھڑے ہو کر امامت کراتے تھے لہٰذا اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت بنتی ہے۔ایک سابقہ باب میں سہل بن سعد سے ہی مروی ہے کہ آپ نے ایک دفعہ منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی تو اس سے بھی اندازہ ہوتا ہے کہ عام حالات میں آپ کا مصلائے امامت منبر کے متوازی ہوتا تھا۔علامہ کشمیری الوفاء للمسعودی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ آپ کا منبر ترچھی حالت میں رکھا ہوا تھا اس کی وجہ بقول ان کے یہ ہو سکتی ہے کہ دورانِ خطبہ جب اس پر کھڑے ہوں تو کعبہ کی طرف پشت نہ ہو (آج کل کی وضع اس طرح نہیں ہے لہٰذا اگر یہ حوالہ مذکور والی بات صحیح سند کے ساتھ ثابت ہے تو اس پر عمل کرنا چاہیے) اس حدیث کا مسلم نے بھی اخراج کیا ہے۔

باب الصلاة إلى الحربة

آگے کے دو ابواب میں بطور سترہ استعمال ہونے والی اشیاء کا ذکر کیا ہے۔حربہ کا ذکر پہلے بھی ہو چکا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن عبيد الله أخبرني نافع عن عبدالله أن النبي ﷺ كان تركز له الحربة فيصلي إليها۔

مسدد یحیٰی القطان سے روایت کر رہے ہیں،

باب الصلاة إلى العنزة

چھوٹے نیزے کو عنزہ کہتے ہیں:

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا عون بن أبي جحيفة قال:سمعت أبي قال: خرج علينا رسول الله ﷺ بالهاجرة، فأتي بوضوء فتوضأ فصلى بنا الظهر والعصر،

و بين يديه عنزة والمرأة والحمار يمرون من ورائها۔
یہ روایت بھی گذر چکی ہے (والمرأة والحمار يمرون) چونکہ دونوں جنس مراد ہیں اس لئے (یمرون) صیغہ جمع استعمال کیا ہے سابقہ روایت میں (والناس والدواب) تھا

حدثنا محمد بن حاتم بن بَزيع قال: حدثنا شاذان عن شعبة عن عطاء بن أبي معيمونة قال: سمعت أنس بن مالك قال: كان النبي ﷺ إذا خرج لحاجته تبعته أنا و غلام و معنا عُكّازة أو عصًا أو عنزة و معنا إداوة، فإذا فرغ من حاجته ناولناه الإدواة۔

یہ روایت الطہارۃ میں گذر چکی ہے۔

باب السترة بمكة وغيرها

مکہ کا بطور خاص ذکر کیا ہے کیونکہ بعض کے خیال میں مکہ میں قبلہ کے ہوتے ہوئے کسی چیز کو سترہ بنانا ٹھیک نہیں ہے۔ ابن حجر کا یہ بھی خیال ہے کہ بخاری مصنف عبدالرزاق کے ایک ترجمہ کا رد کر رہے ہیں جس کا موضوع ہے (باب لا يقطع الصلاة بمكة شيء) اس کے تحت (عن ابن جريج عن كثيربن كثيربن المطلب عن أبيه عن جده) روایت نقل کی ہے کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت کو دیکھا کہ مسجد حرام میں نماز ادا کر رہے تھے (ليس بينه و بينهم أى الناس سترة) اصحاب سنن نے بھی اسی طریق سے نقل کی ہے مگر یہ حدیث معلول ہے کیونکہ ابوداؤد نے (احمد عن ابن عيينة) سے بیان کیا ہے کہ ابن جریج اسی طرح اپنی سند ذکر کرتے تھے پھر میں کثیر سے ملا تو انہوں نے کہا (ليس من أبى سمعته و لكن عن بعض أهلى عن جدى) یعنی والد سے اس کا سماع نہیں بلکہ گھرانے کے کسی اور فرد سے اور وہ میرے دادا سے۔ تو امام بخاری کا ایک مقصد اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ کرنا بھی ہے۔ اور ان کی نقل کردہ حدیثِ أبي جحيفه میں واضح ذکر ہے کہ بطحاءِ مکہ میں نماز پڑھائی اور آپ کے سامنے عنزہ کو بطورِ سترۃ نصب کیا گیا طحاوی کے نزدیک طواف کرنے والوں کو نمازیوں کے سامنے سے گزرنے کی اجازت ہے اور یہ ضرورت کے تحت ہے۔ بعض حنابلہ سے پورے مکہ میں اس کا جواز منقول ہے۔ جب کہ شافعیہ کے نزدیک مکہ اور غیر مکہ میں اس حوالہ سے کوئی تفریق نہیں۔

باب الصلاة إلى الأسطوانة

وقال عمر: المصلون أحق بالسواري من المتحدثين إليها۔ ورأى عمر رجلا يصلي بين أُسطوانتين فأدناه الى سارية فقال: صلِّ اليها

مسجد کے ستون کی طرف یعنی اس کو سترہ بناتے ہوئے نماز پڑھنے کا ذکر ہے چونکہ روایتِ باب میں یہ لفظ مذکور ہے چنانچہ اس پر ترجمہ قائم کیا۔ (و قال عمر) اس معلق کو ابن ابی شیبہ اور حمیدی نے ہمدان کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (ورأى عمر رجلا الخ) بعض نسخوں میں (ابن عمر) ہے اسے ابن ابی شیبہ نے (من طريق معاوية بن قرة بن إياس المزني عن أبيه) ذکر کیا ہے (و له صحبة) (و قال ر أني عمر وأنااصلي الخ) حضرت عمر نے ایسا اس لئے کیا تا کہ وہ ان کے لئے سترۃ بن جائے۔

اس اثر کے ساتھ گویا امام بخاری روایت کے لفظ (یتحری الصلاہ عندھا) کا مطلب بیان کر رہے ہیں کہ اسے سترہ بنانے کے لئے ایسا کرتے تھے۔

حدثنا المكي بن إبراهيم، قال:حدثنا يزيد بن أبي عبيد قال: كنت آتي مع سلمه بن الأكوع فيصلي عندالأسطوانة التي عند المصحف، فقلت: يا أبا مسلم أراك تتحرى الصلاة عند هذه الأسطوانة، قال: فإني رأيت النبي ﷺ يتحرى الصلاة عندها۔

(التی عند المصحف) اس سے ثابت ہوتا ہے کہ مصحف شریف رکھنے کی کوئی خاص جگہ تھی مسلم کی ایک روایت میں صندوق کا بھی ذکر ہے جس میں یہ مصحف رکھا ہوتا تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں ہمارے بعض مشائخ کی تحقیق کے مطابق یہ روضہ مکرمہ میں درمیان والا ستون ہے اسے (أسطوانة المهاجرين) بھی کہتے تھے ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ نے ایک اسطوانہ کے بارہ میں فرمایا کہ اگر لوگ اسے جان لیں تو اسکے پاس نماز پڑھنے کے لئے قرعہ اندازی کریں یہ بھی مذکور ہے کہ ابن زبیر کو انہوں نے بتلا دیا تھا چنانچہ وہ اس کے نزدیک کثرت سے نوافل ادا کرتے رہتے تھے۔ اس حدیث کو مسلم اور ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔ یہ امام بخاری کی ثلاثیات میں سے تیسری روایت ہے اس میں وہ اپنے شیخ امام احمد کے شریکِ استاذ ہیں انہوں نے بھی اسے اپنی مسند میں المکی کے واسطہ سے روایت کیا ہے۔

حدثنا قَبيصة قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن عامر عن أنس قال: لقد رأيت كبار أصحاب النبي ﷺ يبتدرون السوارِيَ عند المغرب۔ وزاد شعبة عن عمرو عن أنس : حتى يخرج النبي ﷺ۔

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں اور عمرو بن عامر سے مراد کوفی انصاری ہیں نہ کہ عمرو بن عامر بصری۔ (عند المغرب) اذانِ مغرب مراد ہے (یعنی اصحاب کرام اذان کے بعد آپ کے آنے سے پیشتر دو رکعت پڑھنے کے لئے ستونوں تک پہنچنے میں جلدی کرتے تا کہ انہیں سترہ بنا کر یہ نوافل ادا کرسکیں) (زاد شعبة عن عمرو عن أنس) شعبہ کی یہ روایت انہی عمرو مذکور سے مروی ہے اسے امام نے کتاب الأذان میں (غندر عن شعبة) کے واسطہ سے ذکر کیا ہے۔ اس میں یہ صراحت ہے کہ (یصلون الرکعتین قبل المغرب) وہیں اس پر تفصیلی بحث ہوگی۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ یہ دو رکعت شافعیہ کے ہاں مستحب، ابوحنیفہ اور مالک کے نزدیک مباح (یعنی جائز) ہیں۔ ابن الھمام کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس پر عمل متروک ہے۔

باب الصلاة بين السواري في غير جماعة

یعنی اگر انفرادی طور پر نماز پڑھ رہا ہے تو ستونوں کے درمیان کھڑا ہوسکتا ہے اگرچہ اولویت اسی میں ہے کہ کسی ستون کی طرف رخ کر کے اسے سترہ بنا کر نماز پڑھے تا کہ کوئی سامنے سے گذر نہ سکے لیکن (اگر ازدحام نہیں ہے اور کسی کو زحمت بھی نہیں ہے) تو درمیان میں بھی پڑھ سکتا ہے، جماعت کی صورت میں ستونوں کے درمیان کھڑا ہونا منع ہے کیونکہ اس طرح صفوں کے درمیان خلا آجائے گا اور یہ امر تسویۃ الصفوف کے خلاف ہے، نہی میں ایک حدیث بھی ہے جسے حاکم نے صحیح سند کے ساتھ حضرت انس سے روایت کیا ہے اور یہ سنن ثلاثہ میں بھی ہے ترمذی نے اس کی تحسین کی ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ کراہت اس صورت میں ہے اگر مسجد میں وسیع جگہ ہے لیکن اگر تنگی

ہے اور رش زیادہ ہے (جس طرح حرم میں ایام حج کے دوران ہوتا ہے) تو پھر کوئی حرج نہیں۔قرطبی کے مطابق یہ بھی مروی ہے کہ ستونوں کے درمیان کی جگہ مسلمان جنوں کے نماز پڑھنے کے لئے ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية عن نافع عن ابن عمر قال: دخل النبي ﷺ البيت و أسامة بن زيد و عثمان بن طلحة و بلال فأطال، ثم خرج، كنت أول الناس دخل على أثره، فسألت بلالا: أين صلى ؟ قال: بين العمود ين المقدمين۔

شیخ بخاری کے استاذ جویریہ بن اسماء ضبعی ہیں ان کا اور ان کے والد کا نام مردوں اور عورتوں کے درمیان مشترک ہے۔(زیادہ تر عورتوں کے ہوتے ہیں) جویریہ کا نافع سے بھی سماع ہے اور امام مالک عن نافع سے بھی روایت کرتے ہیں۔(كنت أول الناس دخل على اثره) آپ علیہ السلام جونہی حرم سے نکلے ابن عمر سب سے پہلے داخل ہوئے یہ روایت گذر چکی ہے۔(فقال بين العمودين المقدمين) یہاں سے استدلال کیا ہے۔اگلی روایت میں مزید تفصیل ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ دخل الكعبة و أسامة بن زيد و بلال و عثمان بن طلحة الحجبي، فأغلقها عليه و مكث فيها۔ فسألت بلالا حين خرج: ما صنع النبي ﷺ قال: جعل عمودا عن يساره و عمودا عن يمينه و ثلاثة أعمده ورائه۔ و كان البيت يومئذ على ستة أعمدة، ثم صلى۔ و قال لنا إسماعيل: حدثني مالك و قال: عمودين عن يمينه۔

(جعل عموداً الخ) بظاہر نقشہ یہ بنتا ہے کہ ایک ستون دائیں ایک بائیں (یعنی آپ درمیان میں تھے) اور تین ستون آپ کے پیچھے تھے چونکہ بعد میں کہا(و كان البيت الخ) کہ ان دنوں کعبہ کے 6 ستون تھے سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ چھٹا ستون کہاں تھا اس کی وضاحت کے لئے اسی کے تحت اسماعیل کی روایت لائے ہیں(و قال لنا اسماعيل الخ) امام مالک کے حوالہ سے بیان کیا کہ (و قال عمودين عن يمينه) کہ دائیں طرف دو ستون تھے۔تطبیق اس طرح ہوسکتی ہے کہ آپ کے زمانہ میں کل چھ ستون تھے اس طرح پورا نقشہ بیان کیا کہ دو ستون آپ کے دائیں طرف تھے، بعد میں ہیئت تبدیل ہوگئی ہوگی اور بظاہر پانچ ستون باقی رہ گئے (و كان البيت يومئذ الخ) اس سے یہی اشارہ ملتا ہے کہ آنحضرت کے زمانہ کی ھیئت زمانہء روایت تک تبدیل ہوچکی تھی۔تین توجیہیں اور بھی ہیں جن کو کرمانی نے ذکر کیا ہے نمبر ایک کہ،عمود کا لفظ جنس ہے ایک اور دو، دونوں پر اس کا اطلاق ہوسکتا ہے پہلی روایت مجمل تھی اسماعیل والی روایت نے تفصیل بیان کردی نمبر دو، یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ سامنے کے تین ستون ایک ہی سمت میں نہ تھے دو ایک سمت تھے چنانچہ ان میں سے ایک دائیں اور دوسرا بائیں طرف تھا جب کہ تیسرا ستون کسی اور سمت میں تھا اس کا ذکر اجمالاً کر دیا کہ بیت اللہ کے ان دونوں 6 ستون تھے لیکن آپ فی الحقیقت دو ستونوں کے درمیان ہی تھے۔ابن حجر کہتے ہیں کہ اس دوسری توجیہہ کی تائید (مجاهد عن ابن عمر) کی ایک روایت سے بھی ہوتی ہے جو گذر چکی ہے(باب واتخذو من مقام ابراهيم مصلى) میں جس میں ہے کہ (بين الساريتين اللتين على يسار الداخل) چنانچہ اس میں داخل ہونے پر بائیں طرف دو ستونوں کا تذکرہ ہے محتمل ہے کہ آپ نے ان کے درمیان نماز پڑھی ہو دائیں طرف کا ایک اور ستون دور تھا یا کسی اور رخ پر تھا لہٰذا جس نے دائیں طرف

دوستون کہے اس کا بیان بھی صحیح ہے اور جس نے ایک ستون دائیں ایک بائیں کہا، اس کا بیان بھی غلط نہیں ہے۔ نمبر تین احتمال یہ بھی ہے کہ تین آگے والے ستون ایک سمت تھے آپ نے ان میں سے درمیان والے کے قریب نماز پڑھی جس نے دوستون کے درمیان جن میں ایک دائیں اور دوسرا بائیں تھا، ذکر کیا ہے اس نے یہ قریب والا استون شمار نہیں کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ تیسرا احتمال ان سے قبل کسی اور نے بھی ذکر کیا ہے (ایک احتمال یہ بھی ہوسکتا ہے جو پہلے ذکر بھی ہوا کہ آنحضرت کے زمانہ کی ھیئت امام مالک یا نافع کا زمانہ آتے آتے تبدیل ہو چکی تھی کیونکہ ابن زبیر نے حطیم والا حصہ کعبہ میں داخل کر دیا تھا ممکن ہے اس دوران ایک ستون ختم کر دیا ہو اور باقی پانچ ستون رہ گئے ہوں۔ چنانچہ راوی نے زمانہ روایت کی صورت حال کے مطابق بیان کیا، امر واقع کے طور پر یہ بھی کہہ دیا کہ آنحضرت کے زمانہ میں چھ ستون ہوتے تھے)۔

اسماعیل جن کے حوالہ سے (عمود ین عن عیینه) ذکر کیا وہ ابن أبی اویس ہیں تو مالک سے ایک دائیں، ایک بائیں کی روایتِ عبداللہ بن یوسف پر جمہور کی موافقت ہے جب کہ اسماعیل عن مالک کی روایت عمودین کے نقل میں امام شافعی، ابن القاسم قعنبی، ابومصعب، محمد بن الحسن وابوحذافہ اور مہدی شامل ہیں۔ شافعی اور مہدی ایک روایت میں مالک سے (عمود) کا جب کہ دوسری میں (عمودین) کا تذکرہ کرتے ہیں۔ مسلم کی یحی بن یحی نیشاپوری سے روایت میں (عمود ین عن یساره و عموداً عن یمینه) کا ذکر ہے یعنی اسماعیل کے بیان کے برعکس کہ اس نے عمودین عن یمینہ کہا بعض متاخرین نے یہ توجیہہ کی ہے کہ یہ دو واقعے ہو سکتے ہیں لیکن بقول ابن حجر یہ بعید ہے کیونکہ حدیث کا مخرج ایک ہے۔ بیہقی نے جزم کے ساتھ اسماعیل اور ان کے موافقین کی روایت کو راجح قرار دیا ہے، ایک اور اختلاف بھی ہے وہ یہ کہ (عثمان بن عمر عن مالك) کی روایت میں (عمودین عن یمینه و عمود ین عن یساره) ہے دارقطنی کا کہنا ہے کہ عثمان بن عمر اس لفظ کے ذکر میں منفرد ہیں، کسی نے ان کی متابعت نہیں کی۔

باب

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا أبو ضمرة قال: حدثنا موسى بن عقبه عن نافع أن عبدالله كان إذا دخل الكعبة مشى قِبل وجهه حين يد خل، وجعل الباب قِبل ظهره، فمشى حتى يكون بينه و بين الجدار الذي قِبل وجهه قريبا من ثلاثة أذرع صلى يتوخى المكان الذي أخبره به بلال أن النبي ﷺ صلى فيه- قال: و ليس على أحد نا بأس إن صلى في أي نواحي البيت شاء-

یہ بلا ترجمہ ہے کیونکہ سابقہ کے ساتھ ہی متعلق ہے اس میں عمودین کے درمیان نماز کا ذکر نہیں ہے مگر جہاں آپ کھڑے تھے وہاں سے سامنے کی دیوار کا فاصلہ مذکور ہے کہ تین بازو تھا (ثلاثة اذرع) (بازو سے مراد انگلیوں سے لے کر کندے تک) اصیلی کی روایت میں باب کا لفظ ساقط ہے۔ اس کے تحت صاحب فیض کہتے ہیں کہ ایک سابقہ روایت میں ایک گز کا ذکر ہے اس میں تین کا، سابقہ میں حالتِ امامت کا اور اس میں انفرادی حالت مراد ہے۔

باب الصلاة إلى الراحلة والبعير والشجر والرَّحل

راحلہ بقول جوھری اس اونٹنی پر بولا جاتا ہے جو اتنی عمر کو پہنچ چکی کہ اس پر رحل رکھی جاسکے لیکن بقول ازھری ہر سواری جس پر

سواری کرنا ممکن ہو یعنی اس عمر کو پہنچ جائے کہ سواری ہو سکے، خواہ اونٹنی ہو خواہ اونٹ، اس میں تاء مبالغہ کی ہے جب کہ (بعیر) اس اونٹ کو کہتے ہیں جو پانچ سال کا ہو چکا ہو۔ (الشجر والرحل) چونکہ حدیثِ باب میں رحل کا لفظ بھی ہے تو اس کو الگ سے بھی ذکر کیا۔ بعیر کا لفظ (أبو خالد أحمر عن عبيد الله بن عمر عن نافع) کی روایت میں ہے کہ آنحضرت (كان يصلي إلى بعيره) اس طرح بعیر کا لفظ بھی داخل ترجمہ کیا۔ اسی طرح شجر کا لفظ حضرت علی کی ایک روایت میں ہے (لقد رأيتنا يوم بدر......... الا رسول الله ﷺ فإنه كان يصلي إلى شجر) اسنادِ حسن کے ساتھ نسائی نے روایت کیا ہے۔ (امام صاحب کی عادت ہے کہ متعلقہ روایات جن میں سے بعض کو صحیح میں ذکر نہیں بھی کرتے مگر بنائے استدلال ان پر قائم کرتے ہیں، میں موجود مختلف الفاظ کو اپنے تراجم میں ذکر کرتے ہیں)

حدثنا محمد بن أبي بكر المُقدَّمي حدثنا معتمر عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ أنه كان يعرِّض راحلته فيصلي إليها۔ قلت : أفرأيت إذا هبَّت الركاب؟ قال: كان يأخذ هذا الرحل فيعدِّله فيصلي إلى أخِرته۔ أو قال مؤخره۔ و كان ابنُ عمر رضي الله عنه يفعله۔

(يعرض راحلته) یعنی راحلہ کو عرض بنا کر نماز پڑھتے یعنی اس کے درمیان کے حصہ کی طرف رخ کر کے۔ (فقلت) بظاہر یہ نافع کا قول ہے لیکن اسماعیل نے عبیدہ بن حمید کے طریق سے (عن عبيد الله بن عمر عن نافع) ذکر کیا ہے کہ اس کے قائل عبید اللہ ہیں اور مسئول نافع ہیں۔ اس طرح یہ روایت مرسل بنے گی کیونکہ نافع ابن عمر کا واسطہ ذکر کئے بغیر (كان يأخذ هذا الخ) آنحضرت کا فعل بیان کر رہے ہیں۔ ان کا سوال یہ تھا (إذا هبت الركاب) رکاب بمعنی ابل جن پر سواری کی جائے۔ ابل کا واحد اس کے لفظ میں سے نہیں ہے۔ مطلب یہ کہ اگر اونٹ بھڑک اٹھیں اور نمازی کے لئے زحمت یا خطرہ کا باعث بنیں، اس پر کہا (كان يأخذ الرحل فيعدله) پھر آپ کجاوے کو الگ کر کے اس کی طرف منہ کر کے نماز پڑھتے رہتے۔ یعدلہ کو ثلاثی اور بابِ تفعیل کے وزن پر، دونوں طرح پڑھنا مروی ہے۔ (آخرته أو قال مؤخرته) یعنی کجاوے کے پچھلے حصہ میں لگی ہوئی لکڑی کی طرف رخ کر کے جس پر بیٹھنے والا ٹیک لگاتا ہے۔ اس حدیث سے حیوانات کو سترہ بنانے کا جواز ظاہر ہو رہا ہے بشرطیکہ وہ اونٹوں کی طرح بھڑک اٹھنے والے نہ ہوں مثلاً بکری گائے بھینس۔ اونٹ اگر سکون سے بیٹھا ہوا ہے تب اسے سترہ بنانا صحیح ہے۔ عبدالرزاق نے (بطريق ابن عيينة عن عبدالله بن دينار) روایت کیا ہے کہ ابن عمر کجاوے سے خالی اونٹ کو سترہ بنا کر نماز پڑھنا مکروہ سمجھتے تھے اس کی حکمت یہ ہے کجاوہ اگر کسا ہوا ہے تو عموماً اونٹ پرسکون انداز میں بیٹھا رہتا ہے جب کہ اس کے بغیر وہ بے سکون اور ہائج رہتا ہے۔

اس روایت کو مسلم اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے اور یہ امامؒ کی رباعیات میں سے ہے۔

باب الصلاة إلى السرير

اس باب کے تحت یہ حدیث عائشہؓ لائے ہیں

حدثنا عثمان بن أبي شيبة قال: حدثنا جرير عن منصور عن ابراهيم عن الأسود عن عائشة قالت: أعَدلتمونا بالكلب والحمار؟ لقد رأيتني مضطجعة على

السرير فيجيء النبي ﷺ فيتوسط السرير فيصلي، فأكره أن أسنحه، فأنسلُ من قِبل رجلَي السرير حتى أنسل من لحافي۔

کہتی ہیں کہ میں چار پائی پر لیٹی ہوئی تھی آنحضرت تشریف لاتے (فيتوسط السرير) اس سے ترجمۃ الباب سے مطابقت ہے کہ چار پائی کے درمیان کی طرف رخ مبارک فرما کر نماز پڑھنی شروع کر دیتے ،آگے (مسروق عن عائشه) کی روایت میں صراحت آرہی ہے کہ چار پائی آپ کے اور قبلہ کے درمیان ہوتی تھی۔

حضرت عائشہ کے پاس ذکر ہوا کہ عورت، کلب اور حمار، نمازی کے سامنے سے گذریں تو نماز ٹوٹ جائے گی اس پر انہوں نے یہ بیان کیا

(أن أسنحه) کہ آپ کے سامنے سے گذر کر جاؤں (یعنی کسی کام کے لئے اٹھنا پڑتا تو آپ کے بالکل سامنے آکر باہر نہ نکلتی بلکہ چار پائی کی پائنی کی طرف چپکے سے نکل پڑتی گویا صورت یوں بنتی ہے کہ آپ علیہ السلام چار پائی کے درمیانی حصہ کی طرف رخ کر کے مشغول نماز ہوتے تھے حضرت عائشہ سامنے چار پائی پر دراز ہوتیں اگر وہ کسی کام کے لئے اس سے اترنا چاہتیں تو بجائے آپ کے سامنے سے اترنے کے، کھسک کر چار پائی کے پچھلے حصہ کی طرف جا کر اس سے اترتیں اس طرح عملاً گویا وہ آپ کے سامنے سے گذر رہی ہیں اس سے اس قائل کی بات کا جواب دیا جو کہتا تھا کہ عورت کے گذرنے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے، ایک لحاظ سے اگر دیکھا جائے تو حضرت عائشہ کا اس انداز سے چار پائی سے اترنا مرور نہیں بنتا کیونکہ وہ آپ کے سامنے ہوتی تھیں لہٰذا کسی بھی طرف سے اتر سکتی تھیں، احتراماً چار پائی کی پائنتی کی طرف سے اترتی تھیں۔ دوسرا یہ کہ وہ سترہ جو کہ زمین سے بلند ہے، کے اوپر تشریف فرما ہیں وہاں سے اتری ہیں اس طرح وہ اگر پوری طرح بھی گذر جاتیں تو بھی نہی کی زد میں نہ آتیں)۔

صاحبِ فیض اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ فقہی لحاظ سے مرور یہ ہے کہ نمازی کے سامنے ایک جانب سے دوسری جانب کی طرف جائے (یعنی نماز کے سامنے والا جہت عبور کرے) اگر کوئی شخص بیٹھا تھا عین اس کے پیچھے کسی نے نماز پڑھنی شروع کر دی تو اگر جانا چاہتا ہے تو اس حدیث کی روشنی میں ایک طرف کھسک لے وہ مرور کے زمرہ میں نہیں آئے گا اور اگر نماز کسی میدان یا کھلے وغیرہ میں پڑ رہا ہے تو سترہ نہ بھی ہو تو اس کے سجدے کی جگہ سے آگے جا کر گذر سکتا ہے یہ بھی رائے دیتے ہیں کہ اپنا رومال اس کے سامنے لٹکائے ہوئے گذر سکتا ہے۔ اس روایت کے تمام رواۃ کوفی ہیں۔ اسے مسلم نے بھی الصلاۃ میں ذکر کیا ہے۔

باب يرد المصلي مَن مَرّ بين يديه

ورد ابن عمر في التشهد، و في الكعبة، و قال: إن أبى إلا أن تقاتله فقاتله۔

(و قال إن أبى الخ) اگرچہ من آدمی کے لئے استعمال ہوتا ہے مگر مراد سب ہیں کوئی بھی ہو خواہ انسان یا حیوان اگر سامنے سے گذرنا چاہے تو حالتِ نماز ہی میں ہاتھ سے یا اشارہ سے اسے روکا جانا چاہئے۔ (و رد ابن عمر) آپ کعبہ کے اندر اور تشہد میں تھے تو کسی گذرنے والے کو روکا اس اثر کو ابن أبي شيبه اور عبدالرزاق نے موصول کیا ہے ان کی روایت میں ہے کہ گذرنے والے عمرو بن دینار تھے۔ بعض روایات میں (و في الركعة) ہے لیکن بقول ابن حجر جمہور کی روایت میں (و في الكعبة) ہے کتاب الصلاۃ میں ابو نعیم کے واسطہ سے ایک روایت لائے ہیں جس میں صالح بن کیسان روایت کرتے ہیں کہ کعبہ میں ابن عمر کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا۔

گذرنے والے روکتے ہیں۔ترجمہ میں اس کاذکر بطور خاص اس لئے کیا ہے کہ بعض کا خیال ہے کہ کعبہ میں ضرورت کے سبب نمازی کے سامنے سے گذرنے کی اجازت ہے۔(آج کل اس پر عمل ہوتا ہے)۔

(و قال الان تقاتله فقاتله) یہ جملہ ابن عمر کا ہے مبالغہ کے طور پر یہ کہا، مراد یہ کہ سختی سے گذرنے والے کو روکنا چاہئے۔ علامہ لکھتے ہیں ہماری فقہ میں ہے کہ اگر جہری نماز ہے تو قدرے زیادہ بلند آواز سے آیت پڑھ کر روکے اور اگر سری ہے تو اس میں تین اقوال ہیں ایک یہ کہ جہرآواز سے کوئی آیت پڑھ دے اور سجدہ سہو کر لے دوسرا یہ کہ قرآن کا ایک آدھ لفظ جہرا پڑھ دے سہو بھی کر لے۔تیسرا یہ کہ آیت سے زیادہ پڑھے۔ کہتے ہیں میرے نزدیک سری میں بھی جہرا آیت پڑھی جا سکتی ہے اور آپ سے ثابت ہے (یعنی سجدہ سہو کرنے کی ضرورت نہیں)۔تسبیح پڑھ کر بھی روک سکتا ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبدالوارث قال- حدثنا يونس عن حُميد بن هلال عن أبي صالح أن أبا سعيد قال: قال النبي ﷺ ح و

حدثنا آدم بن أبي أياس قال حدثنا سليمان بن المغيرة قال: حدثنا حميد بن هلال العدوي قال: حدثنا أبو صالح السَّمَّان قال: رأيت أبا سعيد الخدري في يوم جمعة يصلي إلى شيء يستره من الناس، فأراد شاب من بني أبي مُعيط أن يجتاز بين يديه فدفع أبو سعيد في صدره، فنظر الشاب فلم يجد مساغا إلا بين يديه، فعاد ليجتاز فدفعه أبو سعيد أشد من الأولى، فناول من أبي سعيد- ثم دخل على مروان فشكا إليه مما لقي من أبي سعيد، و دخل أبو سعيد خلفه على مروان، فقال : مالك ولابن أخيك يا أبا سعيد ؟ قال: سمعت النبي ﷺ يقول: إذ صلى أحد كم إلى شيء يستره من الناس فأراد أحد أن يجتاز بين يديه فليدفعه، فإن أبي فليقاتله فإنما هو شيطان-

حمید بن ھلال العدوی سے دو راوی ہیں، یونس بن عبید اور سلیمان بن مغیرہ، یہ بھی وضاحت ہوئی کہ یوم جمعہ کا قصہ سلیمان کی روایت میں ہے اس طرح متن حدیث کا جو لفظ یہاں ذکر کیا ہے وہ بھی سلیمان کا ہے نہ کہ یونس کا کیونکہ (بدء الخلق) میں یونس کے حوالہ سے یہی روایت ہے مگر اس کا سیاق یہاں کے سیاق سے مختلف ہے اس سے پتہ چلا کہ یہ متن سلیمان کی روایت کے لحاظ سے ہے۔

(فأراد شاب من بنى أبى معيط أن يجتاز الخ) سترہ سامنے رکھ کر نماز پڑھ رہے تھے بنی ابی معیط میں سے کسی نے گذرنا چاہا کتاب الصلاۃ میں بحوالہ ابی نعیم شیخ بخاری (عن طريق عبدالله بن عامر أسلمى) ذکر کیا ہے کہ وہ ولید بن عقبہ بن ابی معیط تھا۔اس میں اشکال یہ ہے کہ اس واقعہ کے بعد وہ شکایت کرنے مروان بن حکم حاکم مدینہ کے پاس جا پہنچا۔مگر ولید بن عقبہ مروان کے زمانہ امارت میں مدینہ میں نہ تھا بلکہ وہ شہادت عثمان کے بعد جزیرہ چلا گیا اور وہیں فوت ہو گیا۔(معمر عن زيد بن اسلم) کی ایک روایت میں مروان کے کسی رشتہ دار کا ذکر ہے۔نسائی کی ایک روایت میں (ابن لمروان) ہے۔مصنف عبدالرزاق کی (من طريق سليمان بن موسى) کی روایت میں داؤد بن مروان کا نام ہے لیکن اس کا بنی ابی معیط سے کوئی رشتہ نہیں یا تو داؤد، رضاعت کے

سبب ابومعیط کی طرف منسوب ذکر کیا گیا ہے یا اس کو تعددِ واقعہ پر محمول کیا جائے گا۔

ابوسعید کے حوالہ سے اس قسم کے اور بھی واقعات ہیں ابن ابی شیبہ نے اپنی سند کے ساتھ انہی کا واقعہ ذکر کیا ہے جس میں ہے (فأراد عبدالرحمن بن الحارث بن هشام ان يمر بين يديه) اس کی بھی ابومعیط سے کوئی نسبت نہیں ہے لہٰذا تعددِ واقعہ کا امکان ہے۔ (فليدفعه) مسلم کی روایت میں ہے (فی نحره) یعنی اس کے سینے میں دھکا دے۔ قرطبی نے اس کا معنی کیا کہ سینے میں ہلکی سی ٹھوکر لگا کر اشارہ سے روک دے یعنی نرمی سے روکے۔

(فإن ابى فليقاتله) کا مطلب یہ ہے کہ پہلے سے نسبۃً زیادہ دبا کر یعنی اصرار سے روکے (مجازاً قتال) کہا ہے. اسماعیلی کی روایت میں ہے (فإن أبى فليجعل يده فى صدره و يد فعه) تو اس سے تعین ہوا کہ حقیقی مقاتلہ مراد نہیں ہے بلکہ اسے ہاتھ کے ساتھ دور رکھنے پر مصر رہے کیونکہ جس طرح شافعیہ کی ایک جماعت نے حقیقی مقاتلہ مراد لیا ہے، اس سے تو خرابی اور بڑھ جائے گی اور زیادہ سخت گناہ میں پڑ جائیں گے۔ بہر حال بعض کے ہاں حقیقی معنی مراد ہے بلکہ کچھ نے تو یہاں تک کہا ہے کہ پہلے ہاتھ سے روکے پھر روکتا رہے اگر باز نہ آئے تو اسے قتل بھی کر دے تو کوئی قصاص ہوگا نہ دیت ہوگی، نووی کے بقول گذرنے والے کو روکنا فقہاء کے نزدیک مندوب ہے نہ کہ واجب، اہل ظاہر اسے واجب قرار دیتے ہیں۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو سترہ سامنے رکھ نماز پڑھ رہا ہے صرف اسے روکنے کا حق ہے۔ اس بابت علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک بھی قتال اس مرور کی تقبیح اور مزید کراہت قلبی کی طرف اشارہ ہے حسی مقاتلہ مراد نہیں مبالغہ کے طور پر یہ لفظ استعمال کیا ہے۔ (فإنما هو شيطان) یعنی شیطان کے عمل والا ہے۔ کیونکہ شریر جن و انس کو قرآن میں شیطان قرار دیا گیا ہے۔ (شياطين الجن والإنس) اسماعیلی کی روایت میں یہ لفظ ہے (فإن معه الشيطان) مسلم کی حدیثِ ابن عمر میں بھی اسی طرح کا لفظ ہے (فإن معه القرين) علامہ کہتے ہیں کہ چونکہ شیطان کو بھی جنوں کی طرح تصرف فی الأجساد کی قدرت ہے، ممکن ہے اس نے جنوں کی طرح گذرنے والے کے جسم و ذہن پر قابو پا کے اسے نمازی کے سامنے سے گذرنے پر مجبور کیا ہو۔ اسے ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

باب إثم المار بين يَدَيِ المصلي

اس کے تحت امام مالک کی (ابو النضر عن بسربن سعيد) کی روایت ذکر کی ہے جس میں ہے کہ انہیں زید بن خالد نے ابوجہیم کی طرف بھیجا ابوجہیم سے مراد حارث بن صمہ انصاری صحابی ہیں جن کی (باب التيمم فى الحضر) میں حدیث گذر چکی ہے موطا میں بھی اسی طرح ہے کہ بھیجنے والے زید اور مرسل الیہ ابوجہیم ہیں مسلم اور ابن ماجہ وغیرہ میں (سفيان ثورى عن ابى النضر) میں بھی اسی طرح ہے لیکن (سفيان ابن عيينة عن أبى النضر) نے ان کی مخالفت کرتے ہوئے بسر سے بیان کیا ہے کہ مجھے ابوجہیم نے زید کی طرف بھیجا۔ اس روایت کو (ابن ابى خيثمة عن أبيه عن سفيان) نے نقل کیا ہے پھر ابن ابی خیثمہ کہتے ہیں کہ یحییٰ بن معین سے سوال کیا گیا تو انہوں نے کہا کہ ابن عیینہ نے غلطی سے ابوجہیم کو مرسل اور زید کو مرسل الیہ ذکر کر دیا ہے صحیح وہی ہے جو امام مالک و ثوری نقل کر رہے ہیں۔ ابن القطان اس امر کو ابن عیینہ کی غلطی قرار نہیں دیتے ان کے خیال میں اس بات کا احتمال ہے کہ بسر کو دونوں نے ایک دوسرے کی طرف بھیجا ہوتا کہ اس مسئلہ میں ان کے پاس جو معلومات ہیں وہ بیان کریں۔

(بين يدى المصلى) جیسا کہ بحث ہو چکی کہ اس سے مراد اس کے بالکل قریب سامنے سے، اکثر علماء نے تین ہاتھ

فاصلہ کی حد مقرر کی ہے کہ اس سے ماوراء اگر گذرے گا تو کوئی حرج نہیں۔(ما ذا علیه) موطا اور تمام کتب سنن اور اصحاب مسانید و مستخرجات میں اسی طرح ہے صرف کشمیہنی راوی بخاری نے ، جو بقول ابن حجر نہ اہلِ علم میں سے ہیں نہ حفاظ میں سے ،(من الاثم) کے اضافہ سے روایت کیا ہے۔مصنف ابن ابی شیبہ میں اس کے بعد یہ لفظ ہے (یعنی من الإثم) (گویا یہ کسی راوی کی وضاحت ہے ، نہ کہ حدیث کا جزو۔) ابن الصلاح نے بھی اس اضافہ کو حدیث کا حصہ قرار نہیں دیا (لکان أن یقف أربعین) ابونضر کے بعد والے قول سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے شیخ نے (یوما أو شھرا أو سنة) میں سے ایک لفظ استعمال کیا ہے لیکن راوی کو شک ہے۔

کرمانی، شارحِ بخاری نے لفظ اربعین کے استعمال کی حکمت بیان کرتے ہوئے لکھا ہے کہ 4 کا عدد تمام اعداد کی اصل ہے آنجناب نے تکثیر سے تعبیر کرنے کی خاطر اسے 10 سے ضرب دیا تو حاصل جواب 40 ہوا دوسری حکمت یہ ہے کہ انسان اپنی تخلیق کے مختلف اطوار چالیس چالیس دن میں پورے کرتا ہے، مثلاً نطفہ سے مضغہ اور پھر مضغہ سے معلقہ اسی طرح (بلغ أشده) کی مدت چالیس برس آئی ہے لہذا اربعین کا عدد ذکر کیا۔ابن ماجہ اور ابن حبان کی حدیثِ ابی ہریرہ میں سو برس کا ذکر ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ کوئی متعین عدد مراد نہیں بلکہ کثرت مراد ہے (جس طرح سبعین کا عدد کثرت بیان کرنے کے لئے استعمال ہوتا ہے، ان تستغفرلھم سبعین مرة۔ اردو میں ہم کثرت سے تعبیر کرنے کے لئے کہتے ہیں تجھے سو مرتبہ، یا پچاس مرتبہ کہا ہے لہذا اس سے مراد متعین عدد نہیں بلکہ کثرت ہے) مسند بزار میں جزم کے ساتھ اربعین سنۃ کا لفظ ہے۔(خیراً له) اس روایت میں زبر کے ساتھ ہے کان کی خبر کے طور پر ترمذی میں پیش کے ساتھ ہے۔اسے کان کا اسم قرار دیا گیا ہے۔

(قال أبو النضر) یہ امام مالک کا کلام ہے بخاری کی معلق نہیں۔ مؤطا میں مذکور ہے۔اس حدیث پر تبصرہ کرتے ہوئے نووی کہتے ہیں کہ اس سے نمازی کے سامنے سے گذرنا حرام ثابت ہو رہا ہے کیونکہ حدیث میں شدید وعید ذکر کی گئی ہے۔ چنانچہ اس کا مقتضیٰ یہ ہے کہ اسے کبائر ذنوب میں شمار کیا جائے۔(فی زمانہ اس معاملہ کو آسان لیا گیا ہے اس پر توجہ کرنے اور کرانے کی اشد ضرورت ہے) اس حدیث میں مار، یعنی گذرنے والے کے لئے وعید ذکر کی گئی ہے نمازی کے سامنے بیٹھنے یا لیٹنے یا مسلسل کھڑا رہنے والا اس میں داخل نہیں ہے۔بعض مالکیہ نے اس کا تعلق امام اور منفرد نمازی سے ذکر کیا ہے کیونکہ مقتدی کا سترہ تو امام ہے، لہٰذا صف کے ایک حصہ کے سامنے سے گذرنے والا اس حکم میں داخل نہیں ہے۔لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ سترہ کا مطلب یہ ہے کہ اس کے پیچھے نماز پڑھنے والا بری الذمہ ہے مگر گذرنے والا تو گناہ گار ہوگا لہذا وہ امام کے سامنے سے گذرے یا ماموم کے، یا منفرد کے، گناہ کا مستحق ہوگا، بعض فقہائے مالکیہ نے یہ بھی کہا ہے کہ اگر گذرنے والے کے لئے کوئی اور راستہ نہیں ہے اور نمازی کے سامنے سترہ بھی نہیں ہے تو پھر وہ گناہ گار نہ ہوگا، مگر حدیث میں اس طرح کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ اس کے لئے ہر حال میں حکم یہ ہے کہ ٹھہرا رہے اور نماز ختم ہونے کا انتظام کرے۔ کیونکہ سابقہ ابو سعید خدری کے قصہ میں ہے کہ اس نوجوان نے کوئی اور راستہ نہ پا کر ان کے سامنے سے گذرنا چاہا (فلم یجد مساغا) اس کے باوجود انہوں نے سختی سے اسے روکا۔

بعض نے (بین یدی المصلی) کو لام کی زبر کے ساتھ بمعنی جائے نماز، بھی پڑھا ہے یعنی سترہ کے اندر کی طرف سے اس حدیث کو باقی اصحاب صحاح ستہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب استقبال الرجل صاحبه أو في صلاته و هو يصلي

وكره عثمان أن يُستقبل الرجل و هو يصلي، وإنما هذا إذا اشتغل به۔ فأما إذا لم يشتغل فقد قال زيد بن ثابت: ما بالیت، إن الرجل لا يقطع صلاة الرجل۔

یعنی نمازی کے آگے کوئی دوسرا، اس کا ساتھی یا کوئی اور، بیٹھا یا لیٹا ہے تو اس بارے کیا حکم ہے (وكره عثمان) حضرت عثمانؓ نے اس امر کو مکروہ سمجھا ہے کہ نمازی کے سامنے ہوا جائے بخاری توجیہہ ذکر کر رہے ہیں کہ (إنما هذا إذا اشتغل به فأما اذا لم يشتغل فقد قال زيد الخ) یعنی اس طرح سے اس کے سامنے ہونا اس کی نماز کے لئے خلل کا باعث ہو تو پھر مکروہ ہے اگر اس طرح کا معاملہ نہیں تو اس میں زید بن ثابت کا قول ہے کہ (مابالیت الخ) یعنی اس طرح نماز کے دوران کسی کے میرے سامنے ہونے کی مجھے کوئی پرواہ نہیں (کیونکہ) آدمی (اس طرح اگر سامنے ہے) کسی کی نماز کو قطع نہیں کرتا۔ احناف کے ہاں اگر نمازی کے سامنے اسی کی طرف منہ کئے کوئی آدمی بیٹھا ہے تو اشتغال کا باعث بنے یا نہیں یہ مکروہ ہے (فیض)۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے ابھی تک حضرت عثمان کا مذکورہ قول موصولاً نہیں ملا اس قسم کی بات عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے (بطريق هلال بن يساف) حضرت عمر سے بیان کی ہے بلکہ ان دونوں نے حضرت عثمان سے اس کی عدمِ کراہیت ذکر کی ہے لہذا یہ محتمل ہے کہ نسخہ میں تصحیف ہوگئی ہو اور عمر کی بجائے عثمان کا نام غلطی سے لکھ دیا گیا ہو۔

حدثنا إسماعيل بن خليل حدثنا علي بن مسهر عن الأعمش عن مسلم يعني ابن صُبيح- عن مسروق عن عائشة أنه ذُكر عندها ما يقطع الصلاة، فقالوا: يقطعها الكلب والحمار والمرأة، قالت: لقد جعلتمونا كلابا، لقد رأيت النبيﷺ يصلي وإني لبينه و بين القبلة وأنا مضطجعة على السرير، فتكون لي الحاجة فأكره أن أستقبله فأنسلُّ انسلالا- و عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة نحوه-

آنحضرت گھر میں نماز پڑھتے تھے حضرت عائشہ سامنے لیٹی ہوتیں۔ (وإني لبينه و بين القبلة مضطجعة) اس سے ترجمۃ الباب کے ساتھ مطابقت ہے ان کا اگلا قول (فأكره أن استقبله) کا معنی یہ ہے کہ کس کام کے لئے چار پائی سے اترنا چاہتیں تو عین آپ کے سامنے کی طرف سے نہ اترتیں بلکہ جیسا کہ پہلے بیان ہوا ہے چار پائی کی پائنتی کی طرف سے اترتیں۔ (وعن الأعمش عن ابراهيم) یہ سابقہ سند پر معطوف ہے یعنی علی بن مسہر نے بحوالہ اعمش دو طریق سے روایت کیا ہے، (عن الأعمش عن مسلم عن مسروق عن عائشه) اور (عن الأعمش عن ابراهيم (النخعي) عن الأسود علي عائشه) یہ روایت اس سند کے ساتھ پہلے گذر چکی ہے۔ امام بخاری یہ استدلال کر رہے ہیں کہ اگر نمازی سامنے والے سے مشغول نہیں یعنی اس سے اس کے خشوع وتوجہ میں کوئی فرق نہیں پڑتا تو کوئی حرج نہیں۔

باب الصلاة خلف النائم

اس کے تحت حضرت عائشہ کی یہی روایت نئی سند کے ساتھ ذکر کی ہے۔ اس میں (وأنا راقدة) کا لفظ ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي قال: حدثنا هشام قال: حدثني أبي عن عائشة قالت كان النبي ﷺ يصلي وأنا راقدة معترضة على فراشه- فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت-

اس سے گویا ایک حدیث کی تضعیف کر رہے ہیں جس میں ہے کہ سونے والے کی طرف منہ کر کے نماز پڑھنا منع ہے۔اسے ابوداؤداور ابن ماجہ نے ابن عباس کے واسطہ سے بیان کیا ہے، ابوداؤد نے تصریح کی ہے کہ اس حدیث کے تمام طرق کمزور ہیں۔اس قسم کی روایت ابن عدی نے ابن عمر سے اور طبرانی نے ابو ہریرہ سے بیان کی ہے مگر ان کی سند بھی کمزور ہے۔مجاہد، طاؤس اور امام مالک نے نائم اگر سامنے ہے تو نماز پڑھنا اس خیال سے مکروہ قرار دیا ہے کہ دورانِ نیند اس کی کسی حرکت سے نمازی مشغول ہوسکتا ہے۔امام بخاری کا موقف یہ لگتا ہے کہ اگر اس قسم کا خدشہ نہیں تو کوئی حرج نہیں ہے۔سند میں یحی سے مراد القطان اور ھشام بن عروہ ہیں۔(فإذا أراد أن يوتر الخ اس سے یہ احتمال ہوسکتا ہے کہ ممکن ہے حضرت عائشہؓ آپ کی اقتداء میں بصورت جماعت وتر ادا کرتی ہوں)۔

باب التطوع خلف المرأة

اس کے تحت بھی پھر وہی حدیثِ عائشہ ذکر کی کیونکہ (كنت أنام) سے ظاہر ہے کہ یہ آپ کی رات کی نماز کا تذکرہ ہے اور یہ تہجد وتطوع کی نماز تھی کیونکہ فرضی نماز تو آپ مسجد میں ہمیشہ ادا فرماتے تھے۔اس پر یہ باب باندھا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ أنها قالت: كنت أنام بين يدي رسول الله ﷺ و رجلاي في قبلته، فإذا سجد غمزني فقبضت رجلي فإذا قام بسطتهما- قالت: والبيوت يومئذ ليس فيها مصابيح-

ترجمہ میں (خلف المرأة) کا معنی یہ نہیں کہ عورت کی کمر کے پیچھے بلکہ مطلق اس کے پیچھے مراد ہے خواہ اس کا منہ نمازی کی طرف ہو یا کمر۔اس حدیث میں چونکہ یہ بھی بیان ہوا کہ آپ جب سجدہ کرنا چاہتے (غمزني فقبضت رجلي) مجھے ہاتھ سے ہلکا سا دباتے (آگاہ کرنے کی خاطر)۔تو میں پاؤں سکیڑ لیتی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سونا چار پائی پہ نہ تھا جب کہ سابقہ متعدد روایات میں سریر کا لفظ بھی ہے یہ مختلف حالتوں کا بیان ہے جب سریر استعمال کی تو اس کی جگہ بھی قبلہ کی طرف تھی اور آنحضرت کا جائے نماز اس کے پیچھے تھا، اسماعیلی نے یہ سمجھا ہے کہ آپ سریر کے اوپر نماز پڑھتے تھے اور سجدہ کرنے کے لیے حضرت عائشہ کو خبردار کر دیتے اور وہ پاؤں سکیڑ لیتیں (لیکن امام بخاری کے اس حدیث کو سترہ کے ابواب میں ذکر کرنے سے پہلا احتمال قوی محسوس ہوتا ہے کہ آپ فرش پر سریر کی طرف رخ کئے نماز پڑھتے تھے)۔

باب من قال: لا يقطع الصلاة شيء

یعنی غیر مصلی کا کوئی خارجی فعل نماز کا قاطع نہیں ہے ترجمہ میں مذکور یہ جملہ زہری کے حوالہ سے مروی ہے اور اسے امام مالک نے مؤطا میں (عن الزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه) سے روایت کیا ہے دارقطنی نے بھی اپنی سند کے ساتھ

مرفوعاً ذکر کیا ہے۔(من طریق سالم) لیکن اس کی سند ضعیف ہے اسی طرح ابوداؤد نے حضرت ابوسعید کے واسطہ سے اور دارقطنی نے انس اور ابوامامہ کے واسطہ سے مرفوعاً، نیز طبرانی نے الاوسط میں حضرت جابر کے حوالہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے مگر ان سب کی اسناد ضعیف ہے، سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ حضرات علی وعثمان وغیرھما سے بھی یہی مقولہ نقل کیا ہے مگر یہ موقوف ہے۔

حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: حدثنا إبراهيم عن الأسود عن عائشة ح- قال الأعمش: و حدثني مسلم عن مسروق عن عائشة ذكر عندها مايقطع الصلاة- الكلب والحمار والمرأة- فقالت: شبهتمونا بالحُمُر والكلاب، والله لقد رأيت النبي ﷺ يصلي وإني على السرير بينه و بين القبلة مضطجعة، فتبدو لي الحاجة فأكره أن أجلس فأوذي النبي ﷺ فأنسل من عند رجليه-

دونوں سند میں عمر بن حفص اپنے والد سے اور وہ اعمش سے دو طریق کے ساتھ اس روایت کو نقل کر رہے ہیں۔ جس طرح سابقہ باب میں بھی علی بن مسہر نے بحوالہ اعمش دو طریق سے روایت کیا تھا۔(ذكر عندها ما يقطع الصلاة) ان کے پاس قاطع نماز اشیاء کا تذکرہ کیا گیا۔ علی بن مسہر کی روایت میں تھا کہ (فقالوا يقطعها الخ) یعنی اس موضوع کا ذکر چھڑنے پر لوگوں نے کہا الخ۔ مسلم کی روایت جو ابوبکر بن حفص عن عروۃ سے ہے، میں ہے (فقلت المرأة الك الخ) یعنی عروہ نے یہ بات کہی تھی۔ سعید بن منصور کی نقل کردہ ایک روایت میں ہے کہ حضرت عائشہ نے اہلِ عراق سے مخاطب ہو کر کہا تھا: (ياأهل العراق قد عدلتمونا الخ) اس سے مراد اہلِ عراق کی حضرت ابوذر سے روایت کردہ مرفوع حدیث سے ہے جس میں قاطعِ نماز کے ضمن میں ان تین چیزوں کا ذکر ہے۔ مسلم کی حدیث ابی ھریرۃ اور ابوداؤد کی حدیث ابن عباس میں بھی اس طرح ہے لیکن ابن عباس کی روایت میں حیض والی عورت کا ذکر ہے۔ جب کہ ابن ماجہ کی روایت میں حیض کی تقیید کے ساتھ کلب کے اسود ہونے کی قید بھی ہے۔ چنانچہ ان بظاہر متعارض احادیث پر عمل میں علماء کے مابین اختلاف ہے۔

طحاوی وغیرہ کا اس طرف میلان ہے کہ ابوذر کی، اور اس قسم کی دوسری روایات حضرت عائشہ کی زیرِ نظر روایت کے سبب منسوخ ہیں۔ مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ نسخ ثابت کرنے کے لیے ناسخ قرار دی جانے والی حدیث کا متأخر ہونا اور تطبیق کا ممکن نہ ہونا شرط ہے جب کہ تأخر بھی ثابت نہیں ہو سکتا اور تطبیق بھی غیر ممکن نہیں ہے۔ ایک تطبیق امام شافعی نے دی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان تینوں کے قطعِ نماز سے مراد نقصِ خشوع ہے یہ نہیں ہے کہ نماز سے نکل جائے گا اور دوبارہ پڑھنی پڑے گی۔ اس کی تاکید اس سے بھی ہوتی کہ راوی حدیث سے کلب اسود کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے کہا (بأنه شيطان) اور شیطان کے سامنے سے گذرنے سے، سب کو معلوم ہے کہ نماز نہیں ٹوٹتی۔ کیونکہ ایک صحیح حدیث میں نماز کے دوران شیطان کے آنے اور نمازی کے لئے باعثِ اشتغال وغفلت بننے کا ذکر ہے جب کہ نماز اپنی جگہ قائم رہتی ہے۔

اس طرح (باب العمل فى الصلاة) میں روایت گذری ہے جس میں آنحضرت نے فرمایا کہ شیطان نے آکر غافل کرنا چاہا اور نسائی کی حدیث عائشہ میں ہے (فصرعته) میں نے اسے پچھاڑ دیا اگرچہ حدیث میں یہ بھی ہے (جاء ليقطع صلاتى) مگر قطع کا سبب اس کا آگے سے گذرنا نہیں کیونکہ مسلم کی روایت میں سببِ قطع یہ ذکر ہوا ہے۔(جاء بشهاب من نار ليجعله فى وجهى) مجرد گذرنا تو اس کی طرف سے صادر ہوا تھا مگر نماز اپنی جگہ قائم رہی امام احمد نے کہا تھا کہ کلب اسود تو قاطعِ نماز

ہے مگر عورت اور گدھے کے قاطع ہونے کی بابت میں دل میں کچھ (تذبذب) ہے، عورت کی طرف سے تذبذب کی وجہ مذکور حدیثِ عائشہ ہے اور حمار کا ذکر ابن عباس کی روایت میں ہے کہ اس پر بیٹھے ہوئے صف کے ایک حصہ کے آگے سے گذرے۔ جب کہ کلبِ اسود کے قطع کا سبب ہونے کے خلاف کچھ وارد نہیں لہٰذا اس کے قاطعِ نماز ہونے میں کوئی تذبذب نہیں ہے۔ ابن عمر، جو (المرور یقطع) کے راوی ہیں، سے اس کے بعد یہ بھی مروی ہے کہ (لا یقطع صلاۃ المسلم شيء) اسی طرح ابن عباس سے مرور کا مکروہ ہونا (نہ کہ قاطع ہونا کہ نماز چھوڑنی پڑے اور دوبارہ شروع کرنی پڑے) مذکور ہے اس سے اس امر کو تقویت ملتی ہے کہ قاطع نماز والی احادیث یا تو منسوخ ہیں یا محمول علی الکراھت ہیں (گذرنے والا آدمی وعورت البتہ گناہ گار ہے) ان الفاظ سے یہ واضح ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے جو عورت کے قاطعِ نماز ہونے کا انکار کیا ہے۔ اور اہلِ عراق کو مخاطب کر کے جو بات کہی ہے وہ عورت کے مطلقاً سامنے موجود ہونے، لیٹنے یا بیٹھے ہونے کی صورت میں قطعِ نماز کا انکار ہے، نہ کہ اس کا سامنے سے گذرنے کے قاطع ہونے کا انکار کیا ہے قطعِ حقیقی کے عدمِ مراد ہونے کی بابت علامہ انور کی بحث گذر چکی ہے یعنی اس عدمِ قطع سے مراد عدمِ بطلان ہے کہتے ہیں کہ اگر امام بخاری کا موقف کہ نماز کسی بھی چیز سے قطع نہیں ہوتی، سے مراد کسی بھی اعتبار سے عدمِ قطع ہے تو ہمارے نزدیک یہ صحیح نہیں کیونکہ حدیث میں تین چیزوں کا قاطع ہونا ثابت ہے لیکن اگر اس سے مراد فقہی قطع بمعنی عدمِ بطلان ہے تو اس سے کس کو انکار ہے۔

حدثنا إسحاق قال: أخبرنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثني ابن أخي ابن شهاب أنه سأل عمه عن الصلاة يقطعها شيء؟ فقال: لا يقطعها شيء- أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبي ﷺ قالت: لقد كان رسول الله ﷺ يقوم فيصلي من الليل وإني لمعترضة بينه و بين القبلة على فراش أهله-

یہ اسحاق بن ابراہیم ہیں جو ابن راھویہ کی نسبت سے مشہور ہیں ابونعیم نے ابن منصور کوسج مراد لیا ہے مگر یہ مرجوح ہے۔ (ابن أخي ابن شهاب) ان کا نام محمد بن عبداللہ بن مسلم بن شہاب زھری ہے۔ حدیثِ عائشہ سے استدلال کرتے ہوئے (لا يقطعها شيء) کہا ہے کیونکہ حضرت عائشہ آنحضرت کی نماز کے دوران آپ کے سامنے بستر پر لیٹی یا سوئی ہوتیں تھیں۔ اس سے گویا ابوذر کی حدیث کے نسخ پر دلیل سمجھتے ہیں۔ ابن حجر کا میلان اس طرف ہے کہ حدیثِ ابی ذر منسوخ نہیں ہے بلکہ جیسا کہ گذرا ہے۔ ان باہم متعارض روایات کے درمیان تطبیق کے قائل ہیں۔ اس لئے کہ ناسخ کے لئے لازم ہے کہ اس کا متأخر ہونا ثابت ہو۔ دوسرا وہ یہ بھی سمجھتے ہیں کہ حدیث (يقطع الصلاة المرأة) سے مراد نمازی کے سامنے عورت کی ہر حالت ہے اس کا بیٹھنا، گذرنا، لیٹنا یا سونا یا کھڑی ہونا، حدیثِ عائشہ سے صرف عورت کا سامنے لیٹے ہونے کا استثناء یا نسخ مذکور ہے۔ باقی حالتیں گویا اپنی جگہ برقرار ہیں۔ اگرچہ نسخ کے قائلین نے اس پر قیاس کرتے ہوئے باقی حالتوں کا نسخ بھی قرار دیا ہے۔ بعض نے يقطع الصلاة المرأة سے مراد یہ لیا ہے کہ سامنے کسی عورت کی موجودگی مذکورہ کسی بھی حالت میں، نمازی کے لئے غفلت فتنہ یا اشتغال کا سبب بن سکتی ہے اس لئے اسے قاطع قرار دیا گیا ہے۔

حدیثِ عائشہ میں چونکہ ایسا کوئی خدشہ نہ تھا اس لئے کہ وہ آپ کی زوجہ ہیں دوسرا خود بھی وضاحت کی کہ گھروں میں ان دنوں چراغ نہ ہوتے تھے اس سے یہ احتمال ختم ہوا کہ آپ کے لئے ان کی نقل وحرکت اشتغال کا سبب بن سکتی تھی۔ ابن بطال نے اس کو آپ کے خصائص میں سے قرار دیا ہے۔ بعض حنابلہ نے اس ساری بحث کو سمیٹتے ہوئے۔ لب لباب یہ ذکر کیا ہے کہ نمازی کے قبلہ کی

جہت کسی کی مستقل (عورت ہو یا کوئی اور شیء) موجودگی قاطعِ نماز نہیں ہے ہاں اگر مرور واقع ہو جائے تو اس صورت میں عورت وغیرہ قاطع ہوگی۔(علی فراش أهله) یہ (فیصلی) سے متعلق ہے یعنی بستر پر بھی آپ نماز پڑھ لیتے تھے جیسا کہ گذرا ہے۔

باب إذا حمل جارية صغيرة على عنقه في الصلاة

ابن بطال کہتے ہیں کہ امام بخاری اس ترجمہ میں یہ استدلال کر رہے ہیں کہ بچی کا اٹھانا اگر نماز کے قطع کا سبب نہیں ہے تو اس کا سامنے سے گذرنا بھی قاطع نہیں ہوسکتا کیونکہ حمل مرور سے اشد ہے۔امام شافعی سے بھی اشارۃً اس طرح کا استنباط منقول ہے۔مگر (صغيرةً) کی قید سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ استدلال چھوٹی بچی کے ساتھ مخصوص ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن عامر بن عبدالله بن الزبير عن عمرو بن سليم الزرقي عن أبي قَتادة الأنصاري أن رسول الله ﷺ كان يصلي- و هو حامل أمامة بنتَ زينبَ بنتِ رسول الله ﷺ ولأبي العاص بن ربيعة بن عبد شمس، فإذا سجد وضعها وإذا قام حملها۔

عبدالرزاق اور احمد کی روایت میں ابوقتادہ سے سماع کی صراحت مذکور ہے۔عبدالرزاق کی اسی سند کے ساتھ نقل کردہ اس روایت میں (على عاتقه) کا اضافہ ہے جب کہ مسلم کی (بكير بن أشج عن عمرو بن سليم) کے حوالہ سے اسی روایت میں عنق کا لفظ ہے جو اس ترجمہ میں شامل کیا ہے،(حامل امامة) مشہور روایت حامل کی تنوین اور امامہ کے نصب کے ساتھ ہے، ترکیبِ اضافی کے طور پر بھی پڑھا گیا ہے۔ابو العاص آپ کے داماد ہیں، بدر میں اسیر ہوئے حضرت زینب کو مدینہ بھیجنے کے وعدہ پر رہا کئے گئے، فتح مکہ سے قبل اسلام قبول کیا خلافتِ ابی بکر میں فوت ہوئے۔امامہ سے حضرت علی نے حضرت فاطمہ کی وفات کے بعد انہی کی وصیت کے مطابق شادی کی،ان سے ان کی کوئی اولاد نہیں ہوئی۔(ابن ربيعة بن عبدالشمس) امام مالک کے جمہور تلامذہ نے اسی طرح یعنی (ربيعة) کے لفظ کے ساتھ نقل کیا ہے، یحییٰ ابن بکیر، معن بن عیسیٰ اور ابومصعب وغیرھم نے (ابن الربيع) نقل کیا ہے اور یہ صحیح ہے۔کرمانی کا یہ کہنا کہ بخاری نے (ابن ربيعة) کا لفظ نقل کر کے قوم کی مخالفت کی ہے، صحیح نہیں کیونکہ قوم (امام مالک کے تلامذہ) میں سے متعدد نے امام مالک سے یہ لفظ نقل کیا ہے بخاری اس میں منفرد نہیں گویا امام مالک نے دونوں لفظ بیان کئے ہیں، امام مالک کا (ربيعة بن عبد شمس) کہنا بھی مجازا ہے دراصل جیسا کہ نسابین کا بیان ہے۔(ابو العاص کا نسب اس طرح ہے،(ابو العاص بن ربيع /ربيعة بن عبدالعزى بن عبدشمس) (اجداد میں سے کسی مشہور جد کی طرف درمیان کے واسطے چھوڑ کر نسبت کرنا عربوں کے ہاں موجود ہے)۔

(فإذا سجد و ضعها) امام مالک سے اسی طرح مروی ہے مگر مسلم میں (عثمان بن أبي سليمان و محمد بن عجلان) نسائی میں (الزبيدى) اور مسند احمد میں (ابن جريج) اور ابن حبان نے (ابو العميس) کے طریق سے، یہ سب عامر بن عبداللہ، شیخ مالک سے (إذا ركع و ضعها) کا لفظ نقل کرتے ہیں۔ابوداؤد میں (المقبرى عن عمرو بن سليم) کے طریق سے مذکور ہے کہ (حتى إذا أراد أن يركع أخذها فوضعها ثم ركع و سجد حتى إذا فرغ من سجوده أقام وأخذها فردها في مكانها) اس مفصل روایت سے صراحت ہوگئی کہ (ركع و سجد) والی دونوں قسم کی روایات واقعہ کے مطابق ہیں۔

رکوع جاتے وقت اتار دیتے تھے اور رکوع وسجود دونوں سے فارغ ہو کر دوبارہ اٹھا لیتے ،بعض نے (رکع) اور بعض نے (سجد) ذکر کیا ہے۔ یہ بھی صراحت ہوگئی کہ اٹھانے اور اتارنے کا فعل خود آنحضرت کی طرف سے تھا بعض کا یہ کہنا کہ امامہ خود آپ پر چڑھ جاتی تھی اور آپ خود نہیں اٹھاتے تھے کیونکہ نماز میں عملِ کثیر منع ہے اس کی نفی ہوگئی۔ ابن دقیق العید کا کہنا یہ تھا کہ حمل، وضع کے مساوی نہیں ہے۔ حمل میں فاعل کی منشا شامل نہیں ہوتی جب کہ وضع میں اس کی منشا شامل ہے اور اتارنے کا عمل آپ خود کرتے تھے اور یہ عملِ قلیل ہے جب کہ حمل عملِ کثیر ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے یہ توجیہہ مناسب لگتی رہی حتی کہ ایک روایت مل گئی جس میں ہے۔ (فإذا قام أعادها) گویا دوبارہ اٹھانے کا فعل بھی خود آپ کی طرف سے تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ روایت مسلم میں ہے ابوداؤد کی مذکورہ روایت میں بھی اسی طرح کا سیاق ہے بلکہ زیادہ صراحت ہے مسند احمد میں بھی ابن جریج کے طریق سے اسی قسم کے لفظ ہیں۔ (وإذا قام حملها فوضعها علی رقبته)۔

قرطبی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی تاویل میں علماء کے درمیان اختلاف ہے جس کا سبب اس کا عملِ کثیر ہونا ہے جو نماز کے دوران منع ہے۔ امام مالک کی تاویل یہ ہے کہ یہ نفلی نماز تھی لیکن یہ مستبعد ہے کیونکہ مسلم کی روایت میں صراحت سے کہا (رأیت النبیﷺ یؤم الناس و أمامة علی عاتقه) اور بقول مازری آپ کا نفلوں میں امامت کرانا معہود نہیں ہے۔ ابو داؤد میں زیادہ صراحت ہے اور ظہر یا عصر کا ذکر ہے۔ (بینما نحن ننتظر رسول اللهﷺ فی الظهر أو العصر الخ) مالک سے یہ بھی مروی ہے کہ یہ ضرورت کے تحت تھا کیونکہ اگر آپ اسے چھوڑ دیتے تو زیادہ شور کرتی جس میں اٹھانے سے زیادہ حرج تھا، ان سے یہ بھی منقول ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے۔ یہ عبداللہ بن یوسف نے جو بخاری کے شیوخ میں سے ہیں، نقل کیا ہے۔ جبکہ شافعیہ، حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک یہ بیانِ جواز کے لئے تھا اور اس قدر عمل جائز ہے۔ بعض نے اسے آپ کا خاصہ بھی قرار دیا ہے مگر یہ بغیر دلیل ہے اور اصل عدمِ اختصاص ہے الا یہ کہ کوئی دلیل ہو اس میں قیاس کا عمل دخل نہیں۔ ابن حجر ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی تائید کرتے ہیں اور قرار دیتے ہیں کہ یہ عملِ کثیر نہیں بلکہ عمل متفرق ہے لہٰذا قلیل کے معنی میں ہے اور فاکہانی کے بقول اس میں حکمت یہ تھی کہ اس وقت تک عرب معاشرہ میں بیٹیوں سے محبت عام نہ تھی آپ نے اس فعل سے باور کرایا کہ بچیاں اور بیٹیاں قابل محبت وتقدیس ہیں۔

اس روایت کے شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں، الادب میں بھی لائے ہیں، مسلم ابوداؤد اور نسائی نے بھی الصلاۃ میں ذکر کیا ہے۔

باب إذا صلی إلی فراش فیه حائض

حدیثِ باب سے ثابت ہوتا ہے کہ اس میں کوئی کراہت نہیں ہے یہ روایت قبل ازیں بھی ذکر ہو چکی ہے کتاب الحیض میں بھی آئے گی۔

حدثنا عمرو بن زرارة قال: أخبرنا هشیم عن الشیباني عن عبدالله بن شداد بن الهاد قال: أخبرتني خالتي میمونة بنت الحارث قالت: کان فراشي حیال مصلی النبيﷺ فربما وقع ثوبه عليّ وأنا علیٰ فراشي۔

سند میں الشیبانی سے مراد سلیمان بن أبی سلیمان کوفی ہیں۔ (حیال مصلی النبی) یعنی (فی جنبه) جیسا کہ اگلی روایت

میں مذکور ہے۔ شاہ صاحب کے بقول اس روایت اور کتاب الصلاۃ کی آمدہ تمام روایات سے عورت کے غیر قاطعِ نماز ہونے پر بھی استدلال کیا ہے۔ ابن بطال نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے مگر یہ صراحت کی ہے کہ یہ مرور کا ذکر نہیں بلکہ قعود یا اضطجاع کا ذکر ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا عبدالواحد بن زياد قال: حدثنا الشيباني سليمان حدثنا عبدالله بن شداد قال: سمعت ميمونة تقول: كان النبي ﷺ يصلي و أنا إلى جنبه نائمة، فإذا سجد أصابني ثوبه و أنا حائض۔

و زاد مسدد عن خالد قال: حدثنا سليمان الشيباني : وأنا حائض۔

ان کے بھانجے عبداللہ بن شداد ہی کے حوالہ سے اور ان سے شیبانی، سابقہ روایت کی طرح، مگر ان سے نیچے کی سند مختلف ہے۔ (وزاد مسدد عن خالد الخ) مسدد کی یہ روایت (باب اذا أصاب ثوب المصلى) کے تحت ذکر کی ہے۔

باب هل يغمز الرجل امرأته عند السجود لكي يسجد؟

اس کے تحت حضرت عائشہ کی سابقہ روایت دوبارہ ذکر کی ہے۔

حدثنا عمرو بن علي قال: حدثنا يحي قال: حدثنا عبيد الله قال: حدثنا القاسم عن عائشة رضي الله عنها قالت: بئسما عدلتمونا بالكلب والحمار، لقد رأيتني و رسول الله ﷺ يصلي وأنا مضطجعة بينه وبين القبلة، فإذا أراد أن يسجد غمز رجلَيّ فقبضتهما۔

سابقہ ترجمہ میں عورت (اور اگر حائضہ بھی ہو تو کوئی حرج نہیں) کے کپڑے حالت نماز میں چھونے اور اسکے باوجود نماز کی صحت کا ثبوت تھا اس میں عورت کا جسم چھونے اور اس کے باوجود صحتِ نماز کا ثبوت ہے۔ سند میں یحیٰی سے مراد القطان، عبیداللہ سے مراد العمری اور قاسم سے مراد ابن محمد بن ابوبکر ہیں۔

باب المرأة تطرح عن المصلي شيئا من الأذى

بقول ابن بطال یہ ترجمہ بھی سابقہ متعدد تراجم کی طرح اس امر کے بیان میں ہے کہ عورت کا نمازی کے سامنے ہونا باعثِ قطعِ نماز نہیں کیونکہ اس کی کمر سے کوئی تکلیف دہ چیز ہٹانے کے لئے وہ اس کے دائیں بائیں اور سامنے کی جہت بھی استعمال کر سکتی ہے اور بقول ان کے اس طرح کا عمل مرور سے کم شدید نہیں ہے۔ بنائے استدلال حضرت فاطمہ کا آپ کی کمر مبارک سے کفارِ مکہ کی طرف سے رکھی گئی اوجھڑی ہٹانا ہے جو انہوں نے کعبۃ اللہ میں سجدہ کے دوران لاکر رکھ دی تھی۔

حدثنا أحمد بن إسحاق السُرَّ ماري قال: حدثنا عبيد الله بن موسى قال: حدثنا إسرائيل عن أبي إسحق عن عمرو بن ميمون عن عبدالله قال: بينما رسول الله ﷺ قائم يصلي عند الكعبة وجمعُ قريش في مجالسهم إذ قال قائل منهم ألا تنظرون إلى هذا المرائي؟ أيكم يقوم إلى جزور آل فلان فيعمدإلى فَرْثها و دمها و سَلاها

فيجيء به، ثم يمهله حتى إذا سجد وضعه بين كتفيه؟ فانبعث أشقاهم، فلما سجد رسول الله ﷺ وضعه بين كتفيه، وثبت النبيﷺ ساجدا۔ فضحكوا حتى مال بعضهم إلى بعض من الضحك۔ فانطلق منطلق إلى فاطمة عليها السلام۔ و هي جويرية۔ فأقلبت تسعى، وثبت النبيﷺ ساجدا حتى ألقته عنه، وأقبلت عليهم تسبهم۔ فلما قضى رسول اللهﷺ الصلاة قال: اللهم عليك بقريش، اللهم عليك بقريش، اللهم عليك بقريش۔ ثم سمىٰ: اللهم عليك بعمرو بن هشام وعتبة بن ربيعة و شيبة بن ربيعة والوليد بن عتبة و أمية بن خلف و عقبة بن أبي معيط و عُمارة بن الوليد قال عبدالله: فوالله لقد رأيتهم صرعىٰ يوم بدر، ثم سُحبوا إلى القليب قليبِ بدر۔ ثم قال رسول اللهﷺ: وأُتبع أصحاب القليب لعنةً۔

احمد بن اسحاق، امام بخاری کے صغار شیوخ میں سے ہیں اور آپ ان کے اسی روایت کے شیخ عبید اللہ بن موسی سے شریکِ درس بھی ہیں۔ سرمار بخارا کے نواح میں ایک بستی تھی وہاں کے مشہور شجاع تھے۔ دلیری میں ضرب المثل تھے (شارحین نے اگرچہ سور ماری کو سرمار کی طرف نسبت ذکر کیا ہے، مگر میرے ذہن میں خیال سمایا ہے کہ یہ سورمانہ ہو جو اردو و فارسی میں نہایت بہادر وشجاع پر بولا جاتا ہے)۔ عبید اللہ اور اوپر کے تمام راوی کوفی ہیں۔ (عن عبدالله) سے مراد ابن مسعود ہیں۔ (جزور آلِ فلان) آلِ فلان کی تعیین کہیں نہیں آئی مگر ابن حجر کا خیال ہے کہ ہوسکتا ہے اس سے مراد آل ابی معیط ہوں کیونکہ انہی کا فرد عقبہ بن ابی معیط لانے کے لئے اٹھا تھا۔ (فانطلق منطلق) محتمل ہے کہ یہ راوی حدیث ابن مسعود ہوں یہ روایت الطہارۃ میں گذر چکی ہے۔

خاتمه

مذکورہ بالا ابوابِ استقبال القبله و أحكام المساجد و أبواب السترة میں کل (۸۶) مرفوع احادیث ذکر ہوئیں۔ (۳۶) ان میں سے مکرر ہیں جن میں (۱۰) سابقہ کتب میں اور (۲۶) اسی کتاب میں۔ گیارہ احادیث کے سوا باقی مسلم نے بھی نکالی ہیں (۱۸) معلقات ہیں۔ ایک کے سوا باقی تمام مکرر ہیں جو غیر مکرر ہے وہ حدیثِ انس ہے جس میں مالِ بحرین اور حضرت عباس کا قصہ ذکر ہوا۔ یہ حدیث افرادِ بخاری میں سے ہے یعنی اسے مسلم نے نقل نہیں کیا۔ (۲۳) آثارِ صحابہ و تابعین بھی ہیں، اثر مساجد ابن عباس، أثرِ عمر و عثمان کہ مسجد میں پاؤں پر پاؤں رکھ کے لیٹ جاتے تھے، اوران کا اثر توسیعِ مسجد نبوی کی بابت، یہ موصولہ ہیں باقی سب معلقات ہیں۔



بِسۡمِ اللّٰهِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِيۡمِ

كتاب مواقيت الصلاة

باب مواقيت الصلاة و فضلُها و قوله

﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتا﴾ [النساء: ۱۳۰]

موقتا، وقته عليهم

بعض نسخوں میں (باب) کا لفظ موجود نہیں ہے عموما (کتاب) کے لفظ کے بعد باب کا لفظ ذکر ہوتا ہے کیونکہ کتاب اشمل ہے جس کے تحت متعلقہ مختلف ابواب ذکر کئے جاتے ہیں۔ شاہ صاحب کے بقول کتاب عام ہے اور باب المواقیت لاکر حکم ذکر کر رہے ہیں کہ یہ بذریعہ وحی مشروع ہوئے یا اجتہاد کے ذریعہ؟ (چنانچہ قول الله عزوجل ﴿ان الصلاة كانت على المؤمنين كتابا موقوتا﴾ ذکر کر کے کہا: وقته عليهم گویا ان مواقیت کے تعین میں اجتہاد کا کوئی عمل دخل نہیں) اکثر نسخوں میں (موقوتا) کے بعد (موقتا وقته الخ) ہے اس سے اس امر کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے کہ موقت، توقیت سے ہے مجاہد سے (موقوتا) کا معنی (مفروضا) منقول ہے دیگر سے (محدودا) یعنی اس کی حد ہے جس سے تجاوز واخراج صحیح نہیں ہے۔ صاحب المنتہی کا کہنا ہے کہ کسی بھی چیز کی کوئی غایت یا وقت متعین کیا جائے تو کہا جائے گا۔ (هو موقت)

حدثنا عبدالله بن مسلمة قال : قرأت على مالك عن ابن شهاب أن عمر بن عبدالعزيز أخر الصلاة يوماً، ودخل عليه عروة بن الزبير فأخبره أن المغيرة بن شعبة أخر الصلاة يوماً وهو بالعراق، فدخل عليه ابو مسعود الأنصارى فقال: ماهذا يا مغيرة؟ أليس قدعلمت أن جبريل نزل فصلى، فصلى رسول اللهﷺ ثم صلى فصلى رسول اللهﷺ، ثم صلى فصلى رسول اللهﷺ، ثم صلى فصلى رسول اللهﷺ، ثم صلى فصلى رسول اللهﷺ، ثم قال: بهذا أمرت: فقال عمر لعروة: اعلم ما تحدثُ، أوَ إن جبريل هو أقام لرسول اللهﷺ وقت الصلاة؟ قال عروة: كذلك كان بشير بن أبى مسعود يحدث عن أبيه۔

شیخ بخاری عبدالله القعنبی ہیں، اس حدیث کے تمام رجال مدنی ہیں اور یہ مؤطا کی پہلی روایت ہے۔ (ان عمر بن عبدالعزيز أخر الصلاة يوما) بدء الخلق میں (ليث عن ابن شهاب) کے طریق سے ہے (أخر العصر شيئا) ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ ظاہر سیاق سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ ان کا معمول نہ تھا بلکہ کسی دن اتفاقاً تاخیر ہوگئی اس کی تائید عبدالرزاق کی روایت (عن معمر عن ابن شهاب) سے ہوتی ہے جس میں ہے (أخر الصلاة مرة) طبرانی کی روایت (من طريق ابى بكر بن حزم أن

عروۃ حدث) میں ہے کہ ان دنوں عمر بن عبدالعزیز امیر مدینہ تھے۔ ولید بن عبدالملک کے دور میں، اوراس زمانہ میں بنوامیہ نمازوں کو عموما تاخیر سے پڑھاتے تھے۔ وقت نکلا نہ تھا لیکن مستحب یعنی اول وقت نکل چکا تھا۔طبرانی کی روایت میں ہے (فأمسی) اس کا مطلب یہ ہے کہ (قارب المساء) شام کے قریب ہوگئے۔(إن المغیرۃ أخر الصلاۃ یوما) مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ یہ بھی نمازِ عصر تھی۔(و ھو بالعراق) مؤطا کی روایت میں ہے۔(بالکوفۃ) عراق کے گورنر تھے اور قیام کوفہ میں تھا، یہ عہدِ معاویہؓ کی بات ہے (فدخل علیه ابو مسعود الانصاری) یہ ابومسعود عقبہ بن عمرو بدری صحابی ہیں۔(ألیس قد علمت) عموما مخاطبت کے لئے (ألست) مستعمل ہے مگر یہ استعمال بھی درست ہے اور روایت اسی طرح ہے۔بعض ماہرین لغت کے بقول (ألیس) ضمیرِ شان کے طور پر ہے نہ کہ ضمیرِ مخاطب کے طور پر یہ دو الگ الگ ترکیبیں ہیں۔سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ مغیرہ کو مذکورہ واقعہ کا علم تھا،اس لئے استفہامِ انکار کا اسلوب اختیار کیا۔

غزوہ بدر کی روایت میں مصنف نے (لقد علمت) یعنی اداۃِ استفہام کے بغیر ذکر کیا ہے اس سے اس خیال کو تقویت ملتی ہے۔(أن جبریل نزل) مغازی میں ابن اسحاق نے بیان کیا ہے کہ یہ فرضیتِ نماز یعنی لیلۃ الاسراء کی صبح کا واقعہ ہے۔ یہ بات محمد بن اسحاق نے بحوالہ (عتبة بن مسلم عن نافع بن جبیر) ذکر کی ہے۔یہی روایت عبدالرزاق نے (عن ابن جریج قال قال نافع بن جبیر) بیان کی ہے۔اس میں ہے کہ حضرت جبریل (نزل حین زاغت الشمس) یعنی زوال کے وقت آئے۔ اور پہلی جو نماز پڑھائی وہ ظہر ہے۔اسی لئے اسے الاولی کہا جاتا ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ بیانِ اوقات ہجرت سے قبل ہوا۔

(نزل فصلی فصلی رسول الله) دیگر روایات میں صراحت ہے کہ حضرت جبریل نے آنجناب کی امامت کرائی اور آپ ان کے ساتھ ساتھ نماز کے ارکان ادا کرتے تھے۔یعنی یہ معنی نہیں کہ پہلے حضرت جبریلؑ نے نماز پڑھی بعد ازاں آنجناب نے۔ نووی نے اسی مفہوم کو جزم کے ساتھ ذکر کیا ہے۔لیث کی روایت میں جسے بخاری وغیرہ نے ذکر کیا ہے، ہے (نزل جبریل فأمنی فصلیت معه)

(بهذ أمرت) زیادہ مشہور، تاء پر زبر ہے یعنی آنحضرت سے مخاطب ہوکر کہا کہ آپ کے لئے یہ حکم ہے، تاء کے پیش کے ساتھ بھی مروی ہے یعنی حضرت جبریل نے کہا ہے مجھے اس کا حکم دیا گیا تھا کہ آپ تک پہنچاؤں اور نمازوں کے اوقات کی وضاحت کروں۔غیر بخاری کی روایت میں ہے کہ دو مرتبہ جناب جبریل نے آپ کی امامت کرائی گویا یہاں صرف واقعہ کا بیان مقصود ہے تعداد ذکر نہیں کی، ابوداؤد کی روایت میں مکمل تفصیل ہے۔(أوان جبریل) ہمزہ استفہام کا ہے اور واو عاطفہ اور معطوف علیہ مقدر ہے (ان) کے الف پر زبر اور زیر دونوں صحیح ہیں۔(وقت الصلاۃ) مستملی کے روایت میں (وقوت) جمع کا صیغہ ہے۔(کذلك کان بشیر بن ابی مسعود) یہ أجلہ تابعین میں سے ہیں آنحضرت کے عہد میں پیدا ہوئے اور آپ کو دیکھا بھی اس لئے صحابہ میں ان کا ذکر کیا گیا ہے۔ بقول ابن عبدالبر یہ سیاق منقطع ہے کیونکہ ابن شہاب نے عروہ کے بشیر سے اس بیان و روایت کے وقت اپنی موجودگی کا ذکر نہیں کیا اور نہ عروہ نے بشیر سے سماع یا تحدیث کی صراحت کی ہے۔لیکن جمہور کے نزدیک صرف لقاء اور مجالسہ کافی ہے مرجحہ صیغوں کا استعمال لازمی نہیں۔کرمانی نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ سند متصل نہیں ہے کیونکہ بشیر نے آنحضرت سے روایت نہیں کی مگر ابن حجر اس کو رد کرتے ہیں۔کیونکہ لیث کی روایت میں جو صحیح میں آئے گی تمام اشکالات کا حل موجود ہے اس میں ہے کہ (فقال عروۃ سمعت

بشير بن أبي مسعود يقول سمعت أبي يقول سمعت رسول اللهﷺ يقول الخ)۔

عمر بن عبدالعزیز کا عروہ کو (اعلم ما تحدث الخ) کہنا اس لئے ہے کہ اوقات کی تفصیلات کا تو انہیں علم تھا مگر ان کا حضرت جبریل کے واسطہ سے آنحضرت اور امت کو مطلع کیا جانا ان کے علم میں نہ تھا، لہٰذا مزید توثیق چاہی جو عروہ نے بشیر کا حوالہ دے کر کر دی یہ بھی محتمل ہے کہ عمر کے خیال میں تھا کہ اوقاتِ نماز کے اول و آخر میں کوئی فرق نہیں، ثواب کے لحاظ سے یکساں ہیں ممکن ہے مغیرہ کا بھی یہی خیال ہو ابومسعود کی روایت ذکر کرنے پر رجوع کر لیا مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت (معمر عن الزهري) میں ہے کہ عمر بعدازاں ہمیشہ نمازوں کے اوقات کی علامت جاننے کے لئے کوشاں رہتے (یعنی وقت ہوتے ہی ادا کرتے) ابن اسحاق عن الزہری کی روایت میں ہے: (فما أخرها حتى مات) اسے ابوالشیخ نے اپنی کتاب المواقیت میں ذکر کیا ہے۔ ابوداؤد میں (من طريق ابن وهب، طبرانی میں (من طريق يزيد بن أبي حبيب) دونوں (عن اسامة بن زيد عن الزهري) اسی روایت کو نقل کرتے ہیں۔ اسامہ کی اس روایت کی تائید مسند عمر بن عبدالعزیز اور بیہقی کی سنن کبریٰ کی روایت جو کہ (من طريق يحي بن سعد الانصاري عن أبي بكر بن حزم) سے ہے۔ جس میں ہے کہ (انه بلغه عن أبي مسعود) تو سابقہ روایت ذکر کی۔

(قال عروة و لقد حدثتني عائشة الخ) باب وقت العصر کی آمدہ روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ابنِ شہاب کا مقولہ ہے یعنی یہ بخاری کی معلق روایت نہیں جیسا کہ کرمانی نے ایک احتمال ذکر کیا ہے۔ حضرت عائشہ کی اس وضاحت پر شاہ صاحب کا قول ہے کہ اس سے یہ استنباط ہو سکتا ہے کہ آنجناب نمازِ عصر ایک مثل ہونے پر ادا کرتے تھے کیونکہ اس زمانہ میں حجرات کی دیواریں زیادہ اونچی نہ تھیں اور صحن بھی زیادہ وسیع نہ تھا۔ لہٰذا اس قسم کے حجرات میں سورج ایک مثل کے بعد ہی۔ نہ کہ دو مثل کے بعد، بلند ہوتا ہے۔ (یعنی اس کے سائے لمبے ہوتے ہیں)۔

اس کے تحت علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ تعجیلِ عصر کی دلیل ہے۔ طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ چونکہ دیواریں چھوٹی تھیں تو سورج حجرات میں سے مغرب سے کچھ دیر قبل ہی نکل سکتا تھا (یعنی ان کے ہاں یہ تاخیرِ عصر کی علامت ہے) علامہ مزید کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں عصر کو مؤخر کر کے ادا کرنا مستحب ہے۔ امام شافعی سے منقول ہے کہ آپ نمازِ عصر اس وقت پڑھتے جب دن کا چوتھایا پانچواں حصہ باقی ہوتا۔ احناف میں سے شامی پانچواں یا چھٹا حصہ ذکر کرتے ہیں۔ علامہ نے اس مقام پر مفسرین کے حوالہ سے ان آیات کو ذکر کیا ہے جن سے اشارۃً پانچوں نمازیں اور ان کے اوقات کا ذکر ہے مثلاً ﴿فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون﴾ اور ﴿اقم الصلاة طرفي النهار﴾ اور ﴿اقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل﴾۔ مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

چونکہ حضرت جبریلؑ نے نمازوں کے اول اوقات اور آخر اوقات، دونوں کی، دو دن امامت کروا کر وضاحت کی۔ جیسا کہ ایک روایت میں ہے، لہٰذا اظاہراً عمر بن عبدالعزیز نے عصر کو اس کے آخر وقت یعنی دو مثل سایہ ہونے سے بھی مؤخر کر دیا، اسی لئے اس امر کا عروہ نے انکار کیا۔ یا یہ کہ عمر کی نماز آخر وقت کے اندر ہی تھی مگر عروہ کا انکار یہ بتلانے کے لئے تھا کہ آنحضرت کا عملِ مسلسل نمازوں کو ان کے اول اوقات میں ادا کرنا تھا، اسی لئے حضرت عائشہ کا قول ساتھ ہی ذکر کر دیا جو نمازِ عصر ہی سے متعلق ہے اور اس سے واضح ہوتا ہے کہ نمازِ عصر اول وقت ہی میں ادا ہوتی تھی، حضرت جبریل کا دوسرے دن آخر اوقات میں نمازوں کی امامت بیانِ جواز کے لیے

اور اوقات کی آخری انتہاء وحد کی تعلیم کے لئے تھا۔

آنحضور کا ہمیشہ کا عمل اول اوقات میں نمازوں کی ادائیگی ہے اسی لئے عروہ نے عمر بن عبدالعزیز پر ایک دفعہ نماز عصر کو مؤخر کے پڑھنے پر اعتراض کیا حالانکہ وہ وقت سے نکلے نہ تھے۔ اوقاتِ نماز کے بارہ میں علامہ انور کا موقف ہے کہ صرف فجر وعصر کے وقت کی تعیین کی گئی ہے یعنی ان کے آخر وقت کو قرآن بیان کر رہا ہے باقی سارے اوقات کی بابت آنجناب سے قولی واضح احادیث مروی نہیں ہیں۔ انہیں رواۃ نے اپنے تفقہ اور مشاہدہ کے مطابق مختلف تعبیرات کا سہارا لیتے ہوئے ذکر کیا ہے اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس معاملہ میں یُسر ہے اور یہی شارع علیہ السلام کا قصد تھا۔

اس بارہ میں تفصیلی اظہار خیال کرتے ہوئے کہتے ہیں: کہ فجر کے اول و آخر وقت کے تعین پر سبھی کا اتفاق (اجماع) ہے۔ اسی طرح ظہر کے اول وقت پر بھی، البتہ اس کے آخر وقت کی بابت اختلاف ہے اور اس بارہ میں امام ابوحنیفہ سے متعدد اقوال منقول ہیں۔ اسی اختلاف کے باعث عصر کے اول وقت کے بارہ میں بھی اختلاف ہے۔ اس کے آخر وقت پر اتفاق ہے۔ اسی طرح مغرب کے اول وقت پر اتفاق ہے۔ جو اوقاتِ نماز متفقہ ہیں اس کی وجہ ظاہر ہے مثلاً فجر کا طلوع اور انتہاء سب کے ہاں معروف ہے۔ اسی طرح زوالِ آفتاب ایک ظاہر امر ہے۔ اسی طرح غروب آفتاب بھی، لہذا ان نمازوں کے اوقات متفقہ ہیں، مغرب کے آخر وقت اور اس کے نتیجہ میں عشاء کے اول وقت نیز اس کے آخر وقت میں بھی قدرے اختلاف ہے۔ زیادہ اختلاف ظہر کے آخر اور اس کے نتیجہ میں عصر کے اول وقت میں ہے۔ باقی سب میں معمولی ہے۔

امام ابوحنیفہ کے مطابق ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو جانے پر ظہر کا وقت ختم ہو جائے گا اور عصر کا اول وقت شروع ہو جائے گا۔ باقی ائمہ کے ہاں عصر کا اول وقت جب ہر چیز کا سایہ اس کے برابر یعنی ایک مثل ہو جائے۔ یہ بھی لکھتے ہیں کہ فقہ حنفی کے مصادر یعنی الجامع الصغیر والکبیر میں ظہر کا آخری وقت مذکور نہیں۔ مجھے نہیں علم کہ کہاں سے یہ روایت مشہور ہوئی ہے کہ ظہر کا وقت تب ختم ہوگا جب ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو جائے گا۔ دراصل امام ابوحنیفہ کا قول یہ ہے کہ عصر کا وقت تب شروع ہوگا جب ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل ہو، ظہر کے آخر وقت کی بابت انہوں نے کچھ نہیں کہا۔ امام محمد نے بھی اپنی مؤطا میں ظہر کے آخر وقت سے تعرض نہیں کیا۔ امام ابوحنیفہ سے ایک روایت جمہور کے موقف کے مطابق بھی ہے۔ (یعنی عصر کا اول وقت جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہو) سید احمد شافعی نے ذکر کیا ہے کہ امام ابوحنیفہ نے اپنے پہلے قول سے، جمہور کے موقف کے مطابق رجوع کر لیا تھا۔ یہ خزانۃ المفتیین اور فتاویٰ ظہریہ سے نقل کیا ہے۔ اور وہ دونوں میرے نزدیک معتبر کتب میں سے ہیں۔ بہر حال ابن عابدین نے اس کا رد کیا ہے۔ کہ یہ ظاہر روایت کے خلاف ہے لیکن مؤلف الدر المختار نے اسی کا فتویٰ دیا ہے۔ میرے نزدیک صاحبِ درمختار کا فتویٰ راجح ہے۔ یہ قول عن حسن بن زیاد عن ابی حنیفہ ہے۔ تیسرا قول یہ منقول ہے کہ ظہر کا وقت ایک مثل تک ہے۔ اور عصر کا وقت مثلِ ثالث (جب ہر چیز کا اس کے تین گنا ہو) کے بعد داخل ہوتا ہے۔ اس قول پر مثلِ ثانی مہمل ہے۔ یہ اسد بن عمرو عن ابی حنیفہ سے ہے۔ چوتھا قول جسے عمدۃ القاری میں ذکر کیا ہے اور کرخی نے اسی کو صحیح کہا ہے، یہ ہے کہ ظہر کا وقت سایہ دو گنا ہونے سے قبل تک ہے اور عصر کا وقت تب داخل ہوگا جب سایہ دو گنا ہو جائے گا۔ امام مالک نے اسی کو اختیار کیا ہے۔ اور انہوں نے وقتِ مہمل کو چار رکعات کے بقدر قرار دیا ہے۔ بعض مالکیہ نے اس وقتِ مہمل کو مثلِ اول کے آخر میں، جبکہ بعض نے دوسری مثل کے شروع میں کہا ہے۔

امام ابوحنیفہ سے منقول ان چار اقوال کو علامہ انور ایک ہی قول کے چار پہلو قرار دیتے ہوئے یہ توجیہہ بیان کرتے ہیں کہ۔ وھی تنحط علی محط واحد و مرجع الکل عندی ان المثل الأول الخ۔ مثل اول ظہر کے ساتھ مختص ہے، مثلِ ثالث عصر کے ساتھ مختص ہے جبکہ مثل ثانی دونوں کے لیے صالح ہے۔ مطلوب یہ ہے کہ ظہر وعصر کے مابین فاصلہ ہوا گر کسی نے ظہر کو اس کے اول وقت میں ادا کیا ہے تو عصر کی تعجیل کرے اور اسے ایک مثل سایہ ہونے پر پڑھ لے۔ (گویا ان کے ہاں سایہ ایک مثل ہونے پر عصر کا وقت شروع ہو جاتا ہے شاید اسی لیے ابھی تک اوقات نماز کے بعض نقشوں میں اہل حدیثوں والے عصر کے وقت کو عصرِ اول کے نام سے لکھا گیا ہے)۔ لیکن اگر کسی نے ظہر کو مؤخر کر کے اسے ایک مثل پر پڑھا ہے تو وہ اب عصر کو بھی مؤخر کر لے۔ اور اسے دو مثل پر ادا کرے تا کہ فاصلہ رہے، ہاں سفر یا مرض کے باعث یہ فاصلہ ختم کرنا جائز ہے۔ امام شافعی سے جو یہ منقول ہے کہ اگر حیض والی عورت آخر العصر میں طاہرہ ہوگئی تو اسے چاہیے کہ ظہر کی قضاء بھی دے اس کی وجہ یہ ہے کہ ظہر اور عصر اور اسی طرح مغرب وعشاء کے درمیان کچھ وقت ایسا ہے جو دونوں نمازوں کے لیے صالح اور مشترک ہے۔ علامہ دعویٰ کرتے ہیں کہ حدیثِ جبرائیل اسی مذکورہ بالا توجیہہ پر پورا اترتی ہے۔ مثلاً حضرت جبرائیل نے پہلے دن زوال کے فوراً بعد ظہر پڑھائی اور عصر ایک مثل پر، دوسرے دن ظہر کو مؤخر کر کے دو مثل پر پڑھائی اس پر عصر کو بھی مؤخر کر کے دو مثل کے بعد پڑھایا اور یہی عین میری تحقیق ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ درمیان کا کچھ وقت دونوں نمازوں کے لیے مشترک ہے کہ پہلے دن عصر کو ایک مثل پر اور دوسرے دن عین اس وقت (ایک مثل پر) ظہر کو پڑھایا۔ ترمذی کی حدیث میں صراحت سے ہے کہ انہ صلی الظہر فی الیوم الثانی لوقت العصر بالأمس۔ نسائی میں ہے کہ دوسرے دن ظہر کے لیے اس وقت آئے جب۔ حین کان ظل الرجل مثل شخصہ۔ شافعیہ کے ہاں عصر کا وقت پانچ انحاء پر مقسم ہے۔ وقتِ فضیلت یعنی اول وقت، وقتِ اختیار جو اول کے بعد سے لے کر ہر چیز کا سایہ دو مثل ہونے تک ہے، جواز بلا کراہت اور جواز مع کراہت اور پانچواں اور آخری وقت، وقتِ عذر۔ جبکہ حنفیہ کے ہاں دو تقسیم ہیں، وقتِ استحباب اور وقت کراہت، استحباب سے مراد وہ اوقات جن میں ادائیگی نماز مکروہ نہیں ہے۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام نے دونوں دن جن اوقات میں نمازیں پڑھائیں وہ وقتِ استحباب میں داخل ہیں کیونکہ وہ وقتِ مکروہ کی تعلیم دینے نہیں آئے تھے پس اگر انہوں نے دوسرے دن عصر کو دو مثل پر پڑھایا ہے تو لازماً ابھی وقتِ کراہت شروع نہ ہوا ہوگا۔ (خلاصہ بحث یہ ہے کہ تمام مسالک کے ہاں جو اوقاتِ نماز بالخصوص ظہر کا آخر اور عصر کا اول وقت ہے انہیں علامہ درست اور حدیث کے مطابق قرار دیتے ہیں)۔ یہی توجیہہ وہ مغرب کے آخر وقت کی بابت جو امام صاحب سے دو قول منقول ہیں ایک یہ کہ شفقِ ابیض تک ہے، دوسرا یہ کہ شفقِ احمر تک ہے، کے بارے میں کرتے ہیں۔ شفقِ احمر مغرب کے ساتھ مختص ہے جب کہ شفقِ ابیض دونوں کے مابین مشترک ہے اور مابعد ابیض عشاء کے ساتھ مختص ہے۔

یہ روایت المغازی اور بدء الخلق میں بھی منقول ہے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس روایت کو نقل کیا ہے۔

باب

﴿منیبین إلیہ واتقوہ وأقیموا الصلاۃ و لا تکونوا من المشرکین﴾ [الروم: ۳۱]

ابوذر کی روایت کے مطابق باب تنوین کے ساتھ ہے جب کہ باقیوں کی روایت میں (باب قول اللہ تعالی الخ)

اضافت کے ساتھ ہے۔ اس کے تحت وفد عبدالقیس والی حدیث ذکر کی ہے ترجمہ میں ذکر کردہ آیت کی اس کے ساتھ مناسبت یہ ہے کہ آیت میں نفی شرک کو اقامتِ نماز کے ساتھ ملایا گیا ہے جب کہ حدیث میں اثباتِ توحید کو اقامتِ نماز کے ساتھ ملایا گیا ہے۔

حدثنا قتيبه بن سعيدقال: حدثنا عباد- هو ابن عباد- عن أبي جَمرة عن ابن عباس قال: قدم و فد عبدالقيس على رسول الله ﷺ فقالوا: إنا من هذا الحي من ربيعة، و لسنا نصل إليك إلا في الشهر الحرام، فمرنا بشيء نأخذه عنك و ندعو إليه مَن وراء نا- فقال: آمركم بأربع، و أنها كم عن أربع: الإيمان بالله- ثم فسرها لهم- شهادة أن لا إله إلا الله وأني رسول الله، و إقامُ الصلاة، وإيتاء الزكاة، و أن تؤدوا إلىَّ خُمُس ما غنمتم- وأنهي عن الدُباء، والحَنتم، والمُقيّر، والنقير-

قتیبہ کے شیخ عباد ہیں جن کے والد کا نام بھی عباد ہے ان کے دادا حبیب بن مہلب بن أبی صفرہ ہیں (مہلب عبدالملک بن مروان اور ولید بن عبدالملک کے دور میں مشہور سالارِ لشکر تھے حجاج کی طرف سے خوارج کا فتنہ قمع کرنے میں ان کا بڑا نام ہے ہند میں بھی لشکر کشی کی اور موجودہ سرحد کے علاقہ میں کئی فتوحات کیں بنوں کا شہر انہوں نے فتح کیا تھا۔ اسکی فتح کے بارہ میں ایک شاعر نے کہا

ألم تر أن الأزد ليلة بيتوا ببنة كانوا خير جيش المهلب

بنہ سے مراد سرحد کا شہر بنوں ہے)

یہ روایت اور متعلقہ مباحث (باب أداء الخمس من الايمان) میں گذر چکے ہیں۔

باب البيعة على إقام الصلاة

یہ بیعت دراصل اسلام میں داخلہ کی بیعت ہوتی تھی، آنخضرت توحید کا اقرار کرانے کے بعد اقامتِ نماز کی شرط لگاتے کیونکہ یہ تمام بدنی عبادات کی اصل ہے پھر زکاۃ کی ادائیگی پر بیعت لیتے کیونکہ یہ تمام مالی عبادات کی اصل ہے پھر بیعت کرنے والے کی حیثیت، ھیئت اور مقام پیشِ نظر رکھتے ہوئے اس کے حسبِ حال کسی معاملہ پر بیعت لیتے چنانچہ جریر بن عبداللہ سے (النصح لکل مسلم) پر بیعت لی کیونکہ وہ اپنے قبیلہ کے سردار تھے لہٰذا اس امر کی ضرورت تھی کہ وہ خیر خواہی سے ہر ایک کے ساتھ معاملہ کریں، اسی طرح وفدِ عبدالقیس سے مذکورہ امور کے بعد اداءِ خمس کی بیعت لی کیونکہ انہیں اپنے ہمسایہ کفارِ مضر سے ہمیشہ معرکہ آرائی درپیش رہتی تھی اور خمس کی ادائیگی ان کے حسبِ حال تھی۔ علامہ کہتے ہیں کہ عرب تجارتی لین دین مکمل ہونے پر مصافحہ کرتے تھے گویا بیعت کا لفظ بیع ہی سے ماخوذ ہے، حقیقی معنی سے منسلخ ہو کر معاہدہ کے معنی میں استعمال ہونے لگا۔

حدثنا محمد بن المثنى قال: حدثنا يحي قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا قيس عن جرير بن عبدالله قال: با يعت رسول الله ﷺ على إقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والنصح لكل مسلم-

شیخ بخاری کے شیخ یحی القطان ہیں ان کے استاذ اسماعیل بن ابی خالد اور وہ قیس بن أبی حازم سے راوی ہیں۔ کتاب الایمان کے آخر میں یہ روایت بھی گذر چکی ہے۔

باب الصلاة كفارة

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن الأعمش قال: حدثني شقيق قال: سمعت حذيفة قال: كنا جلوسا عند عمر رضي الله عنه فقال: أيكم يحفظ قول رسول اللهﷺ في الفتنة؟ قلت: أنا، كما قاله- قال: إنك عليه- أو عليها- لجريء- قلت: فتنة الرجل في أهله و ماله و ولده و جاره تكفرها الصلاة والصوم والصدقة والأمر والنهي- قال: ليس هذا أريد، و لكن الفتنة التي تموج كما يموج البحر- قال: ليس عليك منها بأس يا أمير المؤمنين، إن بينك و بينها بابا مغلقا- قال: أيكسر أم يُفتح؟ قال: يُكسر- قال: إذن لا يغلق أبدا- قلنا: أكان عمر يعلم الباب؟ قال: نعم كما أن دون الغد الليلة- إني حدثته بحديث ليس بالأغاليط- فهبنا أن نسأل حذيفة، فأمرنا مسروقا فسأله، فقال: الباب عمر-

یہ حذیفہ بن الیمان ہیں (فی الفتنۃ) یہ اطلاق العام بارادۃ الخاص کے قبیل سے ہے کیونکہ حضرت عمر کی مراد جیسا کہ صراحت کی، عام فتن سے نہ تھی بلکہ کوئی بہت بڑا فتنہ جس کی صفت ذکر کر دی، سے تھی۔ فتنہ کا اصل معنی آزمائش اور امتحان ہے پھر ہر معاملہ پر کہ آزمائش جس کی برائی (یعنی سلبی پہلو ظاہر کر دے، بولا جاتا ہے، کفر، غلو، عذاب، بلیۃ، قتال، کسی چیز کی طرف میلان پر بھی بولا جاتا ہے خیر اور شر میں بھی فتنہ ہوتا ہے جیسا کہ اللہ تعالی کا فرمان ہے (و نبلوكم بالشر والخير فتنة) کیونکہ لغت میں اس کا معنی ہے نکھار کی چیز یعنی جس سے دو امر کے درمیان نکھار ہو (فیض)

(انی كما قاله) يعني أنا أحفظ كما قاله (عليه أو عليها) علیہ کی ضمیر کا مرجع آنحضرت ہیں (یہ اس وجہ سے کہا کہ حضرت حذیفہ بے تکلفی اور جرات سے امت پر پڑنے والی آزمائشوں اور عظیم فتنوں کی بابت آنحضرت سے پوچھا کرتے تھے) اور علیھا کی ضمیر کا مرجع، مقالہ ہے (یعنی اس مقالہ، مراد کلام۔ پر یعنی یہ بات کہنے اور بیان کرنے پر تو نہایت جری ہے) یہ شک کسی راوی کی طرف سے ہے۔ (الأمر والنهي) یعنی امر بالمعروف ونہی عن المنکر (فی الزكاة) کی روایت میں صراحت ہے۔ (قلنا) یہ شقیق کا مقولہ ہے۔ بقیہ فوائد اور مباحث علامات النبوۃ میں اس روایت کے ذکر کے وقت آئیں گے۔ اس روایت کو مسلم، ترمذی نے اور ابن ماجہ نے الفتن میں نکالا ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا يزيد بن زُريع عن سليمان التيمي عن أبي عثمان النهدي عن ابن مسعود أن رجلا أصاب من امرأة قُبلة، فأتى النبي ﷺ فأخبره، فأنزل الله:﴿أقم الصلاة طرفَي النهار وزُلَفا من الليل، إن الحسنات يُذهبن السيئات﴾فقال الرجل: يا رسول الله، أَلِيَ هذا؟ قال: لجميع أمتي كلِهم-

(إن رجلا) اس کا نام ابو الیسر ہے، ترمذی نے ذکر کیا ہے کوئی اور نام بھی منقول ہے۔ عورت کا نام کہیں مذکور نہیں ہے۔ بقیہ فوائد تفسیر سورہ ہود میں آئیں گے، مرجۂ اس سے استدلال کرتے ہیں کہ افعالِ خیر ہر قسم کے گناہوں۔ کبائر صغائر کا کفارہ ہیں لیکن

جمہور اہل السنۃ اسے صغائر کے کفارہ پر محمول کرتے ہیں۔قتیبہ کے سوا تمام راوی بصری ہیں اسے مسلم نے التوبۃ ،ترمذی اورنسائی نے التفسیر جب کہ ابن ماجہ نے الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

باب فضل الصلاة لوقتها

(لوقتہا) اور (علی وقتہا) دونوں طرح مروی ہے، مسلم نے بھی دونوں لفظ روایت کئے ہیں کتاب التوحید کی روایت میں دوسری سند کے ساتھ (لوقتہا) کا لفظ مذکور ہے۔

حدثنا أبو الوليد هشام بن عبدالملك قال: حدثنا شعبة قال: الوليد بن العيزار أخبرني قال: سمعت أبا عمرو الشيباني يقول: حدثنا صاحب هذه الدار- و أشار إلى دار عبدالله- قال: سألت النبيﷺ: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: الصلاة على وقتها- قال: ثم أي؟ ثم بر الولدين- قال: ثم أي؟ قال: الجهاد في سبيل الله- قال: حدثني بهن، ولو استزدته لزادني-

سند میں شعبہ کہتے ہیں (الولید بن العیزار أخبرنی) یہ تقدیم وتاخیر ہے، بجائے (قال أخبرنی) کے اس طرح کہا، عبداللہ سے مراد ابن مسعود ہیں الولید کے باقی شاگردوں کی روایت میں صراحت ہے (أی العمل أحب إلی اللہ) الجہاد کی روایت میں جو (مالک بن مغول عن الولید) سے ہے (أی العمل أفضل) ہے۔مفہوم ایک ہی ہے۔متعدد روایات میں اس طرح کا سوال آنحضرت سے کیا گیا اور آپ کے جوابات مختلف ہیں اس بابت علماء یہ تاویل کرتے ہیں کہ کہ جوابات کا یہ اختلاف سائلین کے حالات کے پیش نظر ہے ہر سائل کو آنجناب نے وہ عمل بتلایا جس کی اسے حاجت تھی یا اس بارہ میں اس میں کمی تھی یا اس کی رغبت کو پیش نظر رکھا یا اختلاف جواب کا تعلق اختلاف اوقات سے ہے جب آپ نے جہاد کو افضل عمل قرار دیا وہ ابتدائے اسلام کا زمانہ تھا کہ اسلام کی بقاء وتمکن کا دارومدار جہاد پر تھا عمومی لحاظ سے اور نارمل حالات میں نماز کی وقت پر ادائیگی افضل ہے، ایک توجیہہ یہ بھی ہے کہ افضل سے مراد مطلقاً فضیلت ہے یعنی افعل التفضیل کا معنی مراد نہیں۔ یا اس قسم کی روایات میں (من أفضل الخ) من محذوف ہے مطلقاً افضلیت مراد نہیں۔

(لوقتہا) ابن بطال کے نزدیک اس سے مراد اول وقت ہے چنانچہ وقت ہوتے ہی نماز کی ادائیگی کی طرف توجہ ہونا چاہئے۔علی بن حفص کی روایت میں صراحت سے کہا (الصلاۃ فی أول وقتہا) یہ حاکم دارقطنی اور بیہقی نے روایت کی ہے۔علی بن حفص مسلم کے رجال میں سے ہیں مگر دارقطنی کہتے ہیں کہ آخری عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہوگیا تھا مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ یہی لفظ (حسن بن علی المعمری عن ابی موسی عن غندر عن شعبۃ) سے بھی منقول ہے، صحیح ابن خزیمہ، اور حاکم میں بھی (عثمان بن عمر عن مالک بن مغول عن الولید) کے طریق سے اسی طرح مروی ہے۔اگرچہ اکثر رواۃ نے (الصلاۃ لوقتہا) روایت کیا ہے جس نے (اول) کا لفظ ذکر کیا اس کے خیال میں معنی یہی بنتا ہے۔کیونکہ لام ابتداء کے لئے بھی ہوتا ہے جس طرح قرآن پاک میں ہے (أقم الصلاۃ لد لوك الشمس) بعض نے لام کو۔فی۔کے معنی میں بھی لیا ہے۔اس طرح مفہوم یہ ہوگا کہ نمازوں کو ان کے اوقات کے اندر ادا کرنا یعنی قضاء سے بچنا۔(ثم ای) بعض علمائے لغت کے نزدیک (ای) پر تنوین اصوب ہے کیونکہ یہ معرب غیر

مضاف ہے جب کہ بعض کے ہاں یہ اصلاً مضاف ہے اور اس کا مضاف الیہ مقدر ہے (ای العمل أحب) لہذا غیر منون ہے۔
(حدثنی بهن) یہ ابن مسعود کا مقولہ ہے تاکیداً یہ کہا (و لو استزدته لزادنی) مسلم کی روایت میں ہے، ابن مسعود کہتے ہیں کہ میں نے ازراہِ شفقت پوچھنا موقوف کیا یعنی آپ کی مشقت کا خیال آیا اگر اور پوچھتا تو آپ بتلاتے رہتے۔ اسے الجہاد، الادب اور التوحید میں بھی لائے ہیں، علاوہ ازیں مسلم نے الایمان، ترمذی اور نسائی نے الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

باب الصلوات الخمس كفارة

باب تنوین کے ساتھ ہے کشمہینی کی روایت میں (كفارة للخطايا) ہے (إذا صلاهن لوقتهن فی الجماعة وغيرها) کا اضافہ ہے۔

حدثنا إبراهيم بن حمزة قال: حدثني ابن أبي حازم والدراردي عن يزيد عن محمد بن إبراهيم عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: أرأيتم لو أن نهرا بباب أحدكم يغتسل فيه كل يوم خمسا ما تقول ذلك يُبقي من درنه؟ قالوا: لا يبقي من درنه شيئا۔ قال: فذلك مثل الصلوات الخمس يمحو الله به الخطايا۔

شیخ بخاری ابراہیم دو شیوخ یعنی ابن ابی حازم اور دراوردی سے روایت کر رہے ہیں دونوں کا نام عبدالعزیز ہے اور دونوں مدنی ہیں، سند کے باقی راوی بھی مدنی ہیں۔ (أرأيتم) استفہام تقریری ہے۔ (ماتقول) ماتقولون، صیغہ جمع کے ساتھ بھی آیا ہے (لايبقى من درنه شيئا) (يبقى) ثلاثی مروی ہے تب (شيئا) پیش کے ساتھ فاعل ہوگا۔

تاکیدِ معنی کے لئے یہ تمثیل ذکر کی کہ جس طرح پانی کا کثرت سے استعمال آدمی پر کوئی میل کچیل باقی نہ رکھے گا اس طرح روزانہ پانچ وقت نماز کی ادائیگی خطایا کو مٹا ڈالے گی۔ بظاہر (خطایا) سے مراد صغیرہ و کبیرہ ہر قسم کے ہیں مگر ابن بطال کہتے ہیں کہ اس سے مراد صغائر ہیں کیونکہ تمثیلاً آپ نے بدن کی میل کا ذکر کیا ہے جو زخم پھنسی وغیرہ کی نسبت معمولی ہیں اس طرح زیادہ قرینِ قیاس یہ ہے کہ اس سے معمولی درجہ کے ذنوب، یعنی صغائر مراد ہیں اس کی تائید مسلم کی روایت سے ہوتی ہے جو (عن طريق العلاء عن أبيه عن أبي هريرة) ہے جس میں ہے (الصلوات الخمس كفارة لما بينها ما اجتنبت الكبائر) چنانچہ یہ روایت اس عموم کو مقید کر رہی ہے۔ اس حدیث کو مسلم نے الصلاۃ میں جب کہ ترمذی نے الامثال میں درج کیا ہے۔ اس کی سند میں تین تابعی ہیں (أولهم يزيد) جو کہ ابن عبداللہ ہیں ابن حجر کے بقول اس سند کے ساتھ یہ حدیث انہی کے واسطہ سے منقول ہے۔ مسلم میں ان سے روایت کنندہ لیث بن سعد اور بکر بن نصر ہیں۔ بیہقی نے شعب میں اسے (من طريق محمد عن عبيد عن الأعمش عن أبي صالح عن أبي هريرة) ذکر کیا ہے مگر یہ طریق شاذ ہے کیونکہ محمد کے علاوہ باقی اصحابِ اعمش اس کو (عن الأعمش عن أبي سفيان عن جابر) روایت کرتے ہیں۔ مسلم میں بھی اس طرح ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ (ما تقول) کا لفظ صرف امام بخاری کی اس سند کے ساتھ اس روایت میں ہے باقی ائمہ ستہ اور احمد کے ہاں یا تو (ما تقولون) ہے یا سرے سے یہ لفظ ہے ہی نہیں۔ ابن ماجہ کی روایت میں ہے مگر وہ بجائے ابوھریرہ کے حضرت عثمان سے مروی ہے۔

باب تضييع الصلاة عن وقتها

یعنی اس کی نہی کے بارہ میں ہے۔اس لفظ کے ساتھ باب مضاف ہے ابوذر کے نسخہ میں (باب في) ہے

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا مهدي عن غيلان عن أنس قال: ما أعرف شيئا مما كان على عهد النبي ﷺ۔ قيل: الصلاة- قال: أليس صنعتم ما صنعتم فيها؟

موسیٰ کے شیخ مہدی بن میمون اوران کے شیخ غیلان بن جریر ہیں، اس سند کے تمام رجال بصری ہیں (قيل الصلاة) یعنی کہا گیا کہ نماز تو اسی شکل اورصورت میں باقی ہے جو آنحضرت کے دور میں تھی تو اس پر انہوں نے کہا: (أليس ضيعتم ما ضيعتم فيها) بعض روایت میں اسے (صنعتم) بھی پڑھا گیا ہے احمد اور ترمذی کی روایت میں (صنعتم) ہی ہے۔مگر (ضيعتم) کالفظ ترجمہ سے مطابقت رکھتا ہے ان کی اس سے مراد نمازوں کا تاخیر سے ادا کرنا ہے۔احمد وترمذی کی روایتوں میں انہوں نے اس کا صانع حجاج کو قرار دیا ہے (اس سے ثابت ہوا کہ آنحضرت کا معمول نمازوں کو ان کے اول اوقات میں ادا کرنا تھا اسی لئے حضرت انس کہہ رہے ہیں کہ کوئی چیز (مراد دین کے معاملات) اس شکل اور صورت میں باقی نہیں رہی جس طرح آنجناب کے عہد مبارک میں تھی بلکہ متغیر ہو چکی ہے۔طبقات ابن سعد میں ثابت بنانی کے حوالہ سے ہے کہ وہ حضرت انس کے ہمراہ تھے حجاج نے نماز کو مؤخر کیا حضرت انس نے کھڑے ہو کر اس بابت اس سے بات کرنا چاہی مگر ساتھیوں نے ازراہِ شفقت روکا (حجاج کی شقاوت کو مد نظر رکھتے ہوئے) اس پر وہ سوار ہو کر چل دیئے اور کہا (والله ما أعرف شيئا الخ)

حدثنا عمرو بن زرارة قال: أخبرنا عبدالواحد بن واصل أبو عبيدة الحداد عن عثمان بن أبي روّاد أخي عبدالعزيز قال: سمعت الزهري يقول: دخلت على أنس بن مالك بدمشق و هو يبكي فقلت: ما يبكيك؟ فقال: لا أعرف شيئا مما أدركت إلا هذه الصلاة، و هذه الصلاة قد ضيعت۔

حضرت انس حجاج گورنرِ عراق کی شکایت کرنے دمشق گئے تھے یہ خلیفہ ولید بن عبدالملک کا دور تھا۔ (إلا هذه الصلاة) منصوب پڑھیں گے یعنی نماز کے علاوہ کوئی معاملہ ایسا نہیں جس میں بگاڑ نہ آچکا ہو مگر نماز، پڑھنے کی حد تک باقی ہے مگر اس میں بھی بگاڑ کی یہ شکل پیدا ہوئی (ضيعت) یعنی تاخیر سے ادا کی جانے لگی۔(فخلف من بعدهم خلف أضاعوا الصلاة) کی تفسیر میں بیضاوی لکھتے ہیں (تركوها و أخروها) تاخیر سے مراد اس کے اُفضل ومستحب وقت سے تاخیر ہے نہ کہ کلیۃً وقت سے نکل کر دوسری نماز کے وقت میں دخول مراد ہے۔بنوامیہ کے خلفاء وامراء نے نمازوں کی ادائیگی میں تاخیر کرنا شروع کر دی تھی۔بعض دفعہ اس قدر تاخیر کرتے تھے کہ دوسری نماز کا وقت ہو جاتا تھا۔(و قال بكر الخ) ابن خلف بصری ہیں ان کا ذکر جامع بخاری میں صرف اسی جگہ آیا ہے۔اسے اسماعیلی نے موصول کیا ہے (قال اخبرنا محمود بن محمد الواسطي قال أخبرنا ابو بشر بكر بن خلف الخ) ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ حضرت انس کی یہ رائے صرف اہل بصرہ وشام سے متعلق تھی کہ وہاں کے امراء نے طاعات و عبادات کی ادائیگی میں کوتاہی کرنا شروع کر دی وگرنہ مروی ہے کہ مدینہ میں آئے اور کہا (ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف) یعنی وہاں حالات صحیح ڈگر پر تھے۔صرف اقامتِ صفوف میں کچھ کوتاہی تھی۔(ضيعتم) والی روایت صرف امام بخاری

نے نقل کی ہے لہذا وہ ان کے افرادات میں سے ہے۔

باب المصلي يناجي ربه عز و جل

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا هشام عن قتادة عن أنس قال: قال النبيﷺ: إن أحدكم إذا صلى يناجي ربه، فلا يتفلن عن يمينه، و لكن تحت قدمه اليسرى۔

یہ حدیث ابواب المساجد کے ضمن میں گذر چکی ہے۔ یہاں ذکر کرنے کی مناسبت یہ بنتی ہے کہ چونکہ نمازی حالتِ نماز میں اپنے رب کے ساتھ محو مناجات ہے لہذا ضروری ہے کہ نمازوں کے اوقات کی محافظت کی جائے اور انہیں وقت پر ادا کیا جائے تا کہ یہ اعلی مرتبہ بطریق اولی واحسن حاصل ہو کیونکہ نمازوں کی ادائیگی میں کوتاہی یا مستحب اوقات سے تاخیر کے سبب اس عظیم رتبہ کے حصول سے محرومی ہوسکتی ہے۔ علامہ انور اس خیال سے کہ خلف الامام قرأتِ فاتحہ کے وجوب کے قائلین اسے وجوبِ فاتحہ کی دلیل نہ قرار دے لیں (جو کہ فی الحقیقت ہے یعنی مناجات کیا ہے؟ سورت فاتحہ کا پڑھنا اور اپنے رب سے محوِ مناجات ہونا)۔ اس حدیث کو انفرادی نماز سے متعلق قرار دیتے ہیں۔ سری نماز بھی مراد ہوسکتی ہے اور بقول علامہ کسی امام سے سری نماز میں فاتحہ نہ پڑھنا منقول نہیں ہے (احناف کا عمل آج کل اس کے خلاف ہے وہ جہری کی تیسری اور چوتھی رکعت میں فاتحہ نہیں پڑھتے)۔ سند میں مسلم شیخ بخاری کے استاذ ھشام دستوائی ہیں۔ (و قال سعيد عن قتادة) یہ سعید بن ابی عروبہ ہیں۔ احمد اور ابن حبان نے اس طریق کو موصول کیا ہے۔ (و قال شعبة الخ) یعنی عن قتادہ اس سند کے ساتھ، اسے خود امام بخاری نے موصول کیا ہے (بطريق آدم عنه) اس طرح (بطريق حفص بن عمر عن شعبة) (باب حك المخاط من المسجد) میں یہ روایت موصول ہو چکی ہے ان تعلیقات کے ذکر سے ان کی مراد اصحابِ قتادہ کا اس حدیث کی قتادہ سے روایت میں مختلف الفاظ کے استعمال و ذکر میں ان کے اختلاف کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ اور شعبہ کی روایت تمام سے اتم اور اکمل ہے لیکن اس میں مناجات کا ذکر نہیں کرمانی شارحِ بخاری نے یہ احتمال بھی ذکر کیا کہ یہ تعلیقات نہیں بلکہ مسلم بن ابراہیم کے واسطہ کے ساتھ ہی منقول ہیں مگر ابن حجر اس کا رد کرتے ہیں کیونکہ مسلم کا سعید سے سماع ثابت نہیں لہذا ان کو معلق قرار دینا ہی صواب ہے۔ (و قال حميد عن أنس) اسے بھی خود مصنف نے (من طريق اسماعيل بن جعفر عنه) اول ابواب مساجد میں موصول کیا ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا يزيد بن إبراهيم قال: حدثنا قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال: اعتدلوا في السجود، ولا يبسط ذراعيه كالكلب، و إذا بزق فلا يبزقنّ بين يديه و لا عن يمينه فإنما يناجي ربه۔

اس حدیث کے باقی مباحث تو آگے آئیں گے یہاں محلِ مناسبت اس روایت کا لفظ (فإنه يناجي ربه) ہے۔ سابقہ ابواب میں تھوک دائیں طرف نہ پھینکنے کی علت اس طرف فرشتہ کا ہونا اور سامنے نہ پھینکنے کی علت قبلہ کا ہونا بیان کیا اور یہاں اللہ تعالی سے محوِ مناجات ہونا بیان کیا، یہ کوئی تعارض نہیں کیونکہ ایک حکم کی دو یا دو سے زیادہ علتیں ہوسکتی ہیں۔ مناجی عموماً اپنے مناجی کے سامنے ہوتا ہے اور کبھی اس کے دائیں طرف بھی ہوتا ہے لہذا ان اطراف تھوکنے کی ممانعت آئی۔ (ویسے تو بائیں طرف بھی مناجی ہوسکتا ہے مگر عام مشاہدہ کے مطابق اور دینی نقطہ نظر سے تو صراحتہً دائیں طرف والا زیادہ متقرب و احق سمجھا جاتا ہے)۔ علامہ انور کہتے ہیں فلا

یتفلن۔کی مناط (حکمت) یہ ہے کہ مطلوب یہ ہے کہ نمازی سمتِ حسن پر ہو (یعنی وقار،حسن منظر اور شائستگی کا نمونہ ہو) اسی لئے اقعاء کلب، افتراشِ ثعلب ،نقرِ غراب اور بروکِ جمل جیسی ھیئات سے منع کیا ہے تھوک پھینکنا بھی اسی قبیل سے ہے (اعتدلوا)ابن العربی کے حوالہ سے علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ دوران سجدہ نہ تو اعضائے سجدہ کا بسط ہو کہ بالکل لیٹ ہی جائے اور نہ ان کا قبض ہو کہ بالکل سکیڑ لے اس کے ساتھ ساتھ تعدیل بھی مراد ہے۔یعنی اطمینان۔

باب الإبراد بالظهر في شدة الحر

ظہر کی نماز کا وقت زوال شمس کے بعد شروع ہوتا ہے، شدت گرمی میں ابراد کا حکم اور تلقین ہے۔صلہ کی باء مفعول پر داخل ہے جس طرح (وامسحوا برؤسکم) میں ہے یعنی یہ باء سببیہ کی نہیں ہے (فیض)

حدثنا أيوب بن سليمان قال: حدثنا أبو بكر عن سليمان قال صالح بن كيسان: حدثنا الأعرج عبدالرحمن وغيرُه عن أبي هريرة و نافع مولى عبدالله بن عمر عن عبدالله عمر أنهما حدثاه عن رسول الله ﷺ أنه قال: إذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم۔

نافع ،پیش کے ساتھ، الأعرج پر معطوف ہے۔وغیرہ، سے مراد ابن حجر کے نزدیک ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن ہیں ابونعیم نے اس روایت کو المستخرج میں (وغیرہ) کا لفظ ذکر کئے بغیر دوسری سند کے ساتھ روایت کیا ہے۔شیخ بخاری ایوب بن سلیمان اپنے شیخ ابوبکر بن ابی اویس کے واسطہ سے اپنے والد سلیمان سے راوی ہیں ان کا سماع بھی اپنے والد سے ثابت ہے کئی روایات بغیر کسی واسطہ کے روایت کی ہیں۔(أنہما حد ثاہ)انھما سے مراد یا تو ابوھریرہ وابن عمر ہیں اور (ہ) ضمیر کا مرجع صالح کے شیخ ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ (ھما) سے مراد الاعرج و نافع جب کہ (ہ) سے مراد صالح ہوں۔اسماعیلی کے نسخہ میں (أنھما حدثا) (ہ) ضمیر کے بغیر ہے۔

(إذا اشتد الخ) سے ثابت ہوتا ہے کہ ابراد کا حکم گرمی کی شدت کے ساتھ خاص ہے (فأبردوا عن الصلاۃ) باب افعال سے ہے۔عام طور پر یہ معنی کیا گیا ہے کہ موخر کر وحتی کہ وقت ٹھنڈا ہو جائے (أبرد ،إذا دخل فی البرد) جیسے (أظھر إذا دخل فی الظھیرۃ) یا (أنجد إذا دخل نجداً) وغیرہ۔ابن حجر کے مطابق بعض نے اس سے نماز کی ادائیگی میں جلدی کرنا مراد لیا ہے یعنی گرمی شدید ہونے سے پیشتر ہی ادا کر لی جائے مگر ان کے مطابق یہ تاویل بعید ہے کیونکہ اسی باب کی حدیثِ ابی ذر میں صراحت ہے (انتظر انتظر) موذن نے اذان کہنا چاہی تو آپ نے فرمایا ابھی انتظار کرو اس سے ثابت ہوا کہ ابراد سے مراد تاخیر ہے نہ کہ تعجیل۔جمہور کے ہاں یہ امر استحبابی ہے بعض کے ہاں وجوبی جب کہ بعض اسے امرِ ارشاد یعنی تلقینی قرار دیتے ہیں۔امام شافعی ابراد کو گرم علاقوں کے ساتھ خاص کرتے ہیں نیز جماعت کی قید لگاتے ہیں یعنی اگر اکیلا ہے تو وہ اول وقت ہی میں ادا کر لے یا اگر تمام لوگ ایک ہی جگہ مجتمع ہیں دور چل کر مسجد نہیں جانا پڑتا تو ان کے لئے افضل یہی ہے کہ اول وقت ادا کر لیں۔کیونکہ علت یہ ہے کہ راستے گرم ہیں مشقت سے بچاتے ہوئے ابراد کا حکم اور تلقین ہے کہ سائے کچھ دراز ہو جائیں تا کہ مسجد کی طرف جانا آسان ہو۔(الصلاۃ) مراد ظہر کی نماز ہے کیونکہ وہی عین دوپہر جب کہ گرمی کا زور ہوتا ہے، کے وقت ہوتی ہے ویسے بھی ابوذر کی اگلی حدیث میں اس کی صراحت ہے (من فیح جھنم) یعنی جہنم کی بھاپ سے ہے۔اس کے تحت علامہ انور کہتے ہیں کہ بظاہر گرمی سورج کے تابع ہے جہنم کی تبعیت

اس لئے مذکور ہے کیونکہ سورج جہنم کا تابع ہے اسی لئے قمرین کو بروز حشر جہنم میں ڈال دیا جائے گا کیونکہ اسباب یا تو ظاہرہ ہوتے ہیں یا معنویہ، ظاہرہ تو عموماً محسوس اور مشاہد ہوتے ہیں ان کے ذکر کی کوئی حاجت نہیں ہوتی، شریعت ہمیں معنوی اسباب سے آگاہ کرتی ہے جو مدرک بالحس نہیں ہوتے تو معدن خیر وسرور جنت ہے اور معدنِ مہالک، وشرور جہنم ہے۔

اس روایت کے تمام رجال مدنی ہیں اور اس میں دو صحابی اور تین تابعی ہیں۔

حدثنا ابن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن المهاجر أبي الحسن سمع زيد بن وهب عن أبي ذر قال: أذن مؤذن النبي ﷺ الظهر فقال: أبرد أبرد۔ أو قال: انتظر انتظر۔ وقال: شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا عن الصلاة۔ حتى رأينا فيء التلول۔

ابن بشار سے مراد محمد الملقب بندار ہیں، سند کے ایک راوی المہاجر ابوالحسن ہیں المہاجر اسم ہے نہ کہ صفت۔ الف لام کے بغیر بھی استعمال ہوا ہے۔ (أذن مؤذن النبی ﷺ الظهر) مؤذن سے مراد حضرت بلال ہیں اگلی ایک روایت میں صراحت ہے۔ (الظهر) زبر کے ساتھ پڑھیں گے (أي وقت الظهر) مراد یہ کہ اذان دینا چاہی اگلی ایک روایت میں (أراد أن الخ) ذکر ہے۔ (حتى رأينا فيء التلول) تل کی جمع اس سے وضاحت ہوگئی کہ ابراد سے مراد تاخیر ہے حتی کہ سائے دراز ہو جائیں۔ اور گرمی کی شدت ماند پڑ جائے (تا کہ سایہ دار جگہوں سے ہوتے ہوئے مسجد آنا آسان ہو)

اسے امام بخاری الصلاۃ اور صفۃ النار، جب کہ مسلم ابوداؤد اور ابن ماجہ نے الصلاۃ میں درج کیا ہے۔

حدثنا علي ابن عبدالله قال: حدثنا سفيان قال حفظناه من الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: إذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، فإن شدة الحر من فيح جهنم۔ واشتكت النار إلى ربها فقالت : يارب أكل بعضي بعضا ، فأذن لها بنفسين : نفس في الشتاء ونفس في الصيف ، فهو أشد ماتجدون من الحر وأشد ما تجدون من الزمهرير۔

ابوھریرہ کے شاگرد اور اس حدیث کے راوی سعید بن المسیب ہیں اور ان سے روایت کنندہ زہری۔ زھری کے اکثر اصحاب نے اس روایت کو سعید کے حوالہ سے جب کہ بعض نے دونوں کے حوالہ سے روایت کیا ہے۔ اور دونوں طریق محفوظ اور صحیح ہیں۔ (واشتکت النار الخ) اس میں اختلاف ہے کہ یہ شکایت لسانِ حال سے کی یا لسان قال سے، قاضی عیاض، قرطبی اور نووی اس کو حقیقت پر محمول کرتے ہیں جب کہ بیضاوی اسے مجاز قرار دیتے ہیں گویا ان کے نزدیک یہ شکایت لسانِ حال سے کی۔ اور اس سے مراد اس کا بھڑکنا ہے اور (أكل بعضي بعضا) سے مراد اس کے اجزاء کا ازدحام ہے سانس لینا بھی ان کے نزدیک مجازاً ہے۔ لیکن تثنیہ کے صیغہ کا استعمال (فأذن لها بنفسين) مجازی معنی کی نفی کرتا ہے۔ (نفس فی الصیف) نفس پر پیش اور زیر دونوں جائز ہیں۔ زیر کے ساتھ بدل یا عطف بیان ہوگا۔ (وأشد ما تجدون من الزمهرير) روایت کے اعتبار سے اشد مرفوع ہے مگر قواعد کی رو سے زیر پڑھنا بھی جائز ہے بدل ہونے کے سبب۔ زمہریر شدتِ سردی کو کہتے ہیں جہنم کا ایک حصہ بھی اس طرح کا ہے۔ بخاری کی یہ

روایت لف ونشر غیر مرتب ہے۔یعنی (نفس فی الشتاء) کے سبب (أشد ماتجدون من الزمهرير) ہے اور (نفس فی الصيف) کے سبب (أشد ما تجدون من الحر) ہے۔نسائی کی روایت میں لف ونشر مرتب ہے (يعنى فى الشتاء) کی رعایت سے ہے (زمہریر) کا ذکر ہے۔

اس سے معتزلہ کا رد ہوتا ہے جو کہتے ہیں کہ نارِ جہنم کی تخلیق قیامت کے روز ہوگی۔شدتِ گرمی کے سبب ظہر کی نماز مؤخر کرنے پر قیاس کرتے ہوئے شدت سردی کے سبب نمازِ فجر کی تاخیر نہیں کی جاسکتی کیونکہ اس کا وقت طلوع آفتاب کے ساتھ ختم ہو جاتا ہے اور نمازِ ظہر کی تاخیر اس قدر نہ ہوگی کہ وقت ہی نکل جائے۔جمہور کے مطابق یہ تاخیر صرف ظہر کے ساتھ خاص ہے جمعہ کی تاخیر نہ کی جائے گی۔نمازِ جمعہ کی عدم تاخیر کی وجہ یہ ہے کہ بروز جمعہ جہنم بھڑکائی نہیں جاتی۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ فإن شدة الحر من فيح جهنم۔تاخیرِ ظہر کی تعلیل نہیں ہے بلکہ یہ ایک امرِ واقع کا بیان ہے اصل تعلیل شدتِ حر ہے ہمیں از راہِ شفقت تلقین کی کہ ابراد کریں فیح جہنم حرارت کا سبب غیبی ہے،تعلیل کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں۔اس کی دلیل یہ ہے کہ آنحضرت نے زوال کے فوراً بعد نماز پڑھی اور فرمایا کہ اس وقت آسمان کے دروازے کھولے جاتے ہیں میں نے پسند کیا کہ میرا کوئی عمل اس وقت اوپر لے جایا جائے (ایک روایت میں ہے کہ یہ آپ کا مستمر عمل تھا،زوال کے فوراً بعد چار رکعت پڑھا کرتے تھے) اس سے ثابت ہوا کہ تسجیر کا اثر زوال کے وقت ختم ہو جاتا ہے لہٰذا نماز پڑھنے میں کوئی حرج نہیں البتہ شفقۃً امت کو اِبراد کی تلقین کی۔لکھتے ہیں کہ جہاں تک امام شافعی کے (مذکور) قول کا تعلق ہے ترمذی نے شافعی ہونے کے باوجود صرف اسی ایک موضوع میں صراحۃً اپنے امام کی مخالفت کی ہے اور تاخیرِ ظہر کو شدتِ حر میں اولیٰ قرار دیا ہے کیونکہ حدیثِ ابی ذر میں ہے کہ ایک سفر میں جب کہ سب نمازی ایک ہی جگہ موجود تھے آنجناب نے ابراد کیا۔حضرت انس کی روایت میں ہے کہ آپ سرما میں ظہر کو اس کے اول وقت میں اور گرما میں ابراد کر کے ادا فرماتے تھے۔(عام مساجدِ احناف میں سرما و گرما ظہر کا ایک ہی وقت مقرر ہے حالانکہ طحاوی حنفی حضرت انس کی مذکورہ روایت کی بابت لکھتے ہیں۔و هكذا السنة عندنا۔)

حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش حدثنا أبو صالح عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ : أبردوا بالظهر فإن شدة الحر من فيح جهنم۔ تابعه سفيان و يحي وأبو عوانة عن الأعمش۔

(أبردوا بالظهر) عام طور پر جمہور نے صرف ظہر کے ابراد پر ہی صاد کیا ہے چونکہ اس کا ذکر احادیث میں ہے اور ضرورت بھی اس کی تاخیر کی ہوتی ہے لیکن امام احمد نے اس پر قیاس کرتے ہوئے موسمِ گرما میں عشاء کو تاخیر سے ادا کرنے کا کہا ہے جب کہ ابن حبیب نے ان کے برعکس موسمِ سرما میں اسے تاخیر سے ادا کرنے کو کہا ہے کیونکہ سرما کی راتیں لمبی ہوتی ہیں۔جب کہ ان کے نزدیک گرما میں رات چھوٹی ہونے کی وجہ سے نماز عشاء جلد ادا کی جائے۔(شاید امام احمد نے سرما میں رات گذرنے کے ساتھ ساتھ سردی میں شدت ہونے کے سبب نماز جلد ادا کرنے کی ضرورت بیان کی)۔

(تابعه سفيان و يحى و ابو عوانة عن الأعمش) یہ سفیان ثوری ہیں،متابعت کی یہ روایت بخاری نے (صفة النار ،كتاب بدء الخلق) میں ذکر کی ہے لیکن اس میں (أبردوا بالظهر) کی بجائے (الصلاة) ہے، یحی جو کہ ابن سعید

القطان ہیں، کی متابعت مسند احمد میں ہے۔اس میں بھی (بالصلاۃ) کا لفظ ہے۔ اسماعیل کی روایت (عن أبي يعلى عن المقدسي عن يحيىٰ) میں (بالظہر) کا لفظ ہے۔ ابوعوانہ کی روایت کی بابت ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے نہیں مل سکی۔ السراج اور البیہقی نے اپنے اپنے طریق کے ساتھ اعمش سے یہ روایت نقل کی ہے اور دونوں کی روایت میں (بالظہر) کا لفظ ہے۔

ابن حجر نے امام بخاری کی ان روایاتِ باب کے حسنِ ترتیب کی تعریف کی ہے۔ پہلی حدیث میں مطلقا ابراد کا ذکر ہے۔ دوسری میں اس وقت کی انتہاء کا ذکر ہے جہاں تک تاخیر کرنا مستحب ہے یعنی فیء التلول کے ظہور تک، تیسری میں سبب کا ذکر ہے چوتھی میں صراحت کے ساتھ نمازِ ظہر کے ابراد کا ذکر ہے۔

باب الإبراد بالظهر في السفر

یہ ترجمہ لاکر ثابت کیا ہے کہ یہ ابراد صرف حضر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حالتِ سفر میں بھی ہو سکتا ہے بالخصوص جب وہ اثنائے سفر استراحت کی خاطر ٹھہرا ہوا ہے اگر سفر جاری ہے پھر وہ تقدیم یا تاخیر کے ساتھ جمع کر سکتا ہے۔

حدثنا آدم بن أبي اياس قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا مهاجر أبو الحسن مولى لبني تيم الله قال: سمعت زيد بن وهب عن أبي ذر الغفاري قال: كنا مع النبي ﷺ في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن للظهر، فقال النبي ﷺ: أبرد- ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد- حتى رأينا في ء التلول، فقال النبي ﷺ: إن شدة الحر من فيح جهنم، فإذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة- و قال ابن عباس ﴿يتفيأ﴾ يتميل-

(فأراد المؤذن) ابن ابی شیبہ۔ ترمذی، ابوعوانہ اور طحاوی کی روایات میں صراحت ہے کہ وہ حضرت بلال تھے۔ اس روایت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ اذان بھی تاخیر کے ساتھ دی جائے گی۔ اس اذان سے مراد اقامت بھی ہو سکتی ہے یعنی اذان تو اپنے وقت (اول وقت) پر ہی دی مگر اقامت اس وقت کہی جب آپ نے اچھی طرح ابراد کر لیا ترمذی کی روایت میں (أن يقيم) کا لفظ ہے اگرچہ ابوعوانہ کی اسی روایت میں جو کہ شعبہ سے ہے (ترمذی کی روایت بھی شعبہ سے ہے) میں ہے (ثم أمره فأذن وأقام) اس سے تعین ہو گیا کہ اذان بھی تاخیر سے دینے کا حکم دیا۔ (کیونکہ اذان تاخیر سے دی جائے گی تو ابراد کا مقصد حاصل ہوگا ورنہ اذان سن کر لوگ آنا شروع ہو جائیں گے) (حتى رأينا فيء التلول) یہ غایت الوقت ہے۔ یہاں تک تاخیر ہو سکتی ہے۔ (بہر حال اتنا سایہ ہونا چاہئے کہ لوگ اس میں چل کر مساجد جا سکیں۔ اندازاً اول وقت سے ایک یا 1/2-1 گھنٹہ بعد سائے اس قدر ہو جاتے ہیں کہ مشقت اور گرمی کی شدت سے بچا جا سکے یعنی ظہر کے وقت کی ابتدا گرما میں 12:20 پر ہوتی ہے تو ابراد کرتے ہوئے مزید سوا یا ڈیڑھ گھنٹہ انتظار کر لیا جائے تو 1:30 یا 1:40 پر نماز ادا کر لینی چاہئے عام مشاہدہ کے مطابق اس وقت دیواروں کا اتنا سایہ ہوتا ہے کہ اس میں چل کر مسجد جایا جائے)۔

(و قال ابن عباس) انہوں نے قرآن پاک کی آیت (يتفيأ ظلاله) کی تفسیر کرتے ہوئے یتفیأ کا معنی یتمیل ذکر کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے اپنی تفسیر میں ابن عباس کا یہ قول موصولاً ذکر کیا ہے۔

باب وقت الظهر عند الزوال

و قال جابر: كان النبي ﷺ يصلي بالهاجرة

باب پر تنوین ہے۔ظہر کے وقت کی ابتدا زوال کے وقت ہوتی ہے۔زوال سے مراد سورج کا عین وسط میں پہنچ کر مغرب کی سمت ہوتا جانا۔حضرت جابر کی یہ تعلیق ایک حدیث کا حصہ ہے جسے مصنف نے (باب وقت المغرب) میں ذکر کیا ہے الہاجرہ کا معنی دن کے وسط میں گرمی کی شدت ہے یہ ہجر بمعنی ترک سے ہے کیونکہ لوگ اس وقت اپنے مشاغل ترک کر دیتے ہیں اور قیلولہ کرتے ہیں۔ اور بقول علامہ انور طرق بھی مہجور ہو جاتے ہیں۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ خرج حين زاغت الشمس فصلى الظهر، فقام على المنبر فذكر الساعة، فذكر أن فيها أمورا عظاما، ثم قال: من أحب أن يسأل عن شيء فليسأل، فلا تسألوني عن شيء إلا أخبرتكم ما دمت في مقامي هذا- فأكثر الناس في البكاء، وأكثر أن يقول: سلوني- فقام عبدالله بن حذافة السهمي فقال: من أبي؟ قال: أبوك حذافة ثم أكثر أن يقول: سلوني- فبرك عمر على ركبتيه فقال: رضينا بالله ربا، و بالإسلام دينا، و بمحمد نبيا- فسكت- ثم قال: عرضت علي الجنة والنار آنفا في عرض هذا الحائط، فلم أر كالخير والشر-

یہ روایت اسی سند کے ساتھ بالاختصار کتاب العلم میں گذر چکی ہے۔اس کے تفصیلی مباحث کتاب الاعتصام میں بیان ہوں گے۔محل ترجمہ (حين زاغت الشمس) ہے، زاغت کا معنی مالت ہے۔گویا آپ کی عادت اور معمول، نمازوں کو اول وقت میں ادا کرنا تھا۔شدتِ گرما میں مشقت سے بچنے کی خاطر کچھ تاخیر کا حکم ہے وہ بھی نمازِ ظہر کی نسبت اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ظہر کا وقت اس وقت شروع ہوگا جب سورج مغرب کی سمت مائل ہونا شروع ہوگا کہیں ذکر نہیں کہ آپ نے اس سے پہلے نماز ادا کی ہے۔بقول ابن حجر اس پر اجماع منعقد ہوگیا، بعض صحابہ سے زوال سے قبل نمازِ ظہر ادا کرنے کا جواز منقول ہوا تھا۔

امام احمد اور اسحٰق بن راھویہ کے نزدیک جمعہ زوال سے قبل ہوسکتا ہے تفصیل آگے آئیگی۔بعض نے عین نصف النہار جاننے کا طریقہ یہ ذکر کیا ہے کہ آدمی ہموار زمین میں بالکل سیدھا کھڑا ہو پھر اپنے سائے کو مغرب کی سمت میں دیکھے صبح کے وقت سایہ دراز ہوگا پھر گھٹتے گھٹتے اس مقام پر پہنچ جائے گا کہ گھٹنا ختم ہوگا مختصر وقفہ کے بعد دوبارہ دراز ہونا شروع ہو جائے گا یہ عین وسط نہار کا وقت ہے اور یہی ظہر کا اول وقت ہے (قسطلانی) (عمومی مشاہدہ کے مطابق سرما میں تقریباً 12 بجے سے دس پندرہ منٹ پیشتر اور گرما میں 12:20 یا 12:25 پر سایہ بالکل پاؤں میں ہوتا ہے)۔

(فقام على المنبر) نماز سے فراغت کے بعد منبر پر کھڑے ہوئے قیامت اور متعلقات کا ذکر کیا (اس حدیث کے بقیہ مباحث آگے آئیں گے)

حدثنا حفص بن عمرقال: حدثنا شعبة عن أبي المنهال عن أبي برزة: كان النبيﷺ يصلي الصبح وأحدنا يعرف جليسه، ويقرأ فيها ما بين الستين إلى المائة و يصلي الظهرَ إذا زالت الشمس، والعصر وأحدنا يذهب إلى أقصى المدينة رجع والشمس حية- و نسيت ما قال في المغرب- ولا يبالي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل- ثم قال- إلى شَطر الليل- و قال معاذ قال شعبة: ثم لقيته مرة فقال: أو ثلث الليل-

شعبہ کے شیخ ابوالمنہال کا نام سیار بن سلامہ ہے۔(وأحد نا يعرف جليسه) نماز ختم ہونے کا وقت ذکر کیا کہ اتنی روشنی پھیل چکی ہوتی کہ آدمی ساتھ والے کو دیکھ سکتا اور پہچان پاتا احمد کی روایت میں ہے،(فينصرف الرجل فيعرف وجه جليسه) یعنی واپسی اور فراغت اس وقت ہوتی کہ ساتھ والے کو دیکھ کر پہنچاننا ممکن ہوتا،مسلم کی روایت میں بھی انصراف کے وقت اس علامت کا ذکر ہے۔(اس میں دو باتیں قابل توجہ ہیں پہلی یہ کہ روشنی اس قدر نہ ہو چکی ہوتی کہ آدمی سب لوگوں کو دیکھ کر یا ایک نظر ڈال کر پہچان سکتا بلکہ صرف ساتھ والے کو، دوسرا یہ نماز سے فراغت کا وقت ہے،شروع اس سے کافی پہلے ہو جاتی تھی کیونکہ آگے ذکر ہے،و يقرأ ما بين الستين الى المائة- ۶۰ سے ۱۰۰ آیتیں دونوں رکعت میں تلاوت فرماتے اندازاً ۲۰ سے ۲۵ منٹ لگاتے گویا نماز کی ابتدا بالکل اندھیرے یعنی غلس میں کرتے۔

صاحبِ فیض اس کے تحت ابوداؤد کی روایت کے الفاظ کہ۔ وكان يصلي الصبح و ما يعرف أحدنا جليسه الذى كان يعرفه۔نقل کر کے لکھتے ہیں کہ بخاری کی روایت اور اس روایت میں واضح تضاد ہے صواب بظاہر وہ ہے جو بخاری کی روایت میں ہے ابوداؤد میں یا تو کاتب کا سہو ہے یا راوی کا وہم ہے کیونکہ بخاری ومسلم کی روایت اور ابوداؤد کی روایت کی سند ایک ہی ہے لہٰذا اسے وہم ہی کہا جا سکتا ہے۔

(والعصر) منصوب ہے ای و يصلى العصر۔(وأحدنا يذهب إلى أقصى المدينة رجع والشمس حية) بعض نسخوں میں (و يرجع) ہے اس عبارت سے بظاہر یہ مفہوم نکلتا ہے کہ مسجد نبوی میں نماز پڑھ کر اقصی المدینہ جاتا پھر مسجد کی طرف واپس آتا اور ابھی سورج روشن اور قائم ہوتا،مگر دوسری روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ اس سے مراد مسجد سے گھر کو واپسی ہے جو اُقصی المدینہ میں تھا آگے یہ روایت آرہی ہے یعنی صرف جانے کا ذکر ہے اس سے مفہوم کا تعین ہوا اس طرح (رجع) يذهب کا بیان یا حال واقع ہوا ہے۔ایک احتمال جسے کرمانی نے ذکر کیا ہے یہ بھی ہے کہ (أحدنا) کی خبر (رجع) ہے جب کہ (يذهب إلى أقصى المدينة) درمیان میں جملہ حالیہ ہے۔ایک احتمال یہ بھی ذکر کیا ہے کہ رجع يذهب پر معطوف ہے بالخصوص جن روایات میں فعل مضارع کا صیغہ نقل ہوا ہے، واءمقدر ہے اس کو ابن بطال نے اختیار کیا ہے کیونکہ ابوداؤد کی روایت جو شیخِ بخاری حفص بن عمر سے ہی ہے، میں عبارت اس طرح ہے (وإن أحدنا ليذهب الى أقصى المدينة و يرجع الخ) اور اس کی وضاحت دوسری روایت آچکی ہے کہ اس رجوع سے مراد مسجد سے گھر کو واپسی ہے بقول صاحبِ فیض طحاوی اس جملہ سے تاخیرِ عصر مراد لیتے ہیں نہ کہ تعجیل۔بہر حال بقول علامہ یہ سب افضلیت کا اختلاف ہے امام شافعی کا مسلک یہ ہے کہ عشاء کے سوا تمام نمازوں میں تعجیل افضل ہے۔ان کا استدلال عمومی روایات سے ہے مثلاً ایک سائل کو جواباً کہا تھا۔الصلاة لأول و قتها۔اس نے پوچھا تھا۔أي الأعمال افضل۔(و قال معاذ)

یہ ابن معاذ بصری ہیں مسلم نے اس تعلیق کو معاذ کے بیٹے عبید اللہ کے حوالہ سے موصول کیا ہے آگے کی سند یہی ہے۔ان دونوں روایتوں کے رواۃ بصری ہیں اور نمبر دو حدیث کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد يعني ابن مقاتل-قال أخبرنا عبدالله قال أخبرنا خالد بن عبدالرحمن حدثني غالب القطان عن بكر بن عبدالله المُزني عن أنس بن مالك قال: كنا إذا صلينا خلف رسول الله ﷺ بالظهائر سجدنا على ثيابنا اتقاءَ الحر-

محمد کے شیخ عبداللہ بن مبارک ہیں ان کے شیخ خالد السلمی ہیں ان کی جامع بخاری میں صرف یہی ایک حدیث ہے انہی کے طبقہ کے خالد بن عبدالرحمن خراسانی اور خالد بن عبدالرحمن کوفی ہیں اور ان دونوں کی کوئی روایت بخاری میں نہیں۔(بالظهائر) ظہیرۃ کی جمع ہے مراد الہاجرۃ کا وقت۔نمازِ ظہر کا ذکر کررہے ہیں۔اس روایت سے بقول ابن حجر نمازِ ظہر کی ادائیگی میں مبادرت یعنی اس کا اول وقت میں پڑھنا ثابت ہو رہا ہے خواہ گرمی کی شدت ہی کیوں نہ ہو اور یہ ابراد والی حدیث کے خلاف نہیں کیونکہ بیانِ جواز کے لئے ہے اگرچہ ابراد افضل ہے (ایک مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ابراد کرنے کے باوجود یعنی سائے دراز ہونے پر مسجد میں آتے تب بھی گرمی کی شدت اتنی ہوتی تھی کہ اس سے بچاؤ کی خاطر کپڑے پر سجدہ کرتے تھے اس طرح بظاہر مبادرت ثابت نہیں ہوتی)۔اسے الصلاۃ میں بھی لائے ہیں ان کے علاوہ تمام اصحابِ ستہ نے بھی یہ روایت ذکر کی ہے۔

باب تأخير الظهر إلى العصر

اس باب کے تحت نقل کی گئی حدیث علماء کی طرف سے مختلف تاویلات وتوجیہات کا سبب بنی ہے۔ان کے ذکر سے قبل حدیث کا ذکر مناسب معلوم ہوتا ہے

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد هو ابن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن زيد عن ابن عباس أن النبي ﷺ صلى بالدينة سبعا و ثمانيا الظهرَ والعصر والمغرب والعشاء، فقال أيوب: لعله في ليلة مطيرة؟ قال: عسى-

(صلى بالمدينة سبعا و ثمانياً) یعنی مدینہ میں، مراد حالتِ حضر میں سات رکعات جمع کر کے ادا کیں اور آٹھ بھی (الظهر والعصر والمغرب والعشاء) یہ لف نشر غیر مرتب ہے آٹھ رکعات کا تعلق ظہر وعصر سے جب کہ سات مغرب اور عشاء کی بنتی ہیں۔ظاہر حدیث سے لگتا ہے کہ بغیر فصل ادا کیں آگے (باب وقت المغرب) کی حدیث میں جمیعاً کا لفظ بھی مذکور ہے لیکن امام بخاری کے ترجمۃ الباب کے الفاظ سے ان کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد جمع بالفصل ہے شاہ صاحب کے خیال میں جمع صوری کی طرف اشارہ کررہے ہیں یعنی ظہر کو اس کے آخری وقت میں ادا کیا اور عصر اول وقت میں پڑھی (شاہ صاحب کا تفصیلی موقف اس بحث کے آخر میں بیان ہوگا) اس کی کئی تاویلات بیان کی گئی ہیں ایک کا ذکر خود روایت کے اندر ایوب سختیانی کے حوالہ سے ہے (فقال أيوب) یعنی بارش کے سبب ایسا کیا ہو، راوی حدیث ابن عباس کے شاگرد جابر بن زید نے یہ سن کر کہا (عسیٰ) ممکن ہے۔
امام مالک نے بھی اس حدیثِ کو نقل کر کے یہی توجیہہ ذکر کی ہے ان کی یہ روایت (بطريق أبي الزبير عن سعيد بن

جبیر عن ابن عباس) ہے اس میں (بالمدینة) کا لفظ نہیں اور (من غیر خوف ولا سفر) ہے۔لیکن مسلم اور اصحاب سنن نے (حبیب بن أبی ثابت عن سعید بن جبیر عن ابن عباس) کے طریق سے (من غیر خوف ولا مطر) کی عبارت ہے گویا خوف، سفر اور مطر، تینوں کی نفی ہوگئی۔ایک تاویل یہ بیان کی گئی اور نووی نے اسے قوی گردانا ہے کہ ایسا مرض کے سبب کیا، بقول ابن حجر، فیہ نظر۔کیونکہ ایسی صورت میں وہی آپ کے ہمراہ نماز باجمع ادا کرتے جن کو بھی یہی عذر لاحق تھا اور بظاہر آپ نے صحابہ کرام کے ساتھ جمع کر کے نماز ادا کیں۔(ممکن ہے عذر صرف آپ کو لاحق ہو اور صحابہ نے آپ کی اقتداء کو ترجیح دیتے ہوئے آپ کی معیت میں نماز ادا کرنے کو پسند کیا لیکن رواۃ اس شکل میں یقیناً اس بات کا ذکر کرتے جو کہ نہیں کیا۔)

اکثر قدماء وجدد علماء نے جمع صوری کی تاویل کو ترجیح دی ہے مثلاً قرطبی، امام الحرمین، ابن الماجشون، طحاوی، ابن سید الناس۔ اور خود ابوالشعثاء۔جابر بن زید راوی حدیث نے (ابن عیینة عن عمرو بن دینار) کے طریق سے مروی حدیث جسے شیخین نے ذکر کیا ہے۔یہی وجہ بیان کی ہے اس میں ہے کہ (قلت یا أبا الشعشاء أظنه أخر الظهر و عجل العصر وأخر المغرب و عجل العشاء قال وأنا أظنه) اگرچہ زیرِ بحث حدیث میں أیوب سختیانی کی توجیہہ کہ ایسا بارش کے سبب ہوا ہوگا کے جواب میں بھی کہا (عسیٰ) شاید۔(گویا اس بابت ان کا ذہن واضح نہ تھا)

ابن حجر کا آخر میں یہی فیصلہ ہے (والجمع الصوری أولیٰ والله اعلم) کیونکہ کسی بھی روایت میں جمع کا وقت ذکر نہیں کیا گیا اب یا تو اس کا عمومی اطلاق کرتے ہوئے (خروج عن الوقت) مراد لیا جائے یا جمع صوری کی تاویل، قوی قرار دی جائے اور یہی بہتر معلوم ہوتا ہے۔شاہ صاحب نے اسی کو ترجیح دی ہے اور امام بخاری کا منشا بھی ان کے ترجمہ کی عبارت ملحوظ رکھتے ہوئے یہی قرار دیا ہے۔انہوں نے ایک اور جدید نکتہ بیان کیا ہے کہ یہ جمع والا واقعہ مدینہ میں نہیں ہوا یہ راوی کا وہم ہے، بلکہ مروی ہے کہ یہ تبوک کے سفر کے دوران ہوا اور جہاں (من غیر سفر) کہا گیا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ حالتِ سفر میں نہ تھے۔بلکہ اثنائے سفر کسی منزل پر قیام پذیر تھے (من غیر سیر لأنهم کانوا نازلین) بعض رواۃ نے روایت بالمعنی کر دی راوی کا اصل قول (فی حضر) تھا انہوں نے بالمعنیٰ روایت کرتے ہوئے (بالمدینة) کہہ دیا اس توجیہہ پر بقول ان کے اپنے، بعض فضلاء نے یہ اعتراض کیا ہے کہ جامع ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب ابن عباس سے پوچھا گیا کہ ایسا کیوں کیا تو جواب دیا کہ (أراد أن لا یحرج أمته) آپ نے چاہا کہ اپنی امت کو حرج سے بچائیں۔(یعنی جواز بیان کرنے کے لئے کہ اثنائے سفر ایسا کر سکتے ہو) اس جواب سے لگتا ہے کہ سفر کا واقعہ نہیں بلکہ مطلقاً دفعِ حرج کی خاطر مدینہ میں یہ کیا۔اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ جمع تو دفع حرج کے لئے ہی کیا تھا مگر واقعہ سفر کا ہی ہے لہٰذا بظاہر اس مطلق حرج سے مراد سفر کا حرج ہی ہے۔

(خلاصہ کلام یہ کہ یہ جمع در اصل صوری ہے دوسرا یہ مسافر کے لئے ہے بفرضِ تقدیر اگر حضر میں ہی ایسا کیا تو زندگی بھر میں ایک ہی دفعہ کیا یہی وضاحت کرنے کے لئے کہ کسی کو اگر کوئی عذر ہو، سفر ہو، تو دو نمازوں کو جمع کر کے ادا کر سکتا ہے، خود آپ کو اس وقت کوئی خوف، عذر، سفر، مطر جیسے عوارض میں سے کوئی عارض در پیش نہ تھا اور نہ آپ نے عادۃً ومعمولاً یہ کیا اس کی مثال حضرت جبریل کا اوقاتِ نماز بتلانے کے لئے ایک دن اول وقت، دوسرے دن آخری وقت نمازوں کی امامت کرنا ہے جب کہ آپ نے اکثر، اول وقت ہی نماز ادا کی ہے بیانِ جواز کے لئے ان کے ہمراہ آخر وقت میں ادا کی)۔

اس حدیث کے ظاہر سے استدلال کرتے ہوئے ابن سیرین، ربیعہ، اشہب، ابن المنذر اور اصحاب حدیث کی ایک جماعت کے نزدیک حضر میں کسی عذر کے سبب جمع بین صلاتین کرنا جائز ہے (بعض اہل الظاہر کو بغیر حاجت وعذر بھی ایسا کرتے دیکھا ہے، جس کا عملی طور پر کوئی قائل نہیں۔ اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں دورانِ تعلیم ہاسٹل میں رہائش پذیر تھے۔ ہمارے ایک مسلکی ساتھی جو آج کل اسلام آباد کی ایک مسجد کے خطیب ہیں۔ ہفتہ میں ایک دن ہمارے ساتھ مسجد میں نماز ادا کرنے کی بجائے اپنے کمرہ میں بغیر کسی عذر کے ظہر وعصر ومغرب وعشاء کو جمع کر کے ادا کرتے اور دعوی کرتے تھے کہ اس حدیث پر عمل کرتے ہیں۔) ابن عباس نے خود بصرہ میں مغرب اور عشاء کو جمع کیا، انہوں نے ایک دفعہ عصر کے بعد تقریر شروع کی جو ستارے نکلنے تک جاری رہی پھر ختم کر کے مغرب کو عشاء کے وقت جمع کر کے ادا کیا۔ یہ روایت مسلم نے بطریق (عبداللہ بن شقیق) ذکر کی ہے۔

ایک نفیس توجیہہ ابن حجر نے بحث کے آخر میں ذکر کی ہے، کہ آپ کے اس فعل کی نسبت ابن عباس اور بعض دوسرے صحابہ کرام جو اسی روایت کے راوی ہیں، کا یہ کہنا کہ آپ نے ایسا امت کو حرج سے بچانے کی خاطر کیا تھا اسی سے جمع صوری کی تاویل کو تقویت ملتی ہے کیونکہ کسی عذر کے سبب اگر نماز لیٹ ہو جائے تو آپ نے اس کی ادائیگی کا ایک اچھا طریقہ بتلا دیا کیونکہ قصداً بغیر عذر و شغل جمع کرنا بذاتِ خود ایک حرج ہے۔ (عبارت کا بین السطور یہی کہ رہا ہے کہ امت کو راستہ دکھلانے کی خاطر زندگی میں ایک دفعہ جمع کیا، صلی۔ فعل ماضی کا کم از کم اطلاق ایک دفعہ پر ہی ہوتا ہے خود کبھی بھی اس کو عادت یا معمول نہ بنایا۔ کیونکہ معمول کے بارہ میں ذکر کرنے کے لئے فعل مضارع کا استعمال کیا جاتا ہے) عمرو بن دینار کے سوا تمام راوی بصری ہیں، اور اسے مسلم،، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے آگے الصلاۃ میں بھی آئے گی۔

باب وقت العصر

و قال أبو أسامة عن هشام- من قَعر حُجرتها

ابواسامہ کی یہ تعلیق ابوذر، اصیلی اور کریمہ کے نسخوں میں ہے باقی میں نہیں ابن حجر کہتے ہیں کہ مصنف کی عادت کے مطابق اس کا سندِ موصول کے بعد ہی ذکر درست ہے پہلے روایتِ باب کو ہشام سے سند موصول کے راوی انس بن عیاض اور اس معلق کے راوی ابواسامہ، دنوں نے نقل کیا ہے مگر (من قعر حجرتها) کی تقیید کو صرف ابواسامہ نے ذکر کیا اس لئے یہ تعلیق لائے ہیں۔ اسے اسماعیلی نے اپنی مستخرج میں موصول کیا ہے اس میں یہ لفظ بھی ہیں (والشمس واقعة فی حجرتی) اس سے (فی حجرتها) کی ضمیر کے مرجع کا تعین ہوا کہ وہ حضرت عائشہ ہیں۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر قال: حدثنا أنس بن عياض عن هشام عن أبيه أن عائشة قالت: كان رسول اللهﷺ يصلي العصر والشمس لم تخرج من حجرتها-

ابراہیم کے شیخ انس کی کنیت ابوضمرہ لیثی ہے اس سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔ (والشمس لم تخرج من حجرتها) سورج سے مراد اس کی روشنی ہے آنحضرت کے عصر کی نماز پڑھنے کا وقت بتلا رہی ہیں کہ ان کے حجرہ شریفہ میں روشنی ہوتی یعنی سائے اتنے دراز نہ ہو چکے ہوتے کہ روشنی حجرہ کی دیواروں سے بلند ہو چکی ہوتی، اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اول وقت میں نماز ادا فرماتے یہ امر ملحوظ رہنا چاہئے۔ کہ حجرات بڑے نہ تھے۔ کہ تادیر سورج کی روشنی ان کے قعر میں موجود رہتی اگرچہ دیواریں چھوٹی ہی کیوں نہ ہوں۔

(دوسرا یہ کہ انداز بیان سے بھی صاف ظاہر ہوتا ہے کہ تعجیل کی بابت ہی بتلا رہی ہیں نہ کہ تاخیر کے بارہ میں) اگلی روایتوں کے الفاظ سے بھی اسی بات کی تائید ہوتی ہے کہ سورج ابھی تک حجرہ سے گذر کر مائل مغرب نہ ہوا ہوتا اس سبب حجرہ میں سایہ نہ پھیلا ہوتا اور تعلیق کا جملہ (من قعر حجرتها) تعجیلِ عصر پر دلالت کے لحاظ سے زیادہ واضح تعبیر ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا الليث عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة أن رسول اللهﷺ صلى العصر والشمس في حجرتها، لم يظهر الفيء من حجرتها۔

(لم يظهر الفيء) یعنی ابھی سایہ نہ ہوتا، ظہور سے مراد اس کا انبساط ہے سایہ کا پھیلاؤ اسی وقت ممکن ہے کہ سورج عین حجرہ سے آگے نکل جائے۔

حدثنا أبو نعيم قال: أخبرنا ابن عيينة عن الزهري عن عروة عن عائشة قالت: كان النبيﷺ يصلي صلاة العصروالشمس طالعة في حجرتي، لم يظهر الفيء بعد۔وقال مالك ويحيىٰ بن سعد و شعيب و ابن أبي حفصة ، والشمس قبل أن تظهر۔

اس کے الفاظ ہیں (والشمس طالعة في حجرتي) یعنی سورج ابھی حجرہ کے اوپر ہوتا (و قال مالك و يحي بن سعيد و شعيب و ابن أبي حفصة والشمس قبل أن تظهر) ان چاروں نے زھری سے اسی سند کے ساتھ روایت کی ہے اور انہوں نے (ظہور) کا لفظ سورج کے لئے استعمال کیا ہے۔ جب کہ ابن عیینہ کی روایتِ باب میں انہوں نے (ظہور) کا لفظ (الفيء) کے ساتھ کیا ابن حجر نے توجیہہ بیان کرتے ہوئے کہا کہ ظہور الشمس سے مراد اس کا پھیلاؤ یا (سایہ دراز ہونا) ہے۔ مالک کی یہ روایت (المواقيت) کے شروع میں گذر چکی ہے، یحی بن سعید سے مراد انصاری ہیں ان کی روایت ذھلی نے زھریات میں موصول کی، شعیب جو ابن ابی حمزہ ہیں کی روایت طبرانی نے (مسندا الشاميين) میں جب کہ ابن ابی حفصہ جو کہ محمد بن میسرہ ہیں کی روایت ابراہیم بن طہمان کے نسخہ میں مذکور ہے۔ ان تینوں روایات باب کے حضرت عائشہ سے راوی عروہ بن زبیر ہیں وہ ان میں مذکو رتعبیرِ حضرت عائشہ سے تعجیل عصر مراد لیتے ہیں کیونکہ پہلے گذرا کہ عمر بن عبدالعزیز کے عصر کی نماز تاخیر سے ادا کرنے پر انہوں نے اس روایت کو بطور حجت ذکر کر کے تعجیلِ عصر پر زور دیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ طحاوی نے شاذ طور پر اس سے تاخیرِ عصر مراد لی ہے ان کا کہنا کہ حجرہ کی دیواریں چھوٹی تھیں لہٰذا تادیر سورج اس کے اندر ظاہر رہتا تھا لیکن اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ حجرہ عائشہ اور تمام حجراتِ ازواج مطہرات زیادہ بڑے نہ تھے لہٰذا سورج جلد ہی ان سے آگے گذر جاتا تھا اس لئے اس تعبیر سے تعجیل کا ہی مفہوم نکلتا ہے۔ کیونکہ سورج کی قعرِ حجرہ میں روشنی اول وقت ہی میں موجود رہ سکتی ہے ذرا سا مائل بمغرب ہونے پر اس کی روشنی غائب ہو جاتی اور سائے دراز ہو جاتے۔ نووی کی تشریح کے مطابق دیوار کا سیاہ اس کے ایک مثل ہونے پر مذکور وقت ہوتا تھا، بعض روایات میں اگرچہ عصر کا ابتدائے وقت ہر شيء کا سایہ اس کے مثل ہو جانے پر، کا ذکر ہے مگر وہ امام بخاری کی شرط پر نہیں ہیں، لہٰذا ان کو درج نہیں کیا اور زیرِ بحث روایات لائے ہیں جن سے استنباطاً مثل والی روایات کی تائید ہوتی ہے۔ مسلم میں وہ روایات مذکور ہیں اور بقول ابن حجر سوائے امام ابوحنیفہ کے کسی ذی علم سے اس کی مخالفت منقول نہیں، امام ابوحنیفہ کے نزدیک ابتدائے عصر اس وقت ہے جس ہر شيء کا سایہ اس کے دومثل کے برابر ہو جائے۔ بقول قرطبی ان کے اپنے اصحاب نے بھی اس رائے کی مخالفت کی ہے۔ اگرچہ متاخرینِ حنفیہ کی ایک جماعت نے ابرادِ ظہر

والی روایت سے استدلال کرتے ہوئے ان کے موقف کی تائید کی ہے۔

حدثنا محمد بن مقاتل قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا عوف عن سيار بن سلامة قال: دخلت أنا وأبي على أبي برزة الأسلمي، فقال له أبي: كيف كان رسول اللهﷺ يصلي المكتوبة؟ فقال: كان يصلي الهَجير- التي تدعونها الأولى- حين تَدحَض الشمس- و يصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى رَحله في أقصى المدينة والشمس حية- ونسيت ما قال في المغرب- وكان يستحب أن يؤخر من العشاء التي تدعونها العتمة، وكان يكره النوم قبلها والحديث بعدها- و كان ينفتل من صلاه الغداة حين يعرف الرجل جليسه، و يقرأ بالستين إلى المائة-

محمد کے شیخ ابن مبارک ہیں، ان کے عوف اعرابی، (فقال له أبي كيف كان رسول الله الخ) پانچوں نمازوں کے اوقات دریافت کئے۔ (تدعونها الأولى) اس سے مراد ظہر ہے اس کو اولی کہنے کی وجہ یا تو یہ کہ دن کی پہلی نماز ہے یا یہ پہلی نماز ہے جس کی حضرت جبریل نے امامت کرائی تھی، جب بذریعہ امامت اوقات سے آگاہ کیا تھا۔ (حين تدحض الشمس) یعنی تزول الخ وسط آسمان سے مغرب کی سمت جھک جاتا۔ مسلم کی روایت میں (تزول) کا لفظ ہے۔ اول وقت مراد ہے یعنی آپ عادۃً اور معمولاً سورج کے جھکتے ہی نماز ادا فرماتے ابراد کی تلقین یا اس پر عمل، شدتِ حر کے ساتھ خاص ہے بعض کا خیال ہے کہ اول وقت کی فضیلت صرف اس صورت حاصل ہو سکتی ہے جب وضوء کر کے مصلی بچھا کر تیار کھڑے ہوں جونہی ہی سورج ذرا سا جھکے فوراً نماز ادا کر لیں مگر ان حجر اس کا رد کرتے ہیں کہتے ہیں کہ احادیث کی یہ تعبیریں تقریبی ہیں۔ (ممکن ہے اول وقت اسی طرح اوسط، وقت اور آخری وقت کی ساعات ہوں جس طرح جمعہ کے دن مسجد میں آنے اور متفاوت ثواب کے حصول کی ساعات ہیں، حضرت حافظ محمد گوندلویؒ کے حوالہ سے کسی نے مجھے بتلایا کہ ہر نماز کا اول وقت تقریباً ابتدا سے پون گھنٹہ تک ہوتا ہے۔)

(ثم يرجع أحدنا إلى رحله الخ) یعنی اس کے بعد اتنا وقت ہوتا تھا کہ سورج کے کھڑے مسجد نبوی میں آدمی نماز پڑھ کر مدینہ کے کنارے اپنے گھر پہنچ جاتا۔ (اس سے ۔رجع۔ والی سابقہ روایت کی وضاحت ہوگئی کہ صرف جانا مراد ہے نہ کہ جا کر پلٹنا) ابن المنیر نے (والشمس حية) کی تشریح کرتے ہوئے کہا ہے کہ اس کا رنگ، روشنی، حرارت، شعاع ابھی متغیر نہ ہوئی ہوتی۔ اور یہ وصف ہر چیز کا سایہ دوگنا ہونے پر باقی نہیں رہتا۔ ابو داؤد میں خیثمہ تابعی سے منقول ہے کہ (حياتها أن تجد حرها) کہ اس کی حرارت قائم ہو۔ (و نسيت ماقال) قائل سیار ہیں۔

احمد نے اپنی روایت میں اس کی صراحت کی ہے۔ (وكان يستحب أن يؤخر الخ) نسخوں میں (من العشاء) ہے، من تبعیض کے لئے ہے یعنی عشاء کو اس کے وقت سے کچھ مؤخر کرنا پسند فرماتے۔ (باب وقت العشاء) کی حدیثِ جابر میں اس کی وجہ بھی مذکور ہے وہ یہ کہ نمازیوں کا انتظار کرنے کی خاطر کچھ مؤخر فرماتے۔ (وكان ينفتل) ای ینصرف پھرتے، یا تو یہ پھرنا مسجد سے اٹھ کر گھر وغیرہ جانا یا اس سے مراد نمازیوں کی طرف منہ کرنا ہے۔ (حين يعرف الخ) اس کی بحث گذر چکی ہے گویا نماز کے اختتام کے وقت کا تعین کر دیا ابتدا کے بارہ میں کہا کہ ۶۰ یا ۱۰۰ آیات تلاوت فرماتے اور آپ کی تلاوت بھی ٹھہر ٹھہر کر ترتیل کے ساتھ ہوتی تھی

اس سے ثابت ہوا کہ آپ اندھیرے میں شروع کرتے تھے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال: كنا نصلي العصر، ثم يخرج الإنسان إلي بني عمرو بن عوف فيجدهم يصلون العصر۔

(فيجد هم يصلون العصر) آنحضور کے ساتھ نماز ادا کر کے کوئی آدمی بنو عمرو بن عوف کے ہاں جاتا تو وہ نماز عصر ادا کر رہے ہوتے بنو عمرو قباء میں رھائش پذیر تھے۔ مسجد نبوی سے کوئی تین کلو میٹر کا فاصلہ ہے (یہ آنحضرت کے اول وقت نمازِ عصر ادا کرنے کی دلیل ہے) بنو عمرو تاخیر سے ادا کرتے تقریبا وسط وقت میں کیوں کہ وہ اپنے اعمال اور کھیتی باڑی میں مشغول رہتے پھر فارغ ہو کر مسجد قباء میں نماز ادا کرتے۔ (انداز نارمل رفتار سے آدمی تین کلو میٹر کا فاصلہ ایک گھنٹہ میں طے کرتا ہے اگر آنحضرت نمازِ عصر اس وقت پڑھتے ہوتے جب ہر چیز کا سایہ اس کے دو مثل کے برابر ہوتا تھا پھر اس کے ایک گھنٹہ بعد تو عین مغرب کا وقت ہوا چاہتا کیونکہ ہمارے بھائی جس وقت نماز ادا کرتے ہیں بعد از فراغت کوئی آدمی تین کلو میٹر چلے تو یقیناً مغرب کی اذان ہو رہی ہوگی یا ہوا چاہتی ہوگی جب کہ بنو عمرو نماز میں مشغول ہوتے پھر نماز کے بعد ظاہر ہے وہ اپنے گھروں، بازاروں یا کھیتوں میں جاتے بعد ازاں مغرب ہونے پر دوبارہ مسجد کی طرف آتے لہٰذا آنجناب کے عصر اول وقت میں، یعنی جب ہر چیز کا سایہ اس کے ایک مثل ہوتا، پڑھنے پر واضح اور قوی دلیل ہے) یہ حدیث لفظاً موقوف ہے مگر حکماً مرفوع ہے کیونکہ جب صحابی اپنے فعل کو صیغہ جمع کے ساتھ بیان کرتا ہے اگرچہ اس کی نسبت آنحضرت کے زمانہ کی طرف صراحۃً نہ بھی کی ہو تو یہ حکماً مرفوع ہے۔ نسائی کی روایت کردہ اس روایت میں، جو ابن مبارک کے واسطہ سے امام مالک سے منقول ہے یہ لفظ ہیں۔ (کان رسول الله ﷺ يصلى العصر الخ) دار قطنی اور خطیب اس قسم کی روایت کو موقوف قرار دیتے ہیں۔ یہ روایت نسائی کے علاوہ مسلم نے بھی نکالی ہے۔

حدثنا ابن مقاتل قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا أبو بكر بن عثمان بن سهل بن حُنيف، قال: سمعت أبا أمامة يقول: صلينا مع عمر بن عبدالعزيز الظهر، ثم خرجنا حتى دخلنا على أنس بن مالك فوجدناه يصلي العصر، فقلت: يا عم ما هذه الصلاة التي صليت؟ قال: العصر، وهذه صلاة رسول الله ﷺ التي كنا نصلي معه۔

محمد بن مقاتل ابن مبارک سے راوی ہیں، ابو امامہ سے مراد اسعد بن سہل بن حنیف ہیں ان سے روایت کنندہ ان کے بھتیجے ابو بکر ہیں ابو امامہ نے حضرت عمر بن عبدالعزیز کے ساتھ ظہر ادا کی پھر وہاں سے چل کر حضرت انس کے پاس پہنچے تو وہ نماز عصر ادا کر رہے تھے شک اس لئے ہوا کہ عمر ابتداء میں بنو امیہ کے حکام کی طرح تاخیر سے نمازیں ادا کرتے تھے جیسا کہ پہلے گذرا تا آنکہ عروہ نے انہیں روکا مگر حضرت انس آنحضرت علیہ السلام کے معمول کے مطابق عصر کو اس کے اول وقت میں ادا کر رہے تھے اس سے پتہ چلا کہ ظہر کا آخری وقت عصر کے وقت کی ابتدا ہے (فقلت یاعم) توقیراً اور انصاری ہونے کی وجہ سے انہیں چچا کہا حقیقی چچا نہیں ہیں۔ (هذه صلاة رسول الله التي كنا نصلي معه) اس سے ظاہر ہوا کہ آپ کا معمول عصر کو اول وقت میں ادا کرنا تھا۔ اس روایت کو مسلم

اور نسائی نے الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

باب وقت العصر

یہ صرف مستملی کی روایت کے مطابق ہے لیکن اس کا نہ ہونا درست ہے، کیونکہ لا حاصل تکرار ہے۔ سابقہ باب ہی سے متعلق ہیں۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني أنس بن مالك قال: كان رسول الله ﷺ يصلي العصر والشمس مرتفعة حية، فيذهب الذاهب إلى العوالي فيأتيهم والشمس مرتفعة، و بعض العوالي من المدينة على أربعة أميال أو نحوه۔

(و بعض العوالي من المدينة على أربعة أميال) عوالی عالیۃ کی جمع ہے مدینہ کی مضافاتی بستیاں اور آبادیاں مراد ہیں جو نجد کی سمت واقع تھیں۔ تہامہ کی سمت واقع آبادیوں کو السافلہ کہا جاتا تھا۔ بیہقی نے (من طريق الليث عن يونس عن الزهري عن أنس) چار یا تین میل کا ذکر کیا ہے۔ ابوعوانہ اور السراج نے (أحمد بن الفرج عن محمد بن حميري عن ابراهيم عن الزهري) تین میل، دارقطنی نے (عن المحاملي عن أحمد بن الفرج) چھ میل، اور عبدالرزاق نے (عن معمر عن الزهري) دو یا تین میل کا ذکر کیا ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ قریب ترین آبادی دو میل اور بعید ترین آبادی چھ میل تھی عبدالرزاق کی روایت میں یہ صراحت بھی ہے کہ (وبعض العوالی) والی عبارت زہری کی ہے (یا جانے والا دور کی مضافاتی آبادی جو تقریبا چھ میل تھی، تک بھی پہنچ جاتا جب کہ سورج ابھی کھڑا ہوتا۔ چھ میل کی مسافت طے کرنے میں دو گھنٹے کم از کم چاہئے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نماز عصر بالخصوص، اول وقت ادا کی جاتی تھی یہ احتمال بھی موجود ہے کہ صورت مذکورہ کا تعلق موسم گرما سے ہے کیونکہ موسم سرما میں اول وقت نماز عصر ادا کرنے کے بعد چھ میل کی مسافت طے کرنا جب کہ سورج ابھی موجود اور روشن ہو، دشوار ہے جب کہ گرما میں سورج ۷:۳۰ پر غروب ہوتا ہے اگر ۴:۳۰ پر نماز ادا کی جائے تو چھ سات میل سفر طے کرنا ممکن ہے۔) اس روایت کو مسلم ابوداؤد نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نکالا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن شهاب عن أنس بن مالك قال: كنا نصلي العصر، ثم يذهب الذاهب منا إلى قباء فيأتيهم والشمس مرتفعة۔

(يذهب الذاهب من إلى قباء) الذاھب سے مراد خود انس بھی ہو سکتے ہیں ایک روایت میں اس کا ذکر ہے۔ یہ روایت امام مالک نے زہری سے نقل کی ہے، ان کے باقی اکثر اصحاب نے قباء کی بجائے العوالی کا ذکر کیا ہے بقول ابن عبدالبر اصحاب الحدیث کے ہاں درست العوالی ہی ہے اور امام مالک کا قباء کا ذکر کرنا وہم ہے۔ لیکن ان کے وہم کو امام مالک کی طرف منسوب کرنے کا رد کیا گیا ہے کیونکہ ابو ذئب نے بھی یہی روایت زہری سے روایت کرتے ہوئے (الی قباء) کا لفظ ہی ذکر کیا ہے اسے قاضی الباجی نے دارقطنی سے نقل کیا ہے۔ لہٰذا مالک کی طرف اس وہم کی نسبت صحیح نہیں امام مالک سے ایک روایت میں جو خالد بن مخلد نے نقل کی ہے العوالی کا ذکر ہے۔ مفہوم میں زیادہ فرق نہیں ہے۔ کیونکہ قباء بھی عوالی میں سے ہے۔ سابقہ ایک روایت مس بنوعمرو بن عوف کے حوالہ

سے قباء کا ذکر آیا بھی ہے۔ ابن رشید کا کہنا ہے کہ امام بخاری حضرت انس سے باب کی یہ آخری دو روایتیں لائے ہیں پہلی میں مجملاً عوالی کا ذکر ہے دوسری میں اسی کے حوالہ سے قباء کا ذکر ہے گویا اشارۃً بتلا دیا کہ یہ سابقہ اجمال کی تفصیل ہے۔ اس طرح ان کا فیصلہ امام مالک کے حق میں ہے۔

باب إثم من فاته العصر

بقول ابن حجر عصر کی نماز فوت ہونے سے مراد امام بخاری کے نزدیک اس کی تاخیر ہے کیونکہ اثم کا لفظ ترجمہ میں استعمال کیا ہے اس بابت مزید بحث آئے گی۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: الذي تفوته صلاة العصر كأنما و تر أهله و ماله۔

(وتر أهله و ماله) جمہور کے نزدیک (اهله) پر زبر ہے کہ وہ وتر کا مفعول ثانی ہے اس کا پہلا مفعول ما لم يسم فاعله ضمیر ہے جس کا مرجع (الذی تفوته الخ) ہے۔ قرآن پاک میں اسی طرح دو مفعولوں کے ساتھ ہے (ولن يتركم أعمالكم) معنی یہ ہوگا (أصيب بأهله و ماله) یعنی وہ اپنے اہل و جان کے کسی نقصان میں پڑا۔ اگر (وتر) بمعنی (نقص) مراد لیں تو قواعد کی رو سے رفع اور نصب دونوں صحیح ہیں۔ لغتا میں موتور اسے کہتے ہیں جس کا کوئی قتل کر دیا جائے اور وہ قصاص نہ لے سکے ایک قول یہ بھی ہے کہ موتور وہ کہ جس کے سامنے اس کے اہل و مال چھین لئے جائیں اور وہ کچھ نہ کر سکے تو اس کا غم زیادہ ہوگا اسی طرح جس کی نمازِ عصر فوت ہوئی تو اس کے لئے دو غم جمع ہو گئے، گناہگار ہونے کا غم اور ثواب سے محرومی کا غم جس طرح اس مقتول کے وارث کے لئے دو غم جمع ہوئے، اس سے محرومی کا غم اور بدلہ نہ لے سکنے کا غم۔ ایک قول یہ بھی کہ اہل و مال چھن جانے کے بعد وہ اکیلا رہ گیا اس پر وتر کا لفظ استعمال ہوا۔ بظاہر یہ صورت اس آدمی کے ساتھ ہے جس کی نماز عصر رہ گئی۔ ابن عبدالبر کے نزدیک باقی نمازوں کی نسبت بھی یہی حکم بیان ہوسکتا ہے لیکن نووی نے اس کا رد کیا ہے کیونکہ نص میں صرف نمازِ عصر کا ہی ذکر ہوا کیونکہ مسند احمد کی ابو داؤد سے مروی حدیث میں بھی (من ترك العصر) کا لفظ ہی ہے مگر ابن حبان نے نوفل بن معاویہ سے مرفوعاً روایت کیا ہے جس میں یہی حکم ذکر ہوا اور اس میں عمومی طور پر نماز کا ذکر ہے۔

(من فاته الصلاة فكأنما وتر أهله و ماله) اس کو عبدالرزاق نے بھی دوسری سند کے ساتھ ذکر کیا ہے تو اس سے اس حکم کا سب نمازیوں سے متعلق ہونا ظاہر ہوتا ہے، عبدالرزاق کی ایک اور روایت میں جو (عن ابن ضريح عن نافع) ہے صراحت ہے کہ فوت سے مراد اس کی تاخیر ہے حتی کہ وقت معین ہی نکل جائے۔ ابن جریج کہتے ہیں: (قلت لنافع حين تغيب الشمس قال نعم) یا یہ کہ افضل وقت نکل جائے اور مکروہ وقت آ جائے جیسا کہ ابو داؤد کی اوزاعی سے روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا (و فواتها أن تدخل الشمس صفرة،) کہ اتنی تاخیر ہو جائے کہ سورج کی روشنی میں زردی آ جائے بعض شراح نے فوات سے مراد جماعت کا فوت ہونا بھی لیا ہے امام ترمذی نے اس حدیث پر یہ باب باندھا ہے۔ (باب ماجاء في السهو عن وقت العصر) گویا انہوں نے اسے سہو پر محمول کیا ہے۔ اس حدیث سے اعمال کے مقابلہ میں دنیا کے مال و اسباب کی تحقیر ثابت ہو رہی ہے۔ اس حدیث کو مسلم، ابو داؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من ترك العصر

سابقہ باب سے یہ مختلف ہے کیونکہ اس میں جان بوجھ کر (عمداً) ترک کا ذکر ہے جب کہ سابقہ میں سہو (جیسا کہ ترمذی کا استنباط ہے) یا کسی سبب تاخیر ہوگئی (گویا خواہ تاخیر سے سہی ادا تو کرلی جب کہ یہاں بالکل ترک کا ذکر ہے) اس لئے حکم بھی مختلف ہے۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا هشام قال: حدثنا يحي بن أبي كثير عن أبي قلابة عن أبي المَلِيح قال: كنا مع بريدة في غزوة في يوم ذي غيم، فقال: بكروا بصلاة العصر، فإن النبي ﷺ قال: من ترك صلاة العصر فقد حُبِط عملُه۔

مسلم کے شیخ ھشام دستوائی ہیں۔ ابو الملیح کا نام عامر بن اسامہ بن عمیر ہزلی ہے ان کے والد یعنی اسامہ صحابی ہیں۔ اس سند میں تین تابعی ہیں جب کہ راوی حدیث صحابی بریدہ بن حصیب اسلمی ہیں (ذی غیم) ابر آلود دن کو بطورِ خاص ذکر کیا کہ اس میں اوقات ظاہر نہ ہونے کے سبب نمازوں کی ادائیگی میں تاخیر ہوسکتی ہے۔ (بکروا) یعنی عجلوا۔ لغت میں تبکیر سے مراد ہر کام کرنے میں جلدی کرنا اور اصلاً اس سے دن کی ابتداء میں کوئی کام کرنے میں جلدی کرنا دن ابر آلود ہونے کی صورت میں اول وقت کا تعین مشکل ہے۔ اس کے لئے اجتہاد کا سہارا ہی لیا جاسکتا ہے۔

(من ترك صلاة العصر) ھشام دستوائی کی اس سند کے ساتھ یحیٰ سے روایت پر شیبان اور معمر نے متابعت کی ہے معمر کی روایت میں (متعمدا) کا لفظ بھی ہے۔ یہ حدیث مسند احمد میں ہے۔ (فقد حبط عمله) معمر کے ہاں (أحبط الله عمله) ہے۔ اس سے خوارج نے استدلال کیا ہے کہ معاصی کے مرتکب کافر ہو جاتے ہیں۔ ان کے نزدیک یہ بعینہ اسی طرح ہے جس طرح قرآن نے کہا ﴿و من يكفر بالإيمان فقد حبط عمله﴾ ابن عبدالبر رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ مفہوم یہ بنا کہ جس نے ایمان کا کفر نہ کیا اس کے عمل ضائع نہ ہوئے اور یہ مفہوم ظاہر الحدیث کے مخالف اور اس سے متعارض ہے گویا حدیث کی تاویل کرنا پڑے گی۔ اس کی تاویل میں متعدد اقوال ہیں نمبر (۱) تارک یا تو اس کے وجود سے ہی منکر ہوگا (اس کے حبطِ عمل میں تو کوئی شک نہیں) یا یہ ترک محض سستی یا مصروفیت کے سبب ہوا ہے لہٰذا اس کے لئے ترک بالجحود کا حکم نہیں ہے۔ اس کے لئے یہ وعید (زجر شدید) کی مانند ہے۔ جس طرح (لا يزني الزاني و هو مؤمن) کہا گیا ظاہری معنی مراد نہیں۔ بعض نے مجازِ تشبیہ قرار دیا ہے معنی یہ ہوگا کہ وہ اس آدمی کے مشابہ ہے جس کے اعمال ضائع کردیئے گئے ایک قول یہ بھی ہے کہ حبطِ عمل سے مراد نقصاناتِ عمل ہے اور عمل بھی خاص یعنی نماز، اور یہ وہ وقت ہے کہ روزانہ کے اعمال اللہ تعالیٰ کی طرف اٹھائے جاتے ہیں اس کا اس وقت والا عمل یعنی نمازِ عصر رہ گئی اس کو (حبط عمله) سے تعبیر کیا گیا۔ اسے نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔ کتاب الصلاۃ میں بھی یہ روایت آئے گی۔

باب فضل صلاة العصر

یعنی فجر کے سوا باقی نمازوں پر عصر کی فضیلت کے بارہ میں، مطلق فضیلت بھی مراد ہوسکتی ہے۔ (یعنی ہر نماز کی اپنی جگہ فضیلت ہے عصر کی فضیلت ذکر کی ہے)۔

حدثنا الحميدي قال: حدثنا مروان بن معاوية قال: حدثنا إسماعيل عن قيس عن

جرير قال: كنا عند النبي ﷺ فنظر إلى القمر ليلة- يعني البدر- فقال: إنكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر، لا تُضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تُغلبَوا على صلاة قبل طلوع الشمس و قبل غروبها فافعلوا- ثم قرأ:﴿و سبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس و قبل الغروب﴾قال إسماعيل : افعلوا، لا تفوتنكم-

جریر بن عبداللہ البجلی سے روایت کنندہ قیس ابن ابی حازم البجلی الکوفی ہیں، بعض کے نزدیک انہیں شرف رؤیت حاصل ہے سو برس کی عمر میں سن ۹۰ ہجری کے بعد یا کچھ پہلے وفات پائی۔ (لا تضامون) یعنی اللہ تعالی کے دیدار سے مشرف ہوتے وقت (ضیم) کا یعنی ازدحام کا شکار نہ ہو گے۔ بقول علامہ انور ایک معنی یہ کہ یہ لفظ ضیم۔ یعنی ظلم سے ہے یعنی کوئی کسی کو اللہ تعالی کے دیدار سے محروم نہ رکھ سکے گا کہتے ہیں کہ میرے نزدیک اس سے مراد رؤیت ذات نہیں بلکہ رؤیت تجلیات ہے۔ کتاب التوحید میں مفصل بحث ذکر ہوگی۔

(أن لا تغلبوا) یعنی غلبہ کے اسباب مثلاً نیند، مشغولیت وغیرہ سے بچو (فافعلوا) یعنی اگر ایسا کر سکتے ہو تو کرو (قبل طلوع الشمس و قبل غروبها) مسلم کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے یعنی الفجر والعصر۔ مہلب کہتے ہیں کہ اس سے مراد جماعت کے ساتھ شرکت ہے، ان دو وقتوں کا بطورِ خاص ذکر کیا کہ ان ہر دو وقت میں فرشتوں کا اجتماع ہوتا ہے اور بندوں کے اعمال اوپر لے جائے جاتے ہیں تو ان میں کوتاہی کرنے سے یا جماعت سے محرومی کی صورت میں اس عظیم فضیلت سے محرومی ہو جاتی ہے۔

بقول ابن حجر جماعت کی قید بظاہر مذکور نہیں، ظاہر حدیث سے تنہا نماز پڑھنے والا بھی اس عظیم فضیلت اور رفعِ اعمال کے وقت کی حاضری سے محروم نہ ہوگا۔ (میرے خیال میں مہلب کے موقف کو اس امر سے تقویت ملتی ہے کہ فرشتوں کے اجتماع کی جگہ مساجد ہی ہو سکتی ہیں لہٰذا اشارۃً جماعت ہی مراد ہوئی) اس حدیث سے یہ ظاہر ہوا کہ ان دونوں نمازوں کی پابندی اور ان پر دائمی محافظت سے اللہ تعالی کی رؤیت اور اس کے دیدار سے مشرف ہونے کی امید کی جا سکتی ہے۔ (ثم قرأ) تمام روایت میں فاعل کے ذکر کے بغیر ہے بظاہر اس کے فاعل آنحضرت علیہ السلام ہیں۔ اکثر شراح کا یہی خیال ہے مگر مسلم کی روایت میں ہے کہ (ثم قرأ جرير)۔ اسے مصنف نے الصلاۃ، التفسیر اور التوحید میں بھی نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں مسلم اور ابو داؤد نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: حدثنا مالك عن أبي الزِناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل و ملائكة بالنهار، و يجتمعون في صلاة الفجر و صلاة العصر، ثم يعرُج الذين باتوا فيكم، فيسألهم- و هو أعلم بهم- : كيف تركتم عبادي؟ فيقولون: تركناهم و هم يصلون، وأتيناهم وهم يصلون-

(يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل الخ) یعنی ایک گروہ کے بعد دوسرا گروہ آتا ہے یعنی ڈیوٹیاں تبدیل ہوتی ہیں فعل کو جمع استعمال کیا حالانکہ فاعل بعد میں ہے یہ لغت بلحارث جو (أكلوني البراغيث) کے قائل ہیں، کے مطابق ہے۔ قرآن مجید میں بھی کئی اس طرح کی مثالیں ہیں، (وأسروا النجوى الذين ظلموا) أسروا کا فاعل (الذين ظلموا) بعد میں ہونے کے باوجود فعل جمع ذکر کیا۔ یہ بلحارث کا لہجہ مشہور لہجات میں شامل ہے۔ مالک نے یہ روایت مؤطا میں انہی الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے اور ابو الزناد ان کے متابع

بھی ہیں، عبدالرحمٰن بن ابی الزناد نے بھی یہی الفاظ ذکر کئے ہیں قریش اور عام لہجات کے مطابق بھی روایت آئی ہے بدء الخلق میں ہے (الملائکة یتعاقبون، ملائکة باللیل الخ) نسائی میں بھی اسی طرح ہے۔ اور یہ تمام روایات ابوالزناد سے ہیں اس سے یہ ظاہر ہوا کہ ابوالزناد کبھی (اکلونی البراغیث) کے مطابق اور کبھی عام لہجات کے مطابق الفاظ استعمال کرتے تھے۔ کیونکہ ابوالزناد کے علاوہ باقیوں کی روایت میں عام لہجات کے مطابق الفاظ نقل ہوئے ہیں۔ (ملائکة باللیل) بعض کے نزدیک ان فرشتوں سے مراد (حفظة) ہیں۔

یعنی انسانوں کے اعمال کے نگہبان فرشتے۔ قرطبی کہتے ہیں کہ میرے نزدیک زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ یہ دوسرے فرشتے ہیں کیونکہ نگہبان فرشتے کبھی انسان سے جدا نہیں ہوتے۔ جب کہ ان کے بارہ میں ہے کہ فجر اور عصر کے وقت تبدیل ہوتے ہیں۔

(و یجتمعون فی الخ) ان دو اوقات جب کہ ڈیوٹیاں بدل رہی ہیں، ایک جماعت کی جگہ دوسری جماعت آرہی ہے فرشتوں کا اجتماع ہوتا ہے (اس لئے بھی ان اوقات اور ان میں کئے جانے والے اشرف الاعمال یعنی نماز کی فضیلت ہے) (ثم یعرج الذین باتوا فیکم) باتوا کے لفظ سے بعض حنفیہ نے نمازِ عصر تاخیر سے ادا کرنے کے استحباب پر استدلال کیا ہے کیونکہ (باتوا) کا لفظ ظاہر کرتا ہے کہ ان کا زمین چھوڑ کر آسمان کی طرف جانا دن کے آخر میں وقوع پذیر ہوتا ہے اور وہاں جا کر وہ گواہی دیتے ہیں کہ ہم ان کو حالت نماز میں چھوڑ کر آئے ہیں۔ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ لازم نہیں کہ فرشتے نماز کے فوراً بعد ہی اوپر جاتے ہوں نماز کی اول وقت ادائیگی کے بعد کچھ تاخیر سے بھی اوپر جا سکتے ہیں دوسرا یہ کہ دن کے آخری حصہ اور رات گذارنے، دونوں پر مبیت کا لفظ بولا جا سکتا ہے۔

یہ سوال رات گذارنے والے فرشتوں سے ہی پوچھا جاتا ہے انسانوں کے ساتھ دن گذارنے والوں سے نہیں، اس کا سبب یہ ہوسکتا ہے کہ عموماً رات برے اعمال و افعال کی آماجگاہ ہوتی ہے اگر اللہ کے بندے رات کو گناہوں سے بچ جاتے ہیں تو دن کو بالأولی بچتے ہیں لہٰذا تبعاً دن بھی اس سوال میں شامل ہے۔ اس کی مثال قرآن پاک کی کئی آیات ہیں مثلاً (سرابیل تقیکم الحر) وہ لباس جو تمہیں گرمی سے بچاتے ہیں سردی کا ذکر نہیں کیا لیکن یہ بات مفہوم ہے کہ اگر وہ گرمی سے بچاتے ہیں تو سردی سے تو بالأولی بچاتے ہیں۔ بعض دیگر روایات میں صرف نمازِ عصر کے وقت اس اجتماعِ ملائکہ کا ذکر ہے اس لئے بعض نے صحیحین کی روایت میں وقت عصر کے ذکر کو راوی کا وہم قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ ثقہ راوی کا اضافہ قابلِ قبول و حجت ہے۔ دوسرا یہ بھی کہ (فیسألھم)، ضمیر کا مرجع تمام فرشتے ہیں، وہ بھی جو دن انسانوں کے ساتھ گذارتے ہیں اور وہ بھی جو رات گذارتے ہیں (باتوا) کا لفظ مجازاً (أقاموا) کے معنی میں ذکر کیا ہے، اس کی تائید (موسی بن عقبة عن أبی الزناد) کے طریق سے نسائی کی روایت میں ہوتی ہے جس کے الفاظ ہیں: (ثم یعرج الذین کانوا فیکم) ابن خزیمہ اور ابوالعباس السراج کی (عن أبی صالح عن أبی ھریرة) سے روایت میں بھی تفصیل کے ساتھ دن اور رات کے فرشتوں اور ان کے جمع ہونے اور دو وقت، فجر و عصر میں اوپر جانے کا ذکر کر کے کہا: (فیسألھم ربھم الخ) اس سے بھی ثابت ہوا کہ ہر دو جماعت سے یہ سوال ہوتا ہے۔ (کیف ترکتم عبادی) یعنی سارے اعمال کے بارہ میں نہیں پوچھا صرف آخر الاعمال کی بابت سوال ہوتا ہے کیونکہ (الاعمال بخواتیمھا) سوال کرنے کا مقصد (وھو أعلم بھم) فرشتوں کو انسانوں کی بندگی پر گواہ بنانا ہے۔

(وھم یصلون) (ایک تو جمع کے صیغہ سے اس رائے کی تائید ہوتی ہے کہ ان ہر دو وقت کی فضیلت اس شخص کو حاصل ہوتی

ہے جو با جماعت نماز پڑھتا ہے) دوسرا یہ کہ اس سے مراد حالتِ نماز نہیں بلکہ نماز کی تیاری اور اس کا انتظار بھی مراد ہے کیونکہ اگر عین حالتِ نماز قرار دی جائے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ فرشتوں کا تبدیل ہونا اور آف ڈیوٹی والوں کا اوپر جانا اور دوسروں کا زمین پر آنا دورانِ نماز ہوگا جب کہ عام رائے یہ ہے کہ نماز سے فراغت پر یہ تبدیلی ہوتی ہے۔

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے اس حدیث پر صرف فضل العصر کا باب قائم کیا ہے حالانکہ حدیث میں فجر کا ذکر بھی ہے اس کی وجہ یہ ہے کہ فجر کے وقت فرشتوں کا حضور وشہود یعنی اس کی فضیلت نصِ قرآنی سے ثابت ہے۔ اس لئے وہاں صرف آیت ﴿ان قرآن الفجر کان مشھودا﴾ کا ذکر کافی سمجھا۔ بعض علماء کا خیال تھا کہ تعاقبِ ملائکہ صرف فجر کے وقت ہوتا ہے۔ اس کے رد کے لئے یہ باب باندھا۔ تمام راوی مدنی ہیں۔ اسے التوحید میں بھی درج کیا ہے۔ مسلم نے الصلاۃ جب کہ نسائی نے الصلاۃ اور البعوث میں نقل کیا ہے۔

باب من أدرك ركعة من العصر قبل الغروب

حدیثِ باب میں (رکعۃ) کی بجائے (سجدۃ) کا ذکر ہے امام بخاری ترجمہ میں رکعۃ کا لفظ ذکر کر کے یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ مراد پوری رکعت ہے کیونکہ سجدہ رکعت کا آخر جزو ہے اسماعیلی نے (من طریق حسین بن محمد عن شیبان) اسی سند کے ساتھ (رکعۃ) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ شاہ ولی اللہ کہتے ہیں کہ امام بخاری کا اس ترجمہ سے مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ اگر غروب سے قبل ایک رکعت ادا کرنے کا موقع مل جائے تو باقی رکعتیں ادا کر لے اور اس کی نماز جائز و اداء ہوگی قضاء کی ضرورت نہیں۔ امام شافعی نے عصر کے اوقات کو چار حصوں میں تقسیم کیا ہے۔

(۱) وقتِ استحباب، یہ اول وقت ہے جب ہر چیز کا سایہ اس کے ہم مثل ہو جائے، فیء زوال مستثنیٰ کر کے۔

(۲) جب سایہ دو مثل ہو، یہ وقتِ جواز مع فضیلت ہے۔

(۳) سورج زرد ہونے تک، یہ بھی وقتِ جواز ہے۔

(۴) جب سورج مکمل زرد ہو جائے اس وقت تک مؤخر کرنے والا نمازی، ادائیگیِ فرض سے تو سبکدوش ہو جائے گا مگر (آثم) یعنی گناہ گار ہوگا۔ تو امام بخاری یہ بیان کر رہے ہیں کہ اگر کم از کم ایک رکعت مغرب سے قبل ادا کر لی تو نماز پوری کر لے قضاء کی ضرورت نہیں۔ علامہ انور رقمطراز ہیں۔ کہ عصر کی نسبت تو یہ بات متفق علیہ ہے، نمازِ فجر کی نسبت ابو حنیفہ کی رائے ہے کہ اگر نماز کے دوران سورج نکل آیا تو نماز باطل ہو جائے گی۔ ابو حنیفہ کے نزدیک وہ نفل بن جائے گی جب کہ محمد کہتے ہیں بالکل باطل ہوگی ابو یوسف سے جمہور کے موافق قول منقول ہے۔ بقول علامہ یہ حدیث حنفیہ کے موقف پر رد کرتی ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا شيبان عن يحي عن أبي سلمة عن أبي هريرة قال: قال رسول اللهﷺ: إذا أدرك أحدكم سجدة من صلاة العصر قبل أن تغرب الشمس فليتم صلاته، وإذا أدرك سجدة من صلاة الصبح قبل أن تطلع الشمس فليتم صلاته۔

(فليتم صلاته) یعنی یہ نماز ادا سمجھی جائے گی۔ کیونکہ آگے آنے والی حدیثِ مالک کے لفظ ہیں (فقد أدرك الصلاة) اس سے ظاہر ہوا کہ یہ نماز اداء ہے نہ کہ قضاء۔ مزید بحث اس حدیث کے موقع پر ہوگی۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی الصلاۃ میں

نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال: حدثني إبراهيم، عن ابن شهاب عن سلام بن عبدالله عن أبيه أنه أخبره، أنه سمع رسول اللهﷺ يقول: إنما بقاؤكم فيماسلف قبلكم من الأمم كما بين صلاة العصر إلى غروب الشمس، أوتي أهل التوراة التوراةَ، فعملوا حتى إذا انتصف النهار عجزوا، فأُعطوا قيراطا قيراطا- ثم أوتي أهل الإنجيل الإنجيلَ، فعملوا إلى صلاة العصر ثم عجزوا، فأعطوا قيراطا قيراطا- ثم أوتينا القرآن فعملنا إلى غروب الشمس، فأعطينا قيراطين قيراطين- فقال أهل الكتابين: أي ربَنا أعطيت هؤلاء قيراطين قيراطين وأعطيتنا قيرطا قيراطا، و نحن كنا أكثر عملا قال: قال الله عزوجل: هل ظلمتكم من أجركم من شيء؟ قالوا: لا- قال:فهو فضلي أوتيه من أشاء-

(إنما بقاء كم في الخ) یعنی اس امت کی مدتِ بقاء سابقہ امتوں کی نسبت اس طرح ہے جیسے عصر تا مغرب کا دورانیہ۔ آگے کی پوری کلام شرح اور بیان کی حیثیت رکھتی ہے۔(قیراطا قیراطا) تکرار اس وجہ سے کہ ہر فرد کو قیراط ملا عربی میں اگر متعدد پر کوئی چیز تقسیم کرنے کا ذکر ہو تو تکرار لاتے ہیں۔ مثلا (اقسم هذا المال على بنى فلان درهما درهما) گویا ہر ایک کے لئے ایک درھم ہوگا۔ قیراطا اول، اعطوا کا مفعولِ ثانی جب کہ قیراطاء ثانی تاکید ہے۔(عجزوا) سے مراد یہ ہے کہ وہ پورے دن کا کام مکمل نہ کر سکے اور اجر کے مستحق ان میں سے وہی ہیں جو تحریف ہونے سے پیشتر حالتِ ایمان میں فوت ہوئے جو تحریف شدہ مسیحیت یا یہودیت پر ایمان لائے وہ کلیۃً اجر سے محروم ہوں گے۔

اس امت نے کام دن کے ایک حصہ میں یعنی عصر تا مغرب کیا مگر اجر پورے دن کا ملا اسی طرح جو غروب سے قبل ایک رکعت ادا کر سکا گویا اس نے فرض کی ادائیگی کر لی اس حدیث کے زیرِ بحث باب کے تحت ذکر کرنے کی یہی مناسبت ہے جن کا یہ اعتراض تھا کہ صرف ربع عمل یعنی ایک رکعت وقت میں ادا ہوئی ہے پورا اجر کس طرح مل گیا تو اس کا جواب وہی ہے جو امتِ محمدیہ کے قلیل وقت و عمل کے باوجود مکمل اجر دیئے جانے سے متعلق سوال پر ملا۔(ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) یعنی یہ اللہ تعالیٰ کی ان کے ساتھ ایک رعایت ہے اور اس کا فضل ہے دوسرا عصر تا مغرب، وقت کا دورانیہ تقریبا دن کے پورے وقت کا ربع یعنی چوتھا حصہ ہے۔ اس طرح مغرب سے قبل ایک رکعت کی ادائیگی چار رکعات میں سے گویا پورے عمل کا چوتھا حصہ ہوا یہی اشتراک، اس حدیث کو زیرِ بحث باب میں ذکر کرنے کا سبب ہے۔ اس کا تقاضہ یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جس طرح عصر تا مغرب عامل کو پورا اجر عطا کر دیا گیا اس طرح اس ایک رکعت ادا کرنے والے کو پورے اجر کا حقدار قرار دیا جائے اسی لئے اس تاویل کو بعض شراح نے رد کیا ہے کیونکہ نماز اول وقت میں ادا کرنا افضل ہے اس کے برعکس امتِ محمدیہ باوجود سابقہ امم سے متاخر ہونے کے اجر میں ان سے بڑھ کر ہے۔ مگر ابن حجر اس اعتراض کو مسترد کرتے ہیں اور قرار دیتے ہیں کہ اس سے مراد پورے اجر کا حصول نہیں بلکہ یہ ہے کہ ان کی طرف سے ادائیگیِ فرض ہو گئی۔ (لازمی نہیں کہ تشبیہ میں مشبہ، مشبہ بہ کا ہر پہلو اور زاویہ سے مثیل ہو)۔

(و نحن کنا أکثر عملا) اس کے قائل اگر یہودی ہیں تب تو واضح ہے کہ ان کا زمانہ امتِ محمدیہ کی نسبت زیادہ ہے مگر یہ بھی محتمل ہے کہ عمومی لحاظ سے یہ بات کہی گئی کیونکہ اتباعِ عیسیٰ علیہ السلام اپنے دورانیہ کے اعتبار سے امتِ محمدیہ سے کم ہیں کیونکہ میلادِ مسیح علیہ السلام سے لے کر آنجناب کی میلاد تک (۵۷۰) برس بنتے ہیں۔ جب کہ تادمِ تحریر ظہورِ اسلام کو (۱۴۳۹) برس ہوئے ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ کثرتِ عمل سے مراد ان کے لئے اعمال کا پُر از مشقت ہونا ہو جس طرح روزہ ان کے ہاں آٹھ پہر کا تھا۔ (لا تحمل علینا اصرا کما حملته علی الذین من قبلنا) سے یہی ظاہر ہوتا ہے لہٰذا قوی یہی ہے کہ زمانہ کا طول وقصر مراد نہیں بلکہ عمل کی کثرت یا قلت مراد ہے۔ بعض حنفیہ اس سے استدلال کرتے ہوئے عصر کا اول وقت دو مثل قرار دیتے ہیں کیونکہ اگر ایک مثل سمجھا جائے تو عصر تا مغرب کا وقت ظہر تا عصر سے زیادہ بنتا ہے جب کہ وہ کہہ رہے، (کنا اکثر عملا) مگر یہ بات قطعی ہے کہ ظہر تا عصر کا وقت، عصر تا مغرب، سے زیادہ ہے (گرما میں ظہر کا اول وقت ۱۲:۳۰ سے شروع ہو جاتا ہے جب کہ ایک مثل ۴:۱۰ پر ہوتا ہے، تین گھنٹے اور چالیس منٹ بنتے ہیں۔ عصر کا وقت ۴:۱۵ سے لے کر ۷:۲۰ غروب آفتاب تک اس کا دورانیہ تین گھنٹے بنتا ہے جب کہ سرما میں ظہر ۱۱:۵۰ سے لے کر ۲:۴۵ تک، تقریباً، تین گھنٹے، اور عصر تا مغرب، ۲:۴۵ سے لے کر ۵:۰۵ تک یعنی دو گھنٹے پندرہ منٹ، لہٰذا ہر دو موسم میں ظہر تا عصر کا دورانیہ بنسبت عصر تا مغرب کے دورانیہ سے زیادہ ہے)۔

اس حدیث کے پانچوں راوی مدنی ہیں۔ اسے مصنف نے چار دیگر مقامات میں بھی درج کیا ہے، مسلم اور ترمذی نے بھی نکالا ہے۔

حدثنا أبو کریب قال: حدثنا أبو أسامة عن برید عن أبي بردة عن أبي موسی عن النبيﷺ: مثل المسلمین والیهود والنصاری کمثل رجل استأجر قوما یعملون له عملاً إلی اللیل، فعملوا إلی نصف النهار، فقالوا: لا حاجة لنا إلی أجرك، فاستأجر آخرین فقال: أکملوا بقیة یومکم و لکم الذي شرطت۔ فعملوا حتی إذا کان حین صلاةِ العصر قالوا: لك ما عملنا۔ فاستأجر قوما فعملوا بقیة یومهم حتی غابت الشمس، واستکملوا أجر الفریقین۔

ابوکریب محمد بن علاء ہیں ان کے شیخ ابو اسامہ کا نام حماد بن اسامہ ہے جب کہ برید، ابو بردہ کے پوتے ہیں۔ (فقالوا لاحاجة لنا إلی أجرك الخ) حدیثِ ابی موسیٰ اور سابقہ حدیثِ ابن عمر کے سیاق میں فرق ہے اس میں نصف نہار تک عمل کرنے والوں نے خود عمل ترک کر کے کہہ دیا (لا حاجة الخ) گویا ان کو کوئی اجر نہ ملا جب کہ ابن عمر کی روایت میں اجر ملنے کا ذکر ہے اگرچہ بعد والوں کی نسبت کم ملا، اس لئے یہ دو مختلف قضیئے ہیں۔ ابن عمر کی حدیث ان لوگوں کی مثال بیان کرتی ہے جنہوں نے قصداً نہیں بلکہ کسی عذر کیوجہ سے نصف نہار تک کام کیا لہٰذا اجر سے نوازے گئے۔ اس کے برعکس ابوموسیٰ کی حدیث میں ان لوگوں کا ذکر ہے۔ جنہوں نے قصداً کام سے انکار کر دیا اور صاف کہہ دیا کہ ہمیں اجرت کی کوئی ضرورت نہیں اس سے امام بخاری یہ اشارہ دے رہے ہیں کہ قصداً جس نے نمازِ عصر کو مؤخر کر دیا اور مکروہ وقت میں نماز پڑھنا شروع کی، جب کہ غروب سے قبل صرف ایک ہی رکعت ادا کرنے کا موقع تھا ان کی مثال ابوموسیٰ والی روایت کے لوگوں سے ہے اور یہ اجر وثواب سے محروم رہ گئے ان کے مقابلہ میں ایسے لوگ ہیں جن کی تاخیر کی وجہ کوئی عذر تھا، یہ اجر سے محروم نہ کئے گئے اور یہ اللہ تعالیٰ کا ان پر فضلِ خاص ہے یہ بھی تاویل ہو سکتی ہے کہ حدیثِ ابن عمر میں یہود و

نصاریٰ کے ان لوگوں کا تذکرہ ہے جنہوں نے تحریف سے قبل یہودیت اور عیسائیت پر عمل کیا وہ اجر کے حقدار ٹھہرے جب کہ ابو موسیٰ کی حدیث میں وہ لوگ ہیں جو تحریف شدہ یہودیت وعیسائیت کے عامل ہوئے لہذا اپنا اجر ضائع کر بیٹھے اور جو ان میں خالص دین پر رہے اور اسلام کا زمانہ پا کر مشرف با اسلام ہوئے وہ دھرے اجر کے مستحق ٹھہرے مثلاً عبداللہ بن سلام۔

(فاستكملوا أجر الفريقين) یہ مسلمانوں کی مثال ہے۔اس سے یہ ظاہر ہوا کہ عمل کے اعتبار سے سابقہ امتوں کی نسبت کم تر ہیں مگر ثواب کے لحاظ سے فروتر کیونکہ ان پر خاص فضل ربانی ہوا۔(ان کے لئے ہر عمل کا دس گنا اجر، رمضان میں ستر گنا إلى سبعمائة ضعف والله يضاعف لمن يشاء پھر شب قدر بھی ہے جو ہزار ماہ کی عبادت کے ثواب سے بہتر ہے)

علامہ انور اس رائے کا اظہار کرتے ہیں کہ زیر نظر احادیث اس شخص کے بارہ میں ہیں جو جماعت کی صرف ایک رکعت پا سکا، اس کے بارہ میں حکم ہے کہ پوری جماعت کا ثواب حاصل کرے گا، (مگر جماعت تو طلوع آفتاب اور غروب سے کافی وقت پیشتر ہوتی ہے اور ان احادیث میں قبل طلوع اور قبل غروب ایک رکعت پا لینے کا ذکر ہے لہذا قرینِ قیاس یہ ہے کہ انفرادی نماز کی طرف اشارہ ہے) اسے مصنف نے الاجارۃ میں بھی ذکر کیا ہے۔

باب وقت المغرب

و قال عطاء: يجمع المريض بين المغرب والعشاء

عطاء کا یہ اثر ترجمہ میں ذکر کر کے اشارہ کیا ہے کہ مغرب کا وقت عشاء تک ہے۔اور اس سے متصل ہے اسی لئے جمع کرنا ممکن ہے جس طرح باب کی آخری حدیث جو ابن عباس سے مروی ہے، لائے ہیں جس میں آنجناب کے ظہر وعصر اور مغرب وعشاء کے اکٹھا ادا کرنے کا بیان ہے۔اس کے برعکس، فجر اور ظہر (اور عشاء اور فجر) کو اکٹھا نہیں کیا جا سکتا اور نہ اس کا کہیں ذکر آیا ہے گویا فجر کا وقت، ظہر کے اول وقت سے متصل نہیں ہے۔عطاء کا یہ اثر عبدالرزاق نے مصنف میں (ابن جریج عنہ) سے موصول کیا ہے۔مریض یا مسافر کے لئے دو نمازوں کو جمع کرنے کی بابت اختلاف ہے، جیسا کہ گذر چکا ہے۔

حدثنا محمد بن مهران قال: حدثنا الوليد قال: حدثنا الأوزاعي قال: حدثنا أبوالنجاشي هو عطاء بن صهيب مولى رافع بن خَديج قال: سمعت رافع بن خديج يقول: كنا نصلي المغرب مع النبيﷺ، فينصرف أحدنا و إنه ليبصر مواقع نَبله۔

(وانه ليبصر مواقع نبله) نبل بمعنی سہام جو سہم کی جمع ہے بمعنی تیر، یہ بطور مؤنث مستعمل ہے اور اس کے لفظ سے اس کا مفرد نہیں، بعض نے نبلة کہا ہے (مثل تمرو تمرة) نماز سے فراغت کے بعد تیر اندازی کرتے ہوئے جہاں تیر گرتے، وہ جگہ نظر آتی مراد یہ کہ ابھی اتنا اندھیرا نہیں چھایا ہوتا تھا، کچھ روشنی باقی ہوتی تھی اس کا مفہوم یہ ہوا کہ ادائیگی مغرب میں جلدی کی جائے جونہی سورج غروب ہو نماز ادا کر لینی چاہئے۔یہ بھی ظاہر ہوا کہ مغرب کی نماز زیادہ لمبی نہ ہو مختصر سورتیں پڑھنا چاہئیں، جن احادیث میں تاخیرِ مغرب کا یا لمبی قرأت کا ذکر ہے۔وہ بیانِ جواز کے لئے ہے۔اس روایت کو مسلم اور ابن ماجہ نے بھی الصلاۃ میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة عن سعد عن

محمد بن عمرو بن الحسن بن علي قال: قدم الحجاج فسألنا جابر بن عبدالله فقال: كان النبيﷺ يصلي الظهر- بالهاجرة، والعصرَ والشمسُ نقية، والمغربَ إذا وجبت، والعشاء أحيانا: وأحيانا إذا رآهم اجتمعوا عجل، وإذا رآهم أبطؤوا أخر، والصبحَ- كانوا أو كان النبيﷺ- يصليها بغلس-

محمد بن عمرو، حضرت حسن بن علی بن کے ابی طالب کے پوتے ہیں جب کہ ان سے راوی سعد بن ابراهیم، عبدالرحمٰن بن عوف کے پوتے ہیں۔ کرمانی شارح بخاری کا زعم کہ (قدم الحجاج) حاء پر پیش ہے حاج کی جمع یعنی حاجی آئے، یہ تحریف ہے کیونکہ صحیح ابی عوانہ میں (ابوالنضر عن شعبة) سے مروی ہے کہ (سألت جابر بن عبدالله في زمن الحجاج) حجاج ثقفی کا ذکر اس لئے کیا ہے کیونکہ وہ نمازوں کو تاخیر سے پڑھا تا تھا۔ مسلم کی روایت میں (من طريق معاذ عن شعبة) صراحت ہے (و كان يؤخر الصلاة) یہ اس کی مدینہ آمد کا ذکر ہے۔ تقریباً سن 74 ہجری میں ابن زبیر کے قتل کے بعد عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں آیا تھا۔ (والشمس نقية) یعنی ابھی اس کی روشنی میں زردی نہیں آئی۔ (إذا وجبت) مراد غروبِ آفتاب، لغت میں وجوب سقوط کے معنی میں ہے اور سقوط سے مراد سورج کی ٹکیا کا سقوط یعنی غروب ہے۔ (وجبت) کا فاعل ضمیر مستتر یعنی شمس ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں (غربت الشمس) ہے اور صحیح ابی عوانہ میں (ابوالنضر عن شعبه) کے حوالہ سے (والمغرب حين تجب الشمس) ہے۔ (والعشاء أحيانا وأحيانا) احیان حین کی جمع ہے اسمِ مبہم ہے۔ زمانہ کے قلیل و کثیر حصہ، دونوں پر اس کا اطلاق ہوتا ہے بعد میں اس کی تفصیل بھی ذکر کر دی، مزید بحث آگے آ رہی ہے۔

صبح کی نماز کی بابت کہا (كانوا أو كان النبي) حضرت جابر سے راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ بولا معنی ایک ہی ہے (بغلس) یعنی عشاء کے برعکس فجر ہمیشہ اول وقت میں ہی ادا فرماتے تھے عشاء کی طرح لوگوں کا انتظار نہیں کرتے تھے۔ (غلس) لام پر زبر کے ساتھ، آخرِ شب کی تاریکی پر بولا جاتا ہے۔ یہ الصلاۃ میں بھی آئے گی، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا المكي بن إبراهيم قال: حدثنا يزيد بن أبي عُبيد عن سلمة قال: كنا نصلي مع النبيﷺ المغرب إذا توارت بالحجاب-

یہ ابن الاکوع ہیں۔ یہ ثلاثیاتِ بخاری میں سے ہے۔ (اذا توارت بالحجاب) یعنی (غربت الشمس) (توارت) بمعنی (استترت) چھپ جانا۔ قرینہ لفظیہ لفظ (المغرب) موجود ہے۔ لہٰذا الشمس کو ذکر نہیں کیا، (ایک قرینہ اور بھی ہے، وہ قرآنی آیت حتى توارت بالحجاب)۔ مسلم نے (بطريق حاتم بن اسماعيل عن يزيد بن أبي عبيد) (اذا غربت الشمس و توارت بالحجاب) روایت کیا ہے اس سے ظاہر ہوا کہ بخاری کی روایت میں اختصار شیخ بخاری، المکی کی طرف سے ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا عمرو بن دينار قال: سمعت جابر بن زيد عن ابن عباس قال: صلى النبيﷺ سبعا جميعاً، و ثمانياً جميعاً-

شیخِ بخاری آدم بن أبی ایاس ہیں، جابر بن زید کی کنیت ابوالشعثاء ہے۔اس حدیث کے متعلقہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب من كره أن يقال للمغرب:العشاء

بقول ابن منیر صراحت سے یوں نہیں کہا:(باب كراهية الخ) گویا یہ کراھیت ان کے نزدیک قطعی نہیں کیونکہ حدیثِ باب میں مغرب کوعشاء کہنے سے صراحت کے ساتھ منع نہیں فرمایا بلکہ اعراب کے غلبہ کا ذکر ہے کہ وہ مغرب کوعشاء کہتے تھے یعنی مطلق منع نہیں، اس وجہ سے ہے کہ بغیر قید مغرب کوعشاء کہنے سے التباس پیدا ہوسکتا ہے اگر کوئی قید مثلا العشاء الاولیٰ اور العشاء الآخرۃ کے ساتھ ذکر کیا جائے۔تو چونکہ التباس کا خطرہ نہیں لہٰذا کراہت نہ ہوگی۔اگلے باب کی حدیثِ انس میں (العشاء الآخرة) کی ترکیب استعمال ہوئی ہے۔

شاہ صاحب نے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ مغرب کوعشاء کہنے سے قرآن مجید میں جہاں عشاء کا لفظ ذکر ہوا ہے، اس کا مقصود سمجھنے میں دشواری پیدا ہوسکتی ہے کہ مغرب مراد ہے یا عشاء، لہٰذا منع کر دیا۔اس ترجمہ کی شرح کے تحت سابقہ باب کی آخری حدیث ابن عباس کے لفظ (صلى النبیﷺ سبعا جميعا و ثمانياً جميعاً) پر اپنا موقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے دو باتیں ثابت ہو رہی ہیں نمبر(۱) یہ کہ مغرب کا آخری وقت عشاء کے وقت سے متصل ہے اس لئے جمع (صوری) ممکن ہے نمبر(۲) کہ یہ حضر کا واقعہ ہے نہ کہ سفر کا کیونکہ ذکر ہوا (وثمانيا جميعا) آٹھ رکعات (چار ظہر کی چار عصر کی) جمع کر کے ادا کیں اگر سفر کا واقعہ ہوتا تو ۲+۲ کر کے چار عدد رکعات بنتیں۔

حدثنا أبو معمر- ہو عبدالله بن عمرو-قال: حدثنا عبدالوارث عن الحسين قال: حدثنا عبدالله بن بريدة قال: حدثني عبدالله المزني أن النبيﷺ قال: لا تغلبنكم الأعراب على اسم صلاتكم المغرب- قال: و تقول الأعراب- هي العشاء-

راوی حدیث عبداللہ بن مغفل ہیں۔بعض نسخوں میں والد کا نام بھی ذکر ہے اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔
(لاتغلبنكم الأعراب الخ) دو معنی ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ (لا تتبعوا الأعراب، قسطلانی) ان کی پیروی نہ کرو وہ مغرب کو عشاء اور عشاء کو (عتمة) کہتے تھے مگر ایک حدیث میں خود آنجناب نے عشاء کے لئے عتمہ کا لفظ استعمال کیا ہے لہٰذا یہ نہی تحریمی نہ ہوئی۔(اسی لئے بخاری نے کراھیت کی بابت قطعی رائے نہیں دی) دوسرا معنی ہے جو ابن حجر نے بھی ذکر کیا ہے۔کہ (لا يغصبنكم الأعراب) اعراب تم پر غلبہ پا کر تم سے تمہارا نام جو تم استعمال کرتے ہو چھین نہ لیں یعنی عشاء کا لفظ تم سے چھین کر مغرب کے لئے عام مستعمل نہ ہو جائے۔حقیقت میں یہ نہی اعراب کے لئے ہے انہیں ایسا کہنے سے روکا گیا ہے۔(قال و تقول الخ) قال کا فاعل کرمانی کے نزدیک عبداللہ المزنی راوی حدیث ہیں۔

منع کرنے کی حکمت یہ ہے کہ لغت میں عشاء ظلمتِ شب کی ابتدا کو کہا جاتا ہے اور یہ شفق کے غائب ہونے پر شروع ہوتی ہے اگر مغرب پر عشاء کا لفظ بولا جائے تو یہ گمان ہوسکتا ہے کہ مغرب کا وقت شفق کے غیاب پر ہوتا ہے۔جو صحیح نہیں۔ہاں اگر کسی قید کا ذکر کر دیا جائے۔یا تغلیبا عشاء ین کہہ دیا جائے تو منع نہیں۔صاحب فیض کہتے ہیں کہ یہ حدیث من باب تعلیم الآداب ہے نہ کہ من باب الأمر

وانتھی، اس کے تمام راوی بصری ہیں اور یہ روایت افراداتِ بخاری میں سے ہے یعنی اصحابِ سنن نے اسے نقل نہیں کیا۔

باب ذكر العشاء والعتمة، ومن رآه واسعا

قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: أثقل الصلاة على المنافقين العشاء والفجر۔ وقال: لو يعلمون ما في العتمة والفجر قال أبو عبدالله: والاختيار ان يقول العشاء لقوله تعالىٰ: ﴿ومن بعد صلاة العشاء﴾[النور:۵۸] ويذكر عن أبي موسىٰ قال: كنا نتناوب النبي ﷺ عند صلاة العشاء فأعتم بها۔ وقال ابن عباس و عائشة: أعتم النبي ﷺ بالعشاء، وقال بعضهم عن عائشة: أعتم النبي ﷺ بالعتمة، وقال جابر: كان النبي ﷺ يصلي العشاء۔ وقال أبو برزة: كان النبي ﷺ يؤخر العشاء، وقال أنس أخر النبي ﷺ العشاء الآخرة۔ وقال ابن عمر و ابوأيوب و ابن عباس رضي الله عنهم صلى النبي ﷺ المغرب والعشاء۔

(من رأه واسعا قال ابو هريرة الخ) عشاء کو عتمہ کہنے میں علماء کا اختلاف ہے ابن عمر مکروہ سمجھتے ہیں حضرت ابوبکر سے بحوالہ ابن ابی شیبہ جواز منقول ہے بعض نے جواز کے ساتھ خلافِ اولیٰ قرار دیا ہے امام بخاری سے ترجیح دیتے ہیں اور یہی مالک اور شافعی سے منقول ہے۔ عتمہ اس دودھ کو کہا جاتا تھا جو عرب عشاء کے وقت دوھتے تھے تو جہاں اس لفظ کے نماز عشاء پر استعمال کی نہی آئی ہے وہ تنزیہی ہے تاکہ ایک دنیوی فعل کے نام کا دینی عمل پر اطلاق نہ ہو۔ لغۃً عتمہ تاخیر کو کہتے ہیں۔ (وقال أبوهريرة) امام بخاری نے اس ترجمہ میں متعدد احادیث کے کچھ اجزاء سند کا ذکر کئے بغیر نقل کئے ہیں تاکہ یہ ثابت کریں کہ عشاء اور (عتمة) دونوں لفظ استعمال میں رہے ہیں۔ یہ سب تعلیقات صحیح الاسناد ہیں اور دوسرے مواضع پر ان کو موصول کیا گیا ہے۔ حضرت ابوھریرہ کی یہ روایت (باب فضل العشاء جماعة) میں سند کے ساتھ منقول ہے۔ (قال ابو عبدالله والاختيار الخ) اس سے مترشح ہوتا ہے کہ بخاری عشاء کے لفظ کے استعمال کو ترجیح دیتے ہیں کیونکہ قرآن میں نماز کے لئے اس لفظ کا استعمال ہوا ہے (ومن بعد صلاه العشاء)۔

(ويذكر عن ابى موسى) ایک باب کے بعد یہ روایت آ رہی ہے۔ صیغۂ تمریض (يذكر) اس لئے استعمال کیا ہے حالانکہ اس حدیث کی تخریج کی ہے۔ کیونکہ انہوں نے اختصار کیا ہے اور بخاری بسا اوقات روایت بالمعنی بیان کرتے وقت نیز اگر زیر بحث مسئلہ میں اختلاف ہو اگرچہ خود صحیح سمجھتے ہوں، صیغۂ تمریض استعمال کرتے ہیں۔ (وقال ابن عباس و عائشة) ابن عباس کی حدیث جلد آ رہی ہے۔ (باب النوم قبل العشاء) میں اور حدیثِ عائشہ بھی کئی ابواب کے تحت ذکر کی ہے اسی کتاب میں اور الصلاۃ میں بھی آئے گی۔

(أعتم) کے دو معنی ہیں اول (دخل فى وقت العتمة) دوم، (أخر) پہلا زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ (وقال جابر كان النبى) اسے (باب وقت المغرب) اور (باب وقت العشاء) میں لائے ہیں۔ (و قال ابو برزة) اسے (باب وقت العصر) میں ذکر کیا ہے (وقال أنس) یہ (باب وقت العشاء إلى نصف الليل) میں ہے (وقال ابن عمر و أبو أيوب و ابن عباس) حدیث ابن عمر (الحج) میں اسی طرح ابوایوب کی روایت بھی (الحج) میں جب کہ ابن عباس کی روایت (باب تاخير

الظهر الى العصر) میں گذر چکی ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا يونس عن الزهري قال سالم أخبرني عبدالله قال: صلى لنا رسول اللهﷺ ليلة صلاة العشاء- و هي التي يدعو الناس العتمة- ثم انصرف فأقبل علينا فقال: أرأيتم ليلتكم، هذه، فإن رأس مائة سنة منها لا يبقىٰ ممن هو على ظَهر الأرض أحدٌ-

راوی حدیث عبداللہ بن عمر ہیں،(و هي التي يدعو الناس العتمه) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ نام بھی عام استعمال میں تھا۔مکروہ سمجھنے کے باوجود ابن عمر اس کا استعمال بقصدِ تعریف کر رہے ہیں،(أريتم ليلتكم الخ) اس کے مباحث (باب السمر في العلم) کے تحت بیان ہو چکے ہیں۔اسے مسلم نے بھی الفضائل میں نکالا ہے۔

باب وقت العشاء إذا اجتمع الناس أو تأخروا

یہ ترجمہ لا کر اس قول کا رد کیا ہے کہ اگر اول وقت میں نماز ادا کی جائے تو عشاء، اگر تاخیر سے ادا کی جائے تو عتمہ کہلائے گی۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا شعبة عن سعد بن إبراهيم عن محمد ابن عمرو- هو ابن الحسن بن علي- قال: سألنا جابر بن عبدالله عن صلاة النبيﷺ فقال: كان يصلي الظهر- بالهاجرة، والعصرَ والشمسُ حية، والمغرب إذا و جبت، والعشاء إذا كثُر الناس عجل، وإذا قلوا أخر- والصبح بغلس-

اس حدیث پر(باب وقت المغرب) کے تحت بات ہو چکی ہے۔

باب فضل العشاء

ابن حجر کہتے ہیں کہ اس ترجمہ کی بابت کسی کی کوئی شرح یا بیان نظر سے نہیں گذرا اور بظاہر دونوں حدیثوں سے نماز عشاء کی کوئی خاص فضیلت ثابت نہیں ہو رہی (و ما ينتظر ها الخ) حدیث کے ان الفاظ سے کچھ اشارہ ملتا ہے زیادہ مناسب (فضل انتظار العشاء) ہوگا اس ترجمہ کی شرح میں شاہ صاحب بیان کرتے ہیں کہ حدیث کے الفاظ (من اهل الارض غيركم) آپ کی مراد یہ ہے کہ اس وقت نماز پڑھنا اسی امت کے ساتھ مخصوص ہے (اور شاید یہی اس کی فضیلت ہے)

حدثنا يحي بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عروة أن عائشة أخبرته قالت: أعتم رسول اللهﷺ ليلةبالعشاء، وذلك قبل أن يفشو الإسلام، فلم يخرج حتى قال: عمر : نام النساء والصبيان- فخرج فقال لأهل المسجد-ما ينتظرها أحد من أهل الأرض غيركم-

(و ذلك قبل أن يفشوا الاسلام) یعنی غیر مدینہ میں (حتى قال عمر) (باب النوم قبل العشاء) والی روایت میں ہے(حتى ناداه عمر) (نام النساء والصبيان) یعنی وہ جو مسجد میں حاضر تھے۔بقیہ مباحث آگے آئیں گے۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: أخبرنا أبو أسامة عن بُريد عن أبي بردة عن أبي موسى قال: كنت أنا وأصحابي الذين قدموا معي في السفينة نُزولا في بقيع بُطحان۔ والنبيﷺ بالمدينه۔ فكان يتناوب النبيﷺ عند صلاة العشاء كل ليلة نفر منهم، فوافقنا النبىﷺ أنا، وأصحابى وله بعض الشغل فى بعض أمره، فأعتم بالصلاة حتىٰ ابهارّ الليل، ثم خرج النبيﷺ فصلى بهم، فلما قضى صلاته قال لمن حضره: على رِسلكم أبشرو، إن من نعمة الله عليكم أنه ليس احد من الناس يصلى هذه الساعة غيركم۔ أو قال: ما صلى هذه الساعة أحد غيركم لا يدري أي الكلمتين قال۔ قال أبو موسى: فرجعنا فرحىٰ بما سمعنا من رسول اللهﷺ۔

(فى السفينة نزولا) یہ اس وقت کا ذکر ہے جب بقصدِ اسلام یمن سے اپنے ان ساتھیوں کے ہمراہ آئے ۔ اور سمندر میں راستہ بھول کر حبشہ جا پہنچے جہاں بقول علامہ انور سات برس کے قیام کے بعد حضرت جعفر کے ہمراہ مدینہ آئے ۔نزول نازل کی جمع ہے جیسے (شہود) (شاهد) کی ہے۔ (نفر منهم) نفر، تین تا دس تک پر بولا جاتا ہے۔ (وحوله بعض الشغل فى بعض أمره فأعتم) اس سے یہ ثابت ہوا کہ آپ کا عشاء کو تاخیر سے ادا کرنا قصداً نہ تھا بلکہ کسی معاملہ میں مشغول ہونے کی بناء پر تھا۔ طبرانی کی ایک صحیح روایت کے مطابق یہ مشغولیت ایک لشکر کی تیاری سے متعلق تھی۔ (حتى ابهار الليل) همزہ وصل کا ہے یعنی ستاروں سے آسمان بھر گیا سیبویہ سے (ابهار الليل) کا معنی رات کی تاریکی کا سخت ہونا منقول ہے۔ اصمعی سے اس کا معنی (انتصف) منقول ہے یہ (بهرة الشيء) سے ماخوذ ہے یعنی اس کا وسط۔ اس معنی کی تائید ایک روایت کے ان لفظوں سے ہوتی ہے (حتى إذا كان قريبا فى نصف الليل) یہ حدیث جو کہ ابوسعید سے مروی ہے آگے آ رہی ہے۔ مسلم کی (ام كلثوم عن عائشة) کی روایت میں ہے (حتى ذهب عامة الليل) یعنی رات کا اکثر حصہ گذر گیا۔ (على رِسلكم) راء پر زیر اور زبر دونوں طرح جائز ہے۔ (ان من نعمة الله) انّ ، کے ہمزہ پر زیر ہے زبر کے ساتھ پڑھنا وہم ہے۔ بعد کے الفاظ (انه ليس الخ) اس ہمزہ پر زبر ہے اور یہ تعلیل کے لئے ہے۔ بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے عشاء کو لیٹ ادا کرنا افضل قرار دیا ہے کیونکہ نماز کا انتظار نماز میں مشغول ہونے کی طرح ہے یعنی اس کا وہی ثواب ہے۔ ابن بطال کہتے ہیں کہ مصلحۃ عشاء کو ذرا جلد ادا کرنا چاہئے کیونکہ حدیث میں ضعیف، ذوالحاجۃ کا خیال رکھنے کو کہا گیا ہے۔ احمد، ابوداؤد، نسائی اور ابن خزیمہ وغیرھم نے ابوسعید خدری سے روایت کیا ہے کہ ایک مرتبہ انہوں نے آنجناب کے ساتھ تقریباً آدھی رات کے وقت نمازِ عشاء ادا کی آپ نے ارشاد فرمایا: (انكم لن تزالوا فى الصلاة ما انتظر تم الصلاة) یعنی نماز کا انتظار نماز میں مشغول ہونے کی طرح ہے ساتھ ہی فرمایا: (لولا الضعيف.......... لأخرت هذه الصلاة الى شطر الليل) اسی طرح ترمذی اور صحیحین کی ایک روایت میں ہے (لو لا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يؤخروا العشاء إلى ثلث الليل أو نصفه) اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ اگر اس وقت تک جاگنے کی ہمت و طاقت ہے تو نمازِ عشاء مؤخر کرنا افضل ہے، نووی نے شرح مسلم میں اسی کو اختیار کیا ہے شافعیہ میں سے کثیر اہل الحدیث کا بھی یہی موقف ہے ابن المنذر نے لیث اور اسحٰق سے نقل کیا ہے کہ عشاء کو قبل ثلث اللیل تک مؤخر کرنا مستحب ہے۔ طحاوی نے ثلث تک مستحب قرار دیا ہے۔ یہی مالک، احمد

اور اکثر صحابہ وتابعین کا مذہب ہے امام شافعی کا جدید قول بھی یہی ہے ان کا قدیم قول تھا کہ تعجیل افضل ہے (جو حضرات اپنی جاب یا کام کی نوعیت کے سبب رات دیر تک جاگتے ہیں اگر وہ جماعت کی صورت میں ہیں تو بہتر ہے عشاء کو مؤخر کر کے ادا کریں اگر تنہا ہے تو بہتر ہے جماعت کے ساتھ ادا کرے۔ اس کی فضیلت اور نمازوں کو اول وقت میں ادا کرنے کی عمومی فضیلت کا حقدار ہوگا۔)

(فرجعنا فرحیٰ) فرحان کی جمع ہے جو غیر قیاسی ہے۔ جیسے (سکری) جمع سکران، (و تری الناس سکریٰ) ایک قراءت کے مطابق۔ یہ بھی احتمال ہے کہ (أفرح) کا مونث ہو۔ خوشی کا سبب یہ ہے کہ اس عظیم فضیلت کے حقدار بنے۔ اسے مسلم، ابو داؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب ما یکرہ من النوم قبل العشاء

ترمذی کے مطابق بعض اہل علم نے رمضان میں رخصت دی ہے (کہ تراویح کے لئے تازہ دم ہو جائے اور دن بھر کی تھکاوٹ سے ذرا آرام ملے) اس قید کے ساتھ کہ نماز کے وقت کوئی جگانے والا ہو کیونکہ سونے کی نہی کی علت نماز کے ضائع ہو جانے کا خدشہ ہے، طحاوی نے اس کراھیت کو عشاء کا وقت داخل ہونے کے بعد سونے پر محمول کیا ہے اگر وقت داخل ہونے سے قبل سو گیا (پھر نماز کے لئے اٹھ گیا) تو مکروہ نہیں۔

حدثنا محمد بن سلام قال: أخبرنا عبدالوهاب الثقفي قال: حدثنا خالد الحذاء عن أبي المنهال عن أبي برزة- أن رسول اللهﷺ كان يكره النوم قبل العشاء والحديث بعدها-

شیخ بخاری کے والد کا نام سلام، لام کی تشدید کے بغیر ہے۔ ابو برزہ کی یہ روایت زیادہ تفصیل کے ساتھ آگے آ رہی ہے۔

(والحدیث بعدھا) یہ کراہت لایعنی گفتگو کے ساتھ مخصوص ہے بالخصوص اگر کوئی قیام اللیل کا عامل ہے کہ اس وجہ سے کہیں اس میں حرج نہ ہو یا زیادہ دیر تک جاگنے اور گفتگو میں مصروف رہنے کے سبب نمازِ فجر کے لئے نہ اُٹھ سکے، کسی اہم معاملہ سے متعلق گفتگو کی جا سکتی ہے۔ (مثلا سرما کی راتیں طویل ہوتی ہیں اگر تہجد کا عامل نہیں بھی تو بعد از عشاء کچھ دیر گفتگو میں مشغول رہا جا سکتا ہے کہ فجر کے ضیاع کا کوئی خاص خطرہ نہیں کیونکہ سونے کے لئے کافی وقت مل جائے گا) اسی طرح مہمانوں کی خاطر و مدارات کے لئے یا بیوی کے ساتھ مصروف رہا جا سکتا ہے۔

باب النوم قبل العشاء لمن غلب

یہ ترجمہ لا کر اشارہ کیا ہے کہ عشاء سے قبل سونے کی کراہت اس آدمی کے لئے ہے جو اس کا عادی بنا اگر بلا قصد اور اتفاقاً کسی رات عشاء سے پہلے نیند کا غلبہ ہو گیا تو اس کی کراہت نہیں۔

حدثنا أيوب بن سليمان قال: حدثني أبو بكر عن سليمان قال صالح بن كيسان أخبرني ابن شهاب عن عروة أن عائشة قالت: أعتم رسول اللهﷺ بالعشاء حتى ناداه عمر: الصلاة، نام النساء والصبيان- فخرج فقال: ما ينتظرها أحد من أهل

الأرض غير كم-قال: و لا يصلي يومئذ إلا بالمدينة، و كانوا يصلون فيما بين أن يغيب الشفق إلى ثلث الليل الأول-

یہ حدیث گذر چکی ہے اس کے الفاظ (نام النساء والصبیان) سے مذکورہ بالا ترجمہ ثابت کر رہے ہیں۔ بقول ابن حجر نیند کا یہ غلبہ مسجد کے اندر تھا جب کہ وہ عشاء کے انتظار میں تھے لیکن اگر کوئی اپنے گھر میں نیند سے مغلوب ہو گیا تو اس کے لئے خطرہ ہے کہ کہیں عشاء باجماعت ضائع نہ کر بیٹھے۔ (و لا یصلی) بعض نسخوں میں (ولا تصلی) تاء کے ساتھ ہے مراد نماز عشاء یعنی جماعت کی شکل میں نماز صرف مدینہ میں ہوتی تھی۔ (کیونکہ دیگر مقامات میں موجود اکا دکا مسلمان انفرادی نماز ادا کرتے تھے) (و کانوا یصلون) یہ عشاء کا وہ وقت ہے جس میں اکثر نماز ادا کرتے تھے کیونکہ (کانوا) کے استعمال سے مواظبت ثابت ہوتی ہے۔ نسائی کی روایت میں اس وقت کا ذکر صیغہ امر کے ساتھ مذکور ہے۔ یعنی (صلو ھا فیما بین أن یغیب الخ) یہ اغلبیت پر محمول ہے حضرت انس کی روایت میں جو نصف لیل تک تاخیر کا ذکر ہے۔ وہ بطور ایک واقعہ کے ہے۔

حدثنا محمودقال: أخبرنا عبدالرزاق قال: أخبرني ابن جريج قال: أخبرني نافع قال. حدثنا عبدالله بن عمرو أن رسول اللهﷺ شُغل عنها ليلةفأخرها حتى رقدنا في المسجد، ثم استيقظنا، ثم رقد نا ثم استقيظنا، ثم خرج علينا النبيﷺ ثم قال: ليس أحد من أهل الأرض ينتظر الصلاة غيرُكم- وكان ابن عمر لا يبالي أقدّمها أو أخرها، إذا كان لا يخشى أن يغلبه النوم عن وقتها- و كان يرقد قبلها- قال ابن جريج: قلت لعطاء- وقال: سمعت ابن عباس يقول: أعتم رسول اللهﷺ ليلة بالعشاء حتى رقد الناس واستقيظوا ورقدوا واستيقظوا، فقام عمر بن الخطاب فقال: الصلاة، وقال عطاء: قال ابن عباس: فخرج نبي اللهﷺ كأني أنظر إليه الآن يقطر رأسه ماء واضعاً يده على رأسه فقال: لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوها هكذا فاستثبتّ عطاء: كيف وضع النبيﷺ يده على رأسه كما أنبأه ابن عباس؟ فبدد لي عطاء بين أصابعه شيئا من تبديد، ثم وضع أطراف أصابعه على قرن الرأس ثم ضمها يُمِرّها كذلك على الرأس حتى مست ابهامه طرف الأذن مما يلي الوجه على الصُدغ وناحية اللحية لا يقصّر ولا يبطش إلا كذلك، وقال لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم أن يصلوا هكذا-

محمود بن غیلان عبدالرزاق بن ہمام (صاحبِ مصنف) سے روایت کنندہ ہیں۔ (شغل عنها ليلة فأخرها) ضمیر کا تعلق نماز عشاء ہے، سابقہ حدیث جابر میں مذکور تاخیر عشاء سے الگ دوسرا واقعہ ہے۔ (لیلۃ) کا لفظ ظاہر کر رہا ہے کہ یہ آپ کا معمول نہ تھا۔ (حتی رقد نافی المسجد) بعض نے اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ نیند بذات خود ناقضِ وضوء نہیں مگر یہاں اس امر کا احتمال ہے کہ وہ باقاعدہ لیٹ کر نہیں بلکہ بیٹھے بیٹھے اونگھنے کے انداز میں سوئے ہوں۔ یہ بھی احتمال ہے کہ لیٹ کر باقاعدہ سوئے ہوں پھر وضوء

کیا ہوا اگر چہ وضوء کا ذکر نہیں ہوا۔(و کان ابن عمر لا یبالی الخ) یعنی جب نیند کے غلبہ کا خطرہ نہ ہوتا تو کبھی اول وقت کبھی تاخیر سے عشاء کو ادا کرتے (و کان یر قد قبلها) اسی مذکورہ شرط کے ساتھ کہ نماز کے وقت اٹھا دیئے جائیں۔ مصنف عبدالرزاق میں (عن معمر عن أیوب عن نافع) مروی ہے کہ اگر کبھی عشاء سے قبل سوتے تو حکم دیتے کہ نماز کے وقت اٹھا دیا جائے۔ (قال ابن جریج قلت لعطاء) یہ اسی سند کے ساتھ منقول ہے یعنی (محمود عن عبدالرزاق) جس نے معلق قرار دیا وہ وہم کا شکار ہوا۔ مصنف میں یہ روایت دونوں سند کے ساتھ موجود ہے۔ عطاء سے مراد ابن ابی رباح ہیں نہ کہ ابن یسار۔ یعنی یہ روایت عطاء کو سنائی تو انہوں نے اسی قسم کی روایت ایک اور ذریعہ (یعنی ابن عباس) سے بیان کی۔ (واضعا یده علی رأسه) بعد کی تفصیل سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ غسل فرما کر آئے تھے اور ہاتھ کے ساتھ سر سے پانی نچوڑ رہے تھے۔ (فاستثبتُ عطاء) یہ بھی ابن جریج کا مقولہ ہے۔ طبرانی کی اسی روایت میں جو (بطریق طاؤس عن ابن عباس) ہے کہ سوائے عثمان بن مظعون مع سولہ دیگر آدمیوں کے، تمام لوگ چلے گئے تھے۔ آپ نے انہیں آ کر جماعت کروائی اور فرمایا: (ما صلی هذه الصلاة أمة قبلكم) اس حدیث کو مسلم نے الصلاۃ اور ابو داؤد نے الطہارۃ میں نقل کیا ہے۔

باب وقت العشاء إلى نصف الليل

و قال أبو برزة: كان النبي ﷺ يستحب تأخيرها۔

اسی ترجمہ سے متعلق مسلم کی روایت میں زیادہ صراحت ہے۔ عبداللہ بن عمرو بن العاص سے روایت کی ہے اس میں ہے۔ (فإذا صليتم العشاء فانه وقت إلى نصف الليل) یعنی اس کا وقت آدھی رات تک ہے۔ نووی کہتے ہیں اس سے مراد اختیاری، وقت ہے، ویسے جوازاً طلوع فجر تک ادا کی جا سکتی ہے۔ (و قال أبو بوزة) یہ قول ان کی روایت کا حصہ ہے جو (باب وقت العصر) میں گذر چکی ہے۔ اس میں اگر چہ صراحۃً نصفِ لیل کی قید نہیں ہے مگر احادیثِ تاخیر میں یا تو ثلث اللیل یا نصف اللیل کا ہی ذکر ہے بقول ابن حجر طلوع فجر تک عشاء کا وقت ہونے پر کوئی صریح روایت ثابت نہیں ہے۔

حدثنا عبدالرحيم المحاربي قال: حدثنا زائدة عن حُميد الطويل عن أنس قال: أخر النبي ﷺ صلاه العشاء إلى نصف الليل، ثم صلى ثم قال: قد صلى الناس و ناموا، أما إنكم في صلاة ما انتظر تموها، و زاد ابن أبي مريم۔ أخبرنا يحي بن أيوب حدثني حميد سمع أنسا: كأني أنظر إلى و بيض خاتمه ليلتئذ۔

عبدالرحیم المحاربی الکوفی جن کی کنیت ابو زیاد تھی بخاری کے قدماء شیوخ میں سے ہیں صحیح میں ان سے صرف یہی ایک روایت ہے۔ (قد صلی الناس) الف لام عہد کا ہے یعنی اکثر لوگوں نے نماز پڑھ لی ہے۔ (أما انكم) عثمان بن مظعون مع بعض اصحاب کے۔ (وزاد ابن أبي مريم) یہ تعلیق ذکر کرنے کا مقصد حمید الطویل کا حضرت انس سے اس روایت کے سماع کی صراحت ثابت کرنا ہے (حدثني حميد سمع أنسا) (كأني أنظر إلى الخ) یہ جملہ محلِ نصب میں (زاد ابن أبي مريم) کا مفعول ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس معلق کو ابو طاہر نے اپنی (فوائد) کے پہلے جزء میں بطریق (البغوی حدثنا أحمد ابن منصور

حدثنا ابن أبی مریم) موصول کیا ہے۔اس میں ہے کہ حضرت انس سے کسی نے سوال کیا (هل اتخذ النبیﷺ خاتما قال نعم) پھر مذکورہ حدیث بیان کی اور آخر میں آپ کی انگشتری کا ذکر کیا۔اس کا مزید تذکرہ (کتاب اللباس) میں آئے گا۔
(لیلتئذٍ) لیلۃ إذ کا مخفف ہے تنوین، مضاف الیہ محذوف یعنی (اذ أخر العشاء) کا عوض ہے۔

باب فضل صلاة الفجر

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن إسماعيل حدثنا قيس قال لي جرير بن عبدالله: كنا عند النبيﷺ إذ نظر إلى القمر ليلة فقال: أما إنكم سترون ربكم كما ترون هذا لا تضامون- أو لا تضاهون- في رؤيته، فإن استطعتم أن لاتُغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس و قبل غروبها فافعلوا ثم قال:﴿فسبح بحمدربك قبل طلوع الشمس و قبل غروبها﴾

مسدد یحیٰی القطان سے روایت کر رہے ہیں۔باب فضل صلاة العصر کیتحت یہ حدیث اور متعلقہ مباحث گذر چکے ہیں۔

حدثنا هُدبة بن خالد قال: حدثنا همام حدثني أبو جمرة عن أبي بكر بن أبي موسى عن أبيه أن رسول اللهﷺ قال: من صلى البردين دخل الجنة- وقال ابن رجاء حدثنا همام عن أبي جمرة أن أبا بكر بن عبدالله بن قيس أخبره بهذا

ابو بکر اپنے والد ابو موسیٰ عبداللہ بن قیس اشعری سے روایت کرتے ہیں۔(من صلى البر دين) برد کی تثنیہ ہے، نمازِ فجر اور عصر مراد ہیں۔کیونکہ یہ (بردی النہار) یعنی (طرفی النہار) میں ادا کی جاتی ہیں۔ان دونوں نماز کے ذکر کی توجیہہ بیان کرتے ہوئے بزار نے ذکر کیا ہے کہ (من صلى الخ) میں من شرطیہ نہیں بلکہ موصولہ ہے مراد وہ لوگ ہیں جو ابتدائے اسلام میں تھے جب کہ صرف دو نمازیں، رکعتین بالغداۃ و رکعتین بالعشی۔فرض تھیں۔اور جنہوں نے انہیں ادا کیا پھر پانچ نمازیں فرض ہونے سے پیشتر فوت ہو گئے تو ان کے بارہ میں کہا گیا کہ وہ جنتی ہیں۔ابن حجر اسے تکلف قرار دیتے ہوئے (من) کو شرطیہ ہی سمجھتے ہیں اور اس کا جواب (دخل الجنۃ) ہے، تاکیداً مضارع کی بجائے فعل ماضی استعمال کیا یعنی ماسیقع کو مثل ما وقع قرار دیا (و قال ابن رجاء) یہ عبداللہ بصری ہیں امام بخاری کے اساتذہ میں سے ہیں۔ذہلی نے اسی سند کے ساتھ موصولاً یہ روایت نقل کی ہے۔

حدثنا إسحاق عن حبان حدثنا همام حدثنا أبو جمرة عن أبي بكر بن عبدالله عن أبيه عن النبيﷺ......مثله-

کسی نسخہ میں اسحٰق شیخِ بخاری کی نسبت کا ذکر نہیں ہے مگر ابو علی نسائی نے مسلم کی ایک روایت جو کہ (عن اسحق بن منصور عن حبان بن هلال) کی سند کے ساتھ منقول ہے، سے استدلال کرتے ہوئے انہیں ابن منصور قرار دیا ہے کیونکہ حبان مذکورہ سند میں بھی ان کے شیخ ہیں۔مسلم میں نماز فجر و عصر کی فضیلت کے بارہ میں (بطریق أبی بکر بن عمارۃ عن أبیه) جو کہ ابن رؤیبہ ہیں، ایک روایت ذکر کی ہے جس کے الفاظ ہیں: (لن یلج النار أحد صلى قبل طلوع الشمس و قبل غروبها) اس سے بعض کو وہم ہوا کہ بخاری کی ان روایات کے راوی ابو بکر بن عبداللہ سے مراد ابو بکر بن عمارہ ہیں۔لیکن یہ صحیح نہیں ہے یہ دو مختلف

روایتیں ہیں اگرچہ موضوع ایک ہے۔

باب وقت الفجر

اس کے تحت چار احادیث درج کی ہیں پہلی دو میں حضرت انس راوی ہیں، پہلی میں وہ زید بن ثابت سے روایت کرتے ہیں۔ دوسری میں اپنے الفاظ سے روایت کرتے ہیں اور حضرت زید کا تذکرہ بھی کرتے ہیں۔

حدثنا عمرو بن عاصم قال: حدثنا همام عن قتادة عن أنس أن زيد بن ثابت حدثة أنهم تسحروا مع النبيﷺ ثم قاموا إلى الصلاة- قلت: كم بينهما؟قال: قدرُ خمسين أو ستين- يعني آية-

اصیلی کے نسخہ میں ہے (حدث أنساً وأصحابه) (کم بینھما) یعنی سحری سے فراغت اور نماز کے شروع میں کتنا وقفہ تھا۔ اگلی روایت میں زیادہ تفصیل ہے۔ اس سند کے پانچوں راوی بصری ہیں (الصوم) میں آئے گی۔ مسلم ترمذی نسائی اور ابن ماجہ نے بھی تخریج کی ہے۔

حدثنا حسن بن صباح سمع رَوحا حدثنا سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك أن نبي اللهﷺ و زيدبن ثابت تسحرا، فلما فرغا من سحورهما قام نبي اللهﷺ إلى الصلاة فصليا قلنا لأنس: كم كان بين فراغهما من سحورهما و دخولهما في الصلاة؟قال: قدرُ ما يقرأ الرجل خمسين آية-

سند میں روح سے مراد ابن عبادہ ہیں جب کہ ان کے شیخ سعید ابن عروبہ ہیں۔ سرخسی اور مستملی کے نسخوں میں (تسحرا) تثنیہ کی جگہ (تسحروا) جمع کا صیغہ ہے اور یہ شاذ ہے نسائی اور ابن حبان کی روایت میں صراحت ہے کہ ایک رات سحری کے وقت آنجناب نے انس سے فرمایا میں روزہ رکھنا چاہتا ہوں کچھ کھانے کے لئے لے آؤ وہ کھجوریں اور ایک برتن میں پانی لے آئے پھر فرمایا: (یا انس انظر رجلا یأکل معی فدعوت زید بن ثابت فجاء فتسحر معه) گویا تثنیہ کا صیغہ ہی راجح ہے۔

حدثنا اسماعيل بن ابي أويس عن أخيه عن سليمان عن أبي حازم أنه سمع سهل بن سعد يقول: كنت أتسحر في أهلي ثم يكون سرعةٌ بي أن أدرك صلاة الفجر مع رسول اللهﷺ-

(عن اخیه) سے مراد ابوبکر عبدالحمید بن ابی اُویس ہیں، جب کہ سلیمان سے مراد ابن بلال ہیں (کنت أتسحرالخ) یعنی اہل خانہ کے ساتھ سحری تناول کرتے ہی نماز با جماعت پانے کے لئے جلدی کرنا پڑتی (سرعة بی) سرعۃ کو مرفوع اور منصوب دونوں طرح پڑھنا جائز ہے پیش کے ساتھ کان کا اسم (أن) مصدریہ اور (أدرك) کان کی خبر ہوگی، زبر کے ساتھ کان کی خبر، جب کہ اسم، ضمیر ہے۔ (کان) کو تامہ بھی قرار دیا جا سکتا ہے۔ الصیام میں بھی یہ روایت آئے گی۔ اس سند کے تمام راوی مدنی ہیں۔

حدثنا يحي بن بكير قال: أخبرنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة أخبرته قالت: كن نساء المؤمنات يشهدن مع رسول

اللهﷺ صلاة الفجر متلفعات بمروطهن، ثم ينقلبن إلى بيوتهن حين يقضين الصلاة لا يعرفهن أحد من الغلس۔

اس میں صراحت کے ساتھ (غلس) کا لفظ مذکور ہے (ابواب ستر العورة) میں بھی گذر چکی ہے اور سیاق اس امر پر دلالت کرتا ہے کہ یہ آپ کا ہمیشہ کا عمل تھا۔ ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے جو ابن مسعود سے نقل کی ہے کہ آنجناب نے ایک دفعہ فجر کی نماز ذرا روشنی پھیلنے پر ادا فرمائی (ثم كانت صلاته بعد الغلس حتى مات لم يعد إلى أن يسفر) اس سے بھی مواظبت کی دلیل ہے۔ اصحابِ سنن کی نقل کردہ حدیثِ رافع بن خدیج میں جو یہ مذکور ہے (أسفروا بالفجر فإنه أعظم للأجر) تو ان روایات کی روشنی میں اس سے مراد یہ ہے کہ طلوع فجر کی اچھی طرح تسلی کر لینے کے بعد نماز ادا کرو کہیں فجرِ کاذب میں نہ پڑھ لی جائے۔ یہ امام شافعی کی تشریح ہے طحاوی کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ لمبی قراءت کی جائے کہ نماز ختم تب ہو جب روشنی پھیل چکی ہو۔ یعنی شروع غلس میں کی جائے اور ختم اسفار کے ساتھ، (كن نساء المؤمنات) اكلوني البراغيث، کی طرز پر ہے۔ نساء المؤمنات میں تقدیرِ کلام یہ ہوگی، (نساء الأنفس المؤمنات) یا نساء بمعنی فاضلات ہے جس طرح رجال القوم کہتے ہیں بمعنی فضلاء القوم تاکہ (إضافة الشيء إلى نفسه) نہ ہو۔ (لا يعرفهن أحد) یعنی کسی کو یہ پتہ نہ چلتا تھا کہ مرد ہے یا عورت۔ یعنی اندھیرے کے سبب دیکھنے والے کو صرف سائے سے نظر آتے تھے، داؤدی نے یہ معنی کیا ہے۔ بعض نے اعیان بھی مراد لیا ہے کہ دیکھنے والا خدیجہ اور زینب کے درمیان فرق نہ کر سکتا تھا مگر نووی نے اس طرح کا معنی ضعیف قرار دیا ہے کیونکہ (متلفعات بالمروط) اوڑھنیوں میں لپٹی ہوئی عورتوں کی اس طرح کی پہچان تو دن میں بھی ناممکن ہے پہلا معنی ہی راجح ہے۔ عدمِ معرفت کی اس حدیث میں اور سابقہ حدیثِ ابی برزہ کہ آنجناب نماز سے اس وقت پھرتے تھے جب آدمی اپنے ساتھ بیٹھے ہوئے کو پہچان پاتا، کے درمیان کوئی تعارض نہیں کیونکہ یہ دور سے دیکھنا ہے اور وہاں ساتھ بیٹھے ہوئے شخص کو پہچان لینے کی بات ہو رہی ہے۔ امام بخاری اس باب کی چاروں احادیث سے اس امر پر استدلال کر رہے ہیں کہ نمازِ فجر کا اول وقت طلوعِ فجر ہے اور یہ کہ طلوعِ فجر ہوتے ہی نماز کے لئے تیاری شروع کر دینی چاہئے (اذان اور جماعت کے درمیان پچاس آیات کی قراءت ہو سکنے کی بات کی ہے جو دس پندرہ منٹ میں ممکن ہے)

باب من أدرك من الفجر ركعة

جوابِ شرط کو حذف کرنے کی حکمت (باب من أدرك ركعة من العصر) میں ذکر ہو چکی ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار و عن بسر بن سعيد و عن الأعرج يحدثونه عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: من أدرك من الصبح ركعة قبل أن تطلع الشمس فقد أدرك الصبح، و من أدرك ركعة من العصر قبل أن تغرب الشمس فقد أدرك العصر۔

(يحدثونه) ضمیر کا مرجع زید بن اسلم ہیں جو تین اصحاب سے روایت کر رہے ہیں (فقد أدرك الصبح) مراد یہ نہیں کہ اس ایک رکعت پر اکتفاء کرے دوسری نہ پڑھے، مراد یہ ہے کہ اس کی نماز قضاء متصور نہ ہوگی گویا وقت کے اندر پا لیا۔ بیہقی کی روایت میں صراحت سے ہے کہ (و ركعة بعد ما تطلع الشمس فقد أدرك الصلاة) ابوھریرہ کی ایک روایت میں جو (محمد بن

مطرف عن زید بن أسلم عن عطاء عن أبی هریرة) منقول ہے اس میں نماز عصر کے حوالہ سے یہی بیان ہے (ثم صلی ما بقی بعد غروب الشمس فلم یفته العصر) اس کی عصر فوت نہ سمجھی جائے گی بلکہ (أداء فی الوقت) متصور ہوگی۔نسائی کی ایک روایت میں اس طرح کا تذکرہ ہر نماز کے حوالہ سے ہے۔(من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة كلها الا أنه يقضي ما فاته) گویا جماعت سے صرف ایک رکعت مل سکی تو جماعت کی فضیلت حاصل ہوگئی۔طحاوی اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ بچہ بالغ ہو جائے، حائضہ کو طہر آ لے اور کافر اسلام لے آئے جب کہ ایک رکعت کا وقت باقی ہو تو وہ ادا کر لے ساری نماز کا ثواب مل جائے گا۔یعنی اگر باقی، وقت کے بعد پڑھی یا جماعت ختم ہوگئی خود انفرادی طور پر پڑھ لی تو اداء ہوگی اور جماعت کی فضیلت حاصل ہو گی کیونکہ ان کا مذہب ہے کہ اگر صرف ایک رکعت پا سکا تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی اب وہ قضاء ہی پڑھے گا۔بہر حال یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے تفصیل ذکر ہو چکی ہے۔بعض نے ان نہی والی احادیث کو اس حدیث کا ناسخ قرار دیا ہے مگر ناسخ منسوخ قرار دینے کے لئے ٹھوس معلومات اور تاریخی ثبوت درکار ہیں، تطبیق یوں دی جاسکتی ہے کہ نہی سے مراد نوافل ادا کرنے سے منع کرنا ہے.جب کہ یہ تو فرض نمازیں ہیں اگر کسی وجہ سے تاخیر ہوگئی ہو تو پہلی فرصت میں خواہ جتنا بھی وقت باقی ہو ادا کرنے کی کوشش کرے گا اور اگر اس کوشش کے دوران ایک رکعت بھی مل جائے تو نماز اداء سمجھی جائے گی قضاء کی صورت نہ اختیار کرے گی۔(احادیث نہی کا مسئلہ مذکورہ سے تعلق اس لئے نہیں بنتا کہ نہی کا تعلق اس شخص سے ہے جس نے نماز عصر ادا کر لی ہے اب وہ غروب تک کوئی نوافل ادا نہ کرے، حدیث مذکور میں اس شخص کا ذکر ہے جس نے بھی اپنی عصر کی نماز ادا نہیں کی لہذا۔ اقم الصلاة لذكرى۔ کے تحت جونہی اسے موقع ملے، ادا کرلے) یہ بات ذہن نشین رکھنی چاہئے کہ یہ تاخیر اور اس طرح کی صورت حال کا پیدا ہونا صرف کسی عذر کی بناء پر ہی ہوگا عمداً اس طرح کرنے سے گناہ گار ہوگا۔ یہ بالاتفاق ہے۔اس رکعت سے مراد سجدہ تک تمام ارکان مثلاً قرأة ام القرآن، رکوع، الرفع منه پھر دونوں سجدوں کی ادائیگی مراد ہے۔

باب من أدرك من الصلاة ركعةً

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: من أدرك ركعة من الصلاة فقد أدرك الصلاة۔

حدیث کے الفاظ ہیں (من ادرك ركعة من الصلاة الخ) جب کہ ترجمہ میں (من الصلاة) کو (ركعة) پر مقدم کیا ہے مسلم میں بھی اس طرح ہے جب کہ بیہقی کی روایت میں جو مسلم والی سند سے ہی ہے (من الصلاة ركعة) ہے ابن حجر اس امر پر امام بخاری کی نہایت تحسین وتوصیف کرتے ہیں کہتے ہیں کہ ہم نے مطالعہ سے یہ نتیجہ نکالا ہے کہ اگر امام کے تراجم کا کوئی لفظ درج کردہ حدیث سے تقدیم وتاخیر کے لحاظ سے یا کسی اور شکل میں مختلف ہے تو وہ اس حدیث کے کسی نہ کسی طریق کے مطابق ہوتا ہے جو دیگر کتب حدیث میں موجود ہیں اس سے ان کی وسعتِ اطلاع ومعلومات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔اس سے قبل فجر یا عصر کی طلوع وغروب سے قبل ایک رکعت پا لینے کے نتیجہ میں پوری نماز کی ادائیگی کا ذکر تھا اس باب میں اس حکم کا ہر نماز سے متعلق ہونا بیان کیا جا رہا ہے۔لیکن اگر لام

کو عہدی قرار دیا جائے تو اس سے مراد فجر وعصر ہی ہوگی بالخصوص اس وجہ سے کہ (باب من أدرك ركعة من العصر) کے تحت درج کردہ حدیث کے راوی بھی اس باب کی حدیث کے راوی ہیں یعنی (أبو سلمة عن أبي هريرة) گویا یہ حدیث مطلق ہے اور وہ مقید، تو مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے۔ بقول کرمانی فرق صرف اتنا ہے کہ پہلی حدیث میں (من أدرك من الوقت قدر ركعة) کا مفہوم ہے جب کہ اس میں (أدرك ركعة من الصلاة) کا ذکر ہے، عمومی مفہوم وہی ہے۔ جمہور کے نزدیک معنی یہ ہے کہ یہ حکم عمومی اور ہر نماز سے متعلق ہے کہ اگر امام کے ساتھ ایک رکعت پالی تو جماعت کی فضیلت کا حقدار ہوگیا۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ اگر رکعت سے کم، امام کے ساتھ پایا یعنی قومہ یا مابعد قومہ ملا تو اس فضیلت کا حقدار نہ ہوگا اگر امام کو حالتِ رکوع میں پاتا ہے تو آیا اس صورت میں رکعت پانے والا (مدرك ركعت) متصور ہوگا یا نہیں، اس میں اختلاف ہے (اس کی تفصیل آگے آئے گی)

باب الصلاة بعد الفجر حتى ترتفع الشمس

یعنی اس کے حکم کی بابت یہ باب ہے۔ ترجمہ میں صرف فجر کا لفظ استعمال کیا ہے حالانکہ احادیث میں عصر کا بھی ذکر ہے۔ ابن المنیر کے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ ان ساری روایات میں اولاً فجر ہی کا ذکر ہے بقول ابن حجر دوسری وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ عصر کے بعد آنحضرت سے نماز پڑھنا ثابت ہے بخلاف فجر کے۔ بقول ابن المنیر صبح کے بعد منہی عنہ نماز کے تعین میں اختلاف کثیر ہے لہٰذا ان کے نزدیک نہی کا حکم ثابت نہیں۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا هشام عن قتادة عن أبي العالية عن ابن عباس قال: شهد عندي رجال مرضيون، وأرضاهم عندي عمر، أن النبيﷺ نهى عن الصلاة بعد الصبح حتى تَشرُق الشمس و بعد العصر حتى تغرب۔

حفص کے شیخ ہشام دستوائی اور ابو العالیہ سے مراد رُفیع الریاحی ہیں۔ (شهد عندى) بمعنی (أخبرني) أو (أعلمني) (مرضيون) یعنی ان کے صدق اور دین میں کوئی شک نہیں ہے اسماعیلی کی روایت (من طريق يزيد بن زُريع عن همام) میں ہے۔ (شهد عندي رجال مرضيون فيهم عمر) جب کہ انہی کی ایک روایت جو (شعبه) سے ہے، میں (رجال أحبهم إلي عمر) کے الفاظ ہیں۔ ترمذی کی روایت میں ہے (سمعت غير واحد من أصحاب النبيﷺ منهم عمر و كان من أحبهم إلي) کی عبارت ہے (بعد الصبح) سے مراد نمازِ صبح ہے۔ (حتى تشرق الشمس) لغت میں اشراق وشروق کا معنی ارتفاع اور اضاءہ یعنی اچھی طرح روشن ہونا ہے۔ باب کے آخر میں ابوھریرۃ کی روایت میں (حتى تطلع الشمس) ہے دونوں کے درمیان تطبیق اس طرح ہوگی کہ طلوع سے مراد ارتفاع اور اچھی طرح روشن وظاہر ہو جانا متصور ہوگا۔ اگلے باب کی حدیثِ ابی سعید میں (حتى ترتفع) ہے۔ اس میں مذکورہ تطبیق کی تائید ہوتی ہے۔ اس بارے نووی کہتے ہیں کہ امت کا اجماع ہے کہ ان معین کردہ اوقات میں بغیر سبب کے نماز ادا کرنا اور امنع ہے (یعنی نوافل ادا کرنا) اس امر پر بھی اتفاق ہے کہ ان مذکورہ اوقات میں وہ فرائض ادا کرنا جائز ہیں جو ان اوقات میں ادا کئے جاتے ہیں۔ ان نوافل کی ادائیگی جو کسی سبب کے ساتھ ملحق ہیں مثلاً تحیۃ المسجد کی دو رکعتیں یا سجودِ تلاوت یا نمازِ عید، جنازہ، کسوف اور فوت شدہ نمازوں کی قضاء (اسی طرح فجر کی رکعتیں اگر فرض سے قبل نہ پڑھ سکا ہو) تو امام شافعی کے

نزدیک یہ سب بلا کراہت جائز ہیں ان کی دلیل یہ ہے کہ آنجناب نے ظہر کے بعد کی دو رکعتیں قضاء کے طور پر عصر کے بعد ادا کی تھیں۔اگر سنن کی قضاء ان اوقات میں ہوسکتی ہے تو فرائض کی قضاء تو بالاولی ہوگی۔امام ابوحنیفہ ودیگر (نام نہیں ذکر کئے) مطلقاً منع کے قائل ہیں یعنی ان کے نزدیک یہ مذکورہ نوافل وغیرہ نہی کے عموم میں داخل ہیں۔

ابن حجر نووی کے اس دعوائے اجماع واتفاق کا تعاقب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ سلف کی ایک جماعت سے مطلقاً جواز (یعنی ہر طرح کے نوافل ادا کرنا) منقول ہے۔ان کے نزدیک نہی کی احادیث منسوخ ہیں،اہلِ ظاہر کی یہی رائے ہے وہ اس نہی کو تنزیہی قرار دیتے ہیں۔ابنِ حزم بھی یہی موقف رکھتے ہیں۔ایک گروہ سے مطلقاً منع وعدمِ جواز بھی منقول ہے۔ابو بکر اور کعب بن عجرہ ان اوقات میں فرض نماز ادا کرنے سے منع کرتے تھے۔بعض نے ان اوقات میں صرف نمازِ جنازہ کو ادا کرنا جائز سمجھا ہے (تفصیل الجنائز میں آئے گی) امام مالک فرائض کی ادائیگی کو جائز قرار دیتے ہیں نوافل کی ادائیگی منع سمجھتے ہیں۔احمد بھی ان سے موافقت کرتے ہیں مگر طواف کی رکعتیں جائز سمجھتے ہیں۔

حدثنا مسدد قال: حدثني يحي عن شعبة عن قتادة سمعت أبا العالية عن ابن عباس قال- حدثني ناس بهذا-

یہ سند ذکر کرنے کا مقصد قتادہ کے ابوالعالیہ سے سماع کی تصریح ہے کیونکہ سابقہ روایت میں انہوں نے (عن) کے ساتھ روایت کیا ہے۔لیکن عن والی روایت درجہ میں اس سے اعلیٰ ہے (کیونکہ اس میں راوی کم ہیں) ابن عباس نے جن مرضیون یا ناس کا حوالہ دیا ہے بقول ابن حجر ان کے اسماء کا،سوائے حضرت عمر کے علم نہیں ہوسکا۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي بن سعيد عن هشام قال: أخبرني أبي قال أخبرني ابن عمر قال : قال رسول اللهﷺ : لا تحرَّوا بصلاتكم طلوعَ الشمس ولا غروبها-

(لا تحروا) اصل میں (تتحروا) ہے بمعنی لا تقصدوا۔اہلِ علم میں اس کی تفسیر ومراد کی بابت اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ سابقہ روایت کی تفسیر ہے اس کے مطابق نمازِ فجر ونمازِ عصر کے بعد اس شخص کے لئے نماز کی کراہت ہے جو نماز کے ساتھ طلوع وغروبِ آفتاب کا قصد اور ارادہ کرے اگر نماز پڑھنے کے دوران بلا قصد ونیت اتفاقاً طلوع یا غروب ہوجائے تو جائز ہے (کیونکہ اس کا قصد کرنے سے مجوس کے ساتھ مشابہت لازم آتی ہے جو سورج کی بالخصوص طلوع وغروب کے وقت پوجا کرتے تھے) اہل ظاہر اسی طرف میلان رکھتے ہیں،ابن المنذر بھی اسی کو قوی سمجھتے ہیں۔ان کی دلیل مسلم کی نقل کردہ حضرت عائشہ کی روایت ہے جس میں انہوں نے کہا کہ ابن عمر کو وہم ہوا کہ آنحضرت نے نمازِ فجر اور عصر کے بعد نماز پڑھنے سے منع کیا ہے آپ نے تو اس امر سے منع فرمایا کہ نماز پڑھنے میں سورج کے طلوع یا غروب کا قصد کیا جائے۔اس موقف کو (من أدرك ركعة من الصبح قبل أن تطلع الشمس) والی روایت سے بھی تقویت ملتی ہے جس میں آپ حکم دے رہے ہیں (فليضف اليها الأخرىٰ) گویا مکروہ اس کے لئے ہے جو قصداً اس وقت پڑھتا ہے نہ کہ اتفاقاً ایسا ہو جائے۔اکثر کا قول یہ ہے کہ قصداً یا بغیر قصد وتحری،مطلقاً ان اوقات میں نماز منع ہے۔حضرت عائشہ کے مذکورہ بالا قول کی بابت بیہقی کہتے ہیں کہ انہوں نے یہ اس لئے کہا کہ آنجناب کو دیکھا عصر کے بعد دو رکعت ادا کرتے تھے۔تو نہی کو قصد پر محمول کرلیا آنجناب کی اس نماز کے بارہ میں کہا گیا ہے کہ آپ قضاء دے رہے تھے۔تفصیل آگے آئے گی۔ابن عمر کے علاوہ

اور صحابہ سے بھی نماز ادا کرنے کی نہی ثابت ہے لہٰذا اسے ان کا وہم قرار دینا درست نہیں۔

علامہ انور اس بات رقمطراز ہیں کہ احناف کے ہاں اوقاتِ مکروہہ پانچ ہیں عین طلوع کا وقت، عین غروب اور استواء یعنی زوال کا وقت، ان تین اوقات میں ہر قسم کی نماز حتی کہ نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت بھی جائز نہیں صرف اس دن کی عصر ہو سکتی ہے (یعنی کسی کی اگر عصر رہ گئی ہے تو وہ عین غروب کے وقت بھی ادا کر سکتا ہے) باقی دو وقت یہ ہیں فجر کے بعد حتی تطلع الشمس اور عصر کے بعد حتی تغرب۔ تو ان میں تنفل مکروہ ہے البتہ فوائت کی قضاء، نمازِ جنازہ اور سجدۂ تلاوت کرنا جائز ہے پہلے تین اوقات اور ان دو میں تفریق کی وجہ یہ ہے کہ پہلے تین کی کراہت کا تعلق وقت سے ہے لہٰذا ان میں ہر قسم کی نماز غیر جائز ہے جب کہ باقی دو میں کراہت کا تعلق وقت سے نہیں اس کی مثال یوں ہو سکتی ہے کہ اگر کوئی اپنی عصر کو اتنا طویل کر لے کہ سورج غروب ہونے کو آ جائے تو جائز ہو گا اس سے ثابت ہوا کہ کراہتِ مذکورہ کا سبب وقت نہیں۔ امام مالک نے استواء کا وقت اوقاتِ مکروہہ میں شمار نہیں کیا، باقی چار میں ان کے نزدیک فرائض کی ادائیگی جائز ہے نوافل کی نہیں۔ امام شافعی کے ہاں اوقاتِ مکروہہ تو پانچ ہیں مگر ان کے نزدیک ان میں فرائض و واجبات کی ادائیگی نیز سبھی نمازیں (مثلاً نمازِ جنازہ، سجدہ تلاوت، تحیۃ المسجد) جائز ہیں۔ بعض سلف سے یہ بھی منقول ہے (تفصیل آگے آ رہی ہے) کہ فجر و عصر کے بعد نوافل پڑھنا اس لئے ممنوع ہے کہ کہیں عین طلوع اور عین غروب کے وقت ادائیگی نماز نہ ہو جائے۔ گویا نہی مذکور ان کے ہاں سدِ ذرائع پر محمول ہے شافعیہ کا فلسفہ یہ ہے کہ سبھی نمازیں تحری العبد میں شامل نہیں ہیں۔ یعنی وہ تو من جانب اللہ ہیں، لہٰذا جائز ہیں۔

(قبل أن تغرب) سے مراد علامہ کے نزدیک اصفرار ہے یعنی جونہی سورج کی ٹکیا زرد ہو وقتِ مکروہ شروع ہو جائے گا اسے وہ غروبِ شرعی قرار دیتے ہیں۔ (و قال حدثنی ابن عمر) یہ عروہ کا مقولہ ہے اور یہ ایک مستقل حدیث ہے اسماعیلی نے اس کو علیحدہ نقل کیا ہے (حاجب الشمس) یعنی سورج کا کنارا، انسان کے ابرو کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے (حتی ترتفع) سابقہ روایات میں مذکور لفظ (تشرق) کے معنی کا تعین اس روایت سے کیا جا سکتا ہے کہ مراد ارتفاع ہے نہ کہ مطلق طلوع، یعنی طلوع ہونے کے دوران نماز پڑھنے سے توقف کرنا چاہئے حتی کہ ذرا بلند ہو جائے (اسی سے نمازِ اشراق کہا جاتا ہے اس سے بظاہر اہل ظاہر و حضرت عائشہ کے موقف کو تقویت ملتی ہے کہ صرف کنارا طلوع ہوتے اور غروب ہوتے وقت نماز ممنوع ہے تا کہ سورج کی پوجا کرنے والوں کے ساتھ مشابہت نہ ہو، معنی یہ محتمل ہے کہ اس لحہ سے قبل یا بعد، سورج بلند ہونے پر نماز پڑھ سکتے ہیں) (بدء الخلق) کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (فانها تطلع بین قرنی الشیطان)

(تابعه عبدة) ابن سلیمان مراد ہیں (تابعه) کی ضمیر کا مرجع یحی بن سعید قطان ہیں اور یہی (بدء الخلق) والی روایت ہے وہیں قرنی الشیطان کی تشریح کی جائے گی مسلم کی اسی روایت میں جو (عمرو بن عنبسة) کے واسطہ سے ہے، یہ لفظ ہے (وحینئذ یسجد لها الکفار) یہ حدیث مسلم اور نسائی نے بھی الصلاۃ میں نقل کی ہے۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل عن أبي أسامة عن عبيد الله عن خبيب بن عبدالرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة: أن رسول اللهﷺ نهى عن بيعتين، و عن لِبستين، و عن صلاتين: نهى عن الصلاة بعد الفجر حتى تطلع الشمس، و بعد

العصر حتى تغرب الشمس- و عن اشتمال الصَمّاء، و عن الاحتباء في ثوب واحد يُفضي بفرجه إلى السماء-و عن المُنابذة، والمُلامسة-

ابوھریرہ سے حفص بن عاصم جو حضرت عمرؓ کے پوتے ہیں روایت کر رہے ہیں۔اور سند میں مذکور عبید اللہ کے دادا ہیں عبید اللہ کے والد کا نام عمر ہے۔(عن بیعیتن) اس کی تفصیل وتشریح کتاب البیع میں آئے گی۔(وعن لبستین) اس کی تشریح کتاب اللباس میں ہوگی (وعن صلاتین) یہ زیر نظر بحث سے متعلق ہے اس طرح منابذہ اور ملامسہ کی بابت بحث ان کے مقامات پر ہوگی، (چونکہ آنحضرت کی طرف بعض اہم منہی امور حضرت ابوھریرہ سے ایک ہی روایت میں مذکور تھے لہٰذا پوری حدیث ذکر کرنا مناسب سمجھا مزید تفصیل البیوع اور اللباس میں بھی ہوگی)۔مسلم اور نسائی نے بھی البیوع میں، ابن ماجہ نے الصلاۃ اور التجارات میں ذکر کی ہے۔

باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس

(سابقہ باب نمازِ فجر کے بعد سورج بلند ہونے تک نوافل ادا کرنے کی بابت تھا اس باب کو غروب آفتاب کے وقت قصداً نماز پڑھنے کے ساتھ مخصوص کیا ہے)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن ابن عمر أن رسول اللهﷺ قال: لا يتحرى أحدكم فيصلي عند طلوع الشمس، و لا عند غروبها-

(لا يتحرى أحدكم فيصلي الخ) چونکہ یتحری یاء کے ثبوت کے ساتھ ہے۔صحیحین اور موطا کی روایت اسی طرح ہے لہٰذا (لا) نافیہ ہے مگر نہی کے معنی میں ہے یاء کے عدمِ حذف کا مقصد اشباع ہے جس طرح اللہ تعالی کے اس فرمان میں ہے، (إنه من يتقي و يصبر) (بعض قراءات میں۔من يتق۔ بحذف الياء ہے) (فيصلي) اسے منصوب بھی پڑھنا درست ہے اس طرح یہ ما قبل نہی کا جواب ہوگا جیسا کہ اس مثال میں ہے (ماتأ تينا فتحدثنا) نماز اور تحری، دونوں کی نہی مراد ہے، رفع بھی جائز ہے ای (لا يتحرىٰ أحدكم الصلاة في وقت كذا فهو يصلي فيه) مجزوم پڑھنا بھی قواعد کی رو سے صحیح ہے ای (لا يتحر ولا يصل) ترجمۃ الباب میں (قبل الغروب) کا لفظ ہے جب کہ متنِ حدیث میں (عند غروبها) ہے۔دونوں کے درمیان کوئی معنوی تفاوت نہیں۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن صالح عن ابن شهاب قال: أخبرني عطاء بن يزيد الجُندَ عِيُّ أنه سمع أبا سعيد الخدري يقول: سمعت رسول اللهﷺ يقول: لاصلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة، بعد العصر حتى تغيب الشمس-

شیخ بخاری کے شیخ ابراہیم کے والد سعد، حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے پوتے ہیں ان کے شیخ صالح بن کیسان ہیں جو عمر بن عبدالعزیز کی اولاد کے اتالیق تھے (لا صلاة) یہ نفی بمعنی نہی ہے، مراد (لا تصلوا) بعض سلف سے منقول ہے کہ صبح اور عصر کے بعد نماز سے منع کرنے کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ (لا يتطوع بعد هما) ان کے بعد تطوعاً نماز نہیں ہو سکتی۔اسی نہی سے وقت کو مراد نہیں لیا گیا جس طرح عین طلوع اور عین غروبِ آفتاب کے وقت کو مقصود بالنھی لیا گیا ہے، اس کی تائید ابوداؤد اور نسائی کی اسنادِ حسن کے ساتھ

مروی اس حدیث سے ہوتی ہے کہ آپ نے فرمایا۔(لا تصلوا بعد الصبح ولا بعد العصر الا أن تکون الشمس نقیة و فی روایة، مرتفعة) گویا یہ وقت، نماز کے لئے مکروہ ہے (علت پہلے بیان ہو سکی ہے) ترجمہ کے ساتھ اس حدیث کی مناسبت یہ بنتی ہے۔ کہ جب ان اوقات میں نماز ادا کرنا صحیح نہیں تو پھر نمازی کو چاہئے کہ اس کا قصد نہ کرے ترجمہ میں بھی یہی ہے (لا یتحری الصلاہ الخ) اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں اسے مسلم اور نسائی نے بھی الصلاۃ میں نکالا ہے۔

حدثنا محمد بن أبان قال حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن أبي التَیاح قال: سمعت حُمر ان بن أبان یحدث عن معاویة قال: إنکم لتصلون صلاة لقد صحبنا رسول الله ﷺ فما رأیناه یصلیها۔و لقد نهی عنهما یعني الرکعتین بعد العصر۔

اسماعیلی کی روایت میں (بطریق شعبة) ہے کہ (خطبنا معاویة) یہ بات خطبہ دیتے ہوئے کہی۔ ابو داؤد طیالسی اور عثمان بن عمرو نے یہی روایت بواسطہ (أبی التیاح عن معبد الجهنی عن معاویة) نقل کی ہے جب کہ یہاں ابو التیاح کے شیخ حمران بن أبان ہیں، ممکن ہے کہ ابو التیاح کے اس روایت میں دو شیخ ہوں (یصلهما) بعض نسخوں میں (یصلیها) ہے (هاء) سے مراد (صلاۃ) (هما) سے مراد (رکعتین) ہے۔ حضرت معاویہ کے انداز کلام سے لگتا ہے کہ ان کے مخاطبین عصر کے بعد دو رکعت بطور مستقل تطوع کے ادا کرتے تھے جب کہ اس کی نہی ہے۔(فما رأیناه یصلیها) انہوں نے اپنے علم کے مطابق نفی کی ہے جب کہ حضرت عائشہ کی روایت میں اس کا اثبات ہے۔ آگے روایت آ رہی ہے، یہ بھی کہا کہ آنجناب یہ دونوں رکعت گھر میں ادا فرماتے تھے مطلق نہی کے قائلین اس امر کو آپ کی خصوصیت قرار دیتے ہیں (اور یہ بھی گذرا ہے کہ یہ آپ کی قضاء نماز تھی) یعنی کسی سبب ظہر کے بعد کی دو رکعتیں رہ گئی تھیں ان کی قضاء دی پھر خصوصیت کے طور پر ہمیشہ ادا فرماتے رہے، کیونکہ مسلم میں ہے کہ (و کان اذا صلی صلاة أثبتها) یہ حضرت عائشہ سے مروی ہے اور اسی (قصة رکعتین بعد العصر) کی بابت ہے۔ حضرت معاویہ کے انکار کی وجہ ان حضرات کا اسے تطوع بنا لینا تھا جب کہ عصر اور فجر کے بعد کوئی تطوع نہیں۔

حدثنا محمد بن سلام قال: حدثنا عبدة عن عبید الله عن خبیب عن حفص بن عاصم عن أبي هریرة قال: نهی رسول الله ﷺ عن صلاتین: بعد الفجر حتی تطلع الشمس، و بعد العصر حتی تغرب الشمس۔

سابقہ باب میں یہ حدیث مکمل سیاق کے ساتھ گذر چکی ہے۔ شافعیہ نے حضرت جبیر کی مرفوع حدیث کی وجہ سے کہ آپ نے فرمایا:(یا بنی عبد مناف لا تمنعوا أحدا الخ) رواہ ابو داؤد وغیرہ۔ مکہ کو اس نہی کے حکم سے مستثنیٰ قرار دیا ہے تطوعا و قصدا ہر قسم کی نماز پڑھنا جائز ہے۔

باب من لم یکره الصلاة إلا بعد العصر و الفجر

رواه عمر و ابن عمر و أبو سعید و أبو هریرة

اوقات منهیہ سے متعلق ان ابواب میں امام بخاری نے قصداً اس امر سے احتراز کیا ہے کہ تراجم میں کسی قسم کا کوئی حکم کراہت

یا عدمِ کراہت کا، ذکر کیا جائے کیونکہ جیسا کہ گذرا ہے اس مسئلہ میں کافی اختلاف ہے انہوں نے مناسب سمجھا کہ صرف احادیث اور مسئلہ کی صورتیں اور مذاہب کا ذکر کر دیا جائے اور اپنی طرف سے کوئی رائے نہ دی جائے۔ ان تمام احادیث سے دن رات کے پانچ اوقات منہیہ ثابت ہوتے ہیں۔ ۱۔ نماز صبح کے بعد۔ ۲۔ نماز عصر کے بعد۔ ۳۔ عین نصف النہار کے وقت۔ ۴۔ طلوع کے وقت۔ ۵۔ او رغروب کے وقت، اس ترجمہ میں امام مالک کا مذھب ذکر کیا ہے جن کے ہاں استواء یعنی نصف النہار میں نماز ادا کرنا مکروہ نہیں ہے۔ امام شافعی جمعہ کے دن اس وقت میں نوافل ادا کرنا صحیح قرار دیتے ہیں۔ جب کہ، حنفیہ اور حنابلہ اور اکثر اہل علم اس وقت کو اوقات منہیہ میں شمار کرتے ہیں۔ علامہ لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے استواء (یعنی عین زوال کا وقت) ان اوقاتِ مکروہہ میں ذکر نہیں کیا اس لئے کہ متعلقہ حدیث ان کی شرط پر نہیں ہے اس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ مالکیہ کے ساتھ ان کی موافقت ہے لیکن مسلم اور ابن ماجہ کی روایات میں استواء کی کراہت مذکور ہے۔ (رواہ عمر الخ) ضمیر کا مرجع عدمِ کراہت ہوا۔

یہ چاروں روایات سابقہ ابواب میں ذکر ہو چکی ہیں ان میں وقتِ نصف النہار سے تعرض نہیں کیا گیا (لیکن بظاہر بعد الصبح و بعد العصر منع کا تذکرہ ہے گویا باقی تمام اوقات جن میں نصف النہار بھی شامل ہے، میں نماز صحیح ہے)

حدثنا أبو النعمان حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن نافع عن ابن عمر قال: أصلي كما رأيت أصحابي يصلون، لا أنهى أحدا يصلي بليل و لا نهار ما شاء، غيرأن لا تحروا طلوع الشمس ولا غروبها۔

شیخِ بخاری کا نام محمد بن فضل سدوسی ہے، ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔ چونکہ اس روایت میں بھی صرف دو اوقات، طلوع آفتاب اور غروبِ آفتاب کا ذکر ہے اس سے ترجمہ کی غرض ثابت ہو رہی ہے۔ مسروق کے بارہ میں بھی مصنف ابن ابی شیبہ میں منقول ہے۔ کہ نصف النہار کے وقت نوافل ادا کرتے تھے۔

باب ما يصلّٰى بعد العصر من الفوائت و نحوها

و قال كريب عن ام سلمة : صلى النبيﷺ بعد العصر ركعتين و قال: شغلني ناس من عبدالقيس عن الركعتين بعد الظهر۔

(يصلّٰى) مجہول کے صیغہ کے ساتھ ہے اس باب کے تحت حضرت عائشہ سے مروی احادیث ذکر کر رہے ہیں جن میں آپ کا عصر کے بعد دو رکعت ادا کرنے کا ذکر ہے اور یہ بھی کہا کہ کبھی انہیں ترک نہ کیا، اس کی توجیہہ بیان کرنا مقصودِ ترجمہ ہے کہ یہ دو رکعت آپ کی بطورِ قضاء تھی ترجمہ میں ہی ام سلمہ کا قول ذکر کیا کہ عبدالقیس کے لوگوں کے ساتھ مشغول ہونے کی وجہ سے ظہر کے بعد کی دو رکعتیں رہ گئی تھیں انہیں آپ نے عصر کے بعد ادا فرمایا گویا توجیہہ یہ ہوئی کہ آپ کی عادت تھی کہ ظہر کے بعد والی یا کسی اور نماز کے اگر رواتب رہ جاتے تو انہیں عصر کے بعد ادا فرماتے (ونحوها) کا لفظ استعمال کر کے اپنا رجحان یا موقف پیش کر رہے ہیں کہ عصر کے بعد فوائت کے علاوہ ان جیسی نمازیں یعنی بقول ابن منیر رواتب النوافل بھی ادا کئے جا سکتے ہیں۔

بقول صاحبِ فیض ترجمہ کے لفظ (نحوھا) سے ابن حجر اور عینی میں سے ہر ایک نے اپنا اپنا مفہوم اخذ کیا ہے ابن حجر نے اس سے مراد غیر سببی نوافل جب کہ عینی نے اس سے مراد الواجبات لعینھا، لئے ہیں۔ کہتے ہیں، میرے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ چونکہ

عصر کے بعد دو رکعت کا ذکر آیا ہے ترجمہ میں یہ لفظ لائے ہیں مگر کلام کو مجمل رکھا ہے تا کہ علماء اس بارہ میں سوچ و بچار کریں یعنی جزم کے ساتھ اپنا موقف قصداً بیان نہیں کیا۔ (امام بخاری فوائت کی مثل نمازوں کا عصر کے بعد ادا کرنا صحیح سمجھتے ہیں سوچنے کی بات یہ ہے کہ ان کی طرح کونسی نمازیں ہوسکتی ہیں؟ ذہن اس طرف جاتا ہے کہ عام نوافل جو تطوعاً ادا کئے جاتے ہیں فوائت سے کسی طرح کی مشابہت نہیں رکھتے البتہ سببی نمازیں مثلاً نذر کے نفل، نمازِ جنازہ، تحیۃ المسجد والوضوء، سجود التلاوۃ وغیرہ فوائت کی مانند ہیں منجملہ مواقف کے یہ بھی ایک موقف معلوم ہوتا ہے کہ شاید امام بخاری اس کے قائل ہیں)

(و قال کریب) یہ مولی ابن عباس ہیں ان کی ام سلمہ سے روایت کردہ یہ حدیث مفصلاً (باب إذا کلم وهو یصلی) کے تحت وارد ہوگی۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا عبدالواحد بن أيمنَ قال: حدثني أبي أنه سمع عائشة قالت: والذي ذهب به ما تركهما حتى لقي الله، و ما لقي الله تعالى حتى ثقل عن الصلاة، و كان يصلي كثيرا من صلاته قاعدا۔ تعني الركعتين بعد العصر۔ و كان النبيﷺ يصليهما، و لا يصليهما في المسجد مخافة أن يُثقِل على أمته، و كان يحب ما يخفف عنهم۔

یعنی اس ذات کی قسم جو انہیں یعنی آنحضرت کو لے گئی یعنی فوت کرلیا، ان کو یعنی عصر کے بعد دو رکعت کو، کبھی ترک نہ کیا۔ اگلی روایت میں کہا (ما ترك السجدتين بعد العصر عندی قط) گویا حجرہ عائشہ میں ادا فرماتے تھے۔ ایک اور میں کہا: (ما کان یأتینی فی یوم بعد العصر إلا صلی رکعتین)

گویا حضرت عائشہ کا (ما ترکهما) کہنا اپنے علم کے مطابق ہے اور جب بھی ان کے ہاں عصر کے بعد تشریف لاتے تو دو رکعت پڑھتے (آپ کا ایک معمول یہ بھی تھا کہ عصر کے بعد عموماً اپنی ساری ازواج مطہرات کے گھروں میں جاتے گویا حضرت عائشہ کے گھر روزانہ ہی آمد ہوتی) ان روایات سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے عصر کے بعد مطلقاً نوافل پڑھنے کو جائز سمجھا ہے الا یہ کہ عین غروبِ آفتاب کا قصد کیا جائے چونکہ اس کی صراحت کے ساتھ ممانعت ہے اور یہ گروہ منع کی روایات کو اس امر پر محمول کرتا ہے کہ اس ساعت کا قصد و تحری منع ہے اس سے پہلے نوافل ادا کئے جاسکتے ہیں جب کہ مانعین کا گروہ اس امر کو آپ کی خصوصیت قرار دیتا ہے اس بارہ میں بیہقی کہتے ہیں کہ خصوصیت، آپ کا ان دو رکعت کی ادائیگی پر ہمیشگی و مواظبت ہے نہ کہ اصل قضاء آپ کی خصوصیت ہے۔ طحاوی نے (ذکوان عن أم سلمة) سے ایک روایت نقل کی ہے جس آخر میں ہے ام سلمہ کہتی ہیں کہ میں نے پوچھا کہ ہم بھی۔ اگر ظہر کی بعد والی رکعتیں فوت ہوجائیں تو عصر کے بعد ادا کرلیا کریں آپ نے فرمایا نہیں، مگر یہ روایت ضعیف ہے قابلِ حجت نہیں۔

ترمذی نے (بطریق جریر عن عطاء عن سعید بن جبیر عن ابن عباس) ذکر کیا ہے کہ یہ ظہر کے بعد والی دو رکعتیں مشغولیت کے سبب رہ گئیں تو انہیں عصر کے بعد ادا کیا (ثم لم یعد) پھر کبھی اس طرح نہ کیا، ان کا یہ کہنا ان کے علم کے مطابق ہے کیونکہ حضرت عائشہ کی روایت میں ذکر ہے کہ عام طور پر انہیں گھر میں ادا فرمایا کرتے تھے اور مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے۔ ام سلمہ کی ایک روایت میں جو کہ نسائی میں ہے (مرة واحدة) کی قید ہے یہ بھی ان کی معلومات کے حساب سے ہے اندازہ یہ ہوتا ہے کہ عموماً ان

رکعتین کی ادائیگی حجرہ عائشہ میں ہوتی تھی۔ایک روایت میں یہ بھی کہا(لم یکن یصلیھما فی المسجد مخافة أن تثقل علی أمته) امت پر بوجھل ہونے کے خیال سے مسجد میں نہ پڑھتے تھے۔بیہقی کی ایک روایت میں جو (بطریق اسحاق بن الحسن والا سماعیلی من طریق أبی زرعة کلاھما عن أبی نعیم) یعنی شیخ بخاری، مذکور ہے کہ حضرت عمر عصر کے بعد نمازیں پڑھنے پر لوگوں کو مارتے تھے عبدالرزاق کی ایک روایت (من حدیث زید بن خالد) میں مارنے کے سبب کا ذکر ہے کہ ایک مرتبہ نماز پڑھنے پر زید کو ہلکی سی ضرب لگائی اور کہا بخدا اگر یہ خطرہ نہ ہوتا کہ لوگ عصر کے بعد لگا تار رات تک نمازیں پڑھتے رہیں گے، میں نہ مارتا کیونکہ اس میں خدشہ تھا کہ اس ساعت میں بھی نمازیں پڑھتے رہیں گے جس میں نمازیں پڑھنے سے بطورِ خاص آنجناب نے روکا ہے یعنی عین غروب کا وقت۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي قال: حدثنا هشام قال: أخبرني أبي قالت عائشة: ابن أختي ما ترك النبي ﷺ السجدتين بعد العصر عندي قط۔

عروہ آپ کی بہن حضرت اسماء بنت ابی بکر کے بیٹے ہیں۔ابن اُختی منادیٰ کے طور پر منصوب ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا الشيباني قال: حدثنا عبدالرحمن بن الأسود عن أبيه عن عائشة قالت: ركعتان لم يكن رسول الله ﷺ يدعهما سرا و لا علانية: ركعتان قبل صلاة الصبح، و ركعتان بعد العصر۔

سند میں الشیبانی سے مراد ابواسحاق سلیمان ہیں اگلی حدیث کی سند میں ابواسحاق سے مراد عمرو السبیعی ہیں۔(یدعھما) نسائی کی روایت میں اسکے بعد (فی بیتی) کا اضافہ ہے۔(ما ترکھما) یا(لم یکن یدعھما) سے مراد یہ ہے کہ جب سے انکو پڑھنا شروع کیا یعنی ایک دفعہ عبدالقیس کے لوگوں کے ساتھ مشغول رہے اور ظہر کے بعد والی دو رکعتیں ادا نہ کر سکے تو انہیں اس دن عصر کے بعد قضاء کے طور پر پڑھا تب سے معمول بنالیا، یعنی ابتدائے فرضِ نماز سے عدمِ ترک مراد نہیں۔

حدثنا محمد بن عَرعرة قال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق قال: رأيت الأسود و مسروقا شهدا على عائشة قالت ما كان النبي ﷺ يأتيني في يوم بعد العصر إلا صلى ركعتين۔

(ما کان النبی ﷺ یأتینی فی یوم) (عام طور پر آپ کا معمول تھا کہ روزانہ عصر کے بعد تمام ازواج مطہرات کے گھروں میں تشریف لے جاتے اور کچھ وقت گذارتے پھر مغرب کے بعد جس گھر میں اس رات کا قیام ہوتا تمام امہات المؤمنین اس گھر میں جمع ہو جاتیں اکٹھے رات کا کھانا تناول کیا جاتا پھر عشاء کا وقت ہونے پر مسجد میں عشاء کی نماز ادا کی جاتی اور امہات المؤمنین اپنے اپنے حجرات میں آرام فرما ہوتیں اور آنجناب، جس کی باری ہوتی ان کے گھر میں راحت فرماتے۔ابن الجوزی نے الوفاء باحوال المصطفیٰ میں یہ تفصیل ذکر کی ہے)

باب التبكير بالصلاة في يومِ غَيم

اس کے تحت بریدہ کی حدیث ذکر کی ہے جو (باب من ترک العصر) میں گذر چکی ہے اسماعیلی کے بقول متنِ حدیث

میں ترجمہ میں استعمال کردہ الفاظ نہیں ہیں البتہ بریدہ کے قول (بکروا بالصلاۃ) پر ترجمہ قائم کیا ہے حق یہ تھا کہ وہ حدیث لائی جاتی جس میں اس قسم کے الفاظ ہیں مثلاً اوزاعی کے طریق سے (عن یحی بن أبی کثیر) کی روایت میں ہے (بکر و ا بالصلاۃ فی یوم الغیم) مگر ابن حجر اس کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ امام کی عادت ہے کہ زیر بحث مضمون کی کسی روایت میں استعمال کردہ عبارت یا الفاظ کو اپنے ترجمہ میں ذکر کرتے ہیں خواہ اس روایت کو نقل نہ کریں یا وہ ان کی شرط پر نہ بھی ہو اس طرح کی لاتعداد مثالیں صحیح میں موجود ہیں لہٰذا اعتراض درست نہیں۔ اوزاعی کی مذکورہ روایت کے علاوہ بھی دیگر روایات ہیں جن میں ابر آلود موسم میں تعجیلِ عصر کا حکم دیا گیا ہے۔ اس کے تحت صاحبِ فیض کہتے ہیں کہ ہمارے (احناف) ہاں مغرب کے سوا تمام نمازوں کو مؤخر کرکے پڑھنا مستحب ہے البتہ یوم الغیم عصر اور عشاء کی تعجیل کی جائے شافعیہ کے ہاں عشاء کے سوا تمام نمازوں کی تعجیل مستحب ہے۔

حدثنا معاذ بن فَضالة قال: حدثنا هشام عن يحي- هو ابن أبي كثير- عن أبي قِلابة أن أبا المَليح حدثه قال: كنا مع بريدة في يومٍ ذي غيم فقال: بكروا بالصلاة فإن النبيﷺ قال: من ترك صلاة العصر حَبِط عمله-

اس حدیث پر بحث گذر چکی ہے

باب الأذان بعد ذهاب الوقت

اپنی عمومی عادت کے مسئلہ زیرِ بحث کی مختلف صورتیں ذکر کرتے ہیں، کے برخلاف اس ترجمہ میں صراحت کے ساتھ حکم ذکر کیا ہے کیونکہ ذکر کردہ حدیث سے صراحۃً بیان کردہ مسئلہ ثابت ہو رہا ہے۔

حدثنا عمران بن ميسرة قال: حدثنا محمد بن فُضيل قال: حدثنا حصين عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه قال: سرنا مع النبيﷺ ليلة، فقال بعض القوم: لوعرّست بنا يا رسول الله- قال: أخاف أن تناموا عن الصلاة- قال بلال: أنا أوقظكم- فاضطجعوا، وأسند بلال ظهره إلى راحلته فغلبته عيناه فنام- فاستيقظ النبيﷺ و قد طلع حاجب الشمس، فقال يا بلال أين ما قلت؟ قال: ما ألقيت عليّ نومة مثلها قط- قال: إن الله قبض أرواحكم حين شاء- و ردها عليكم حين شاء- يا بلال قم فأذن بالناس بالصلاة فتوضأ، فلما ارتفعت الشمس وابياضت قام فصلى-

بعض شراح کے مطابق یہ خیبر سے واپسی کا ذکر ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں (فیہ نظر) کتاب التیمم کے (باب الصعید الطیب) میں اس کی وجہ بیان کر چکے ہیں۔ (لو عرست بنا) تعریس مسافر کے آخر لیل کے پڑاؤ کو کہتے ہیں تا کہ آرام کر کے دوبارہ سفر شروع کیا جائے۔ (فاستقیظ النبی) مسلم کی روایت میں ہے (فکان أول من استیقظ النبیﷺ) (فأذن بالناس بالصلاۃ فتوضأ) مراد اذانِ اصطلاحی ہے کیونکہ آپ نے وضوء اذان کے بعد کیا۔ (التوحید) میں ذکر کردہ روایت میں لوگوں کے وضوء کرنے اور اس سے قبل (فقضوا حوا ئجھم) کا بھی ذکر ہے۔ (ابیاضّت) احمار کے وزن پر ہے۔ (فصلی) ابو داؤد میں

(بالناس) کا اضافہ ہے، حضرت بلال چونکہ عام طور پر سفر میں بھی آپ کو فجر کے لئے بیدار کرتے تھے اس لئے انہوں نے (انا أوقظکم) بیدار کرانیکا وعدہ کیا۔ اوزاعی، مالک اور شافعی جدید قول میں یہاں ذکر کردہ اذان کو اقامت پر محمول کرتے ہیں۔ ان کی رائے یہ ہے کہ اس صورتِ حال میں اذان نہیں دی جائے گی مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ اذان کے بعد تمام لوگوں کے وضوء کا ذکر ہے لہٰذا اقامت قرار دینا صحیح نہیں۔ کشمیہنی کے نسخہ میں (فآذن) مد کے ساتھ ہے بمعنی اعلام اس طرح یہ احتمال ہے کہ اذانِ شرعی کی بجائے فقط اعلام مراد ہو (یعنی اذان کے کلمات ادا کرنے کی بجائے فقط نماز کی بابت آگاہ کر دیا کہ تیاری کر لیں) لیکن ابو داؤد کی روایت میں صراحت ہے کہ (فأمر بلالا فأذن فصلینا رکعتین ثم أمره فأقام فصلى الغداة) اس سے ترجمہ صراحۃً ثابت ہو گیا۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ قضاء نمازوں کو باجماعت ادا کیا جا سکتا ہے اگلے باب میں یہ ذکر بھی کر دیا ہے، ابو داؤد اور نسائی نے بھی اس روایت کی تخریج کی ہے۔

باب من صلى بالناس جماعة بعد ذهاب الوقت

ابن المنیر کہتے ہیں کہ بخاری (الصلاة الفائتة) کا لفظ استعمال کرنے کی بجائے (بعد ذهاب الوقت) کہا ہے کیونکہ زیر بحث میں نماز فجر کا ذکر ہے اور اسے فوت ہوئے زیادہ دیر نہ گزری تھی۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحي عن أبي سلمة عن جابر بن عبدالله: أن عمر بن الخطاب جاء يوم الخندق بعد ما غربت الشمس، فجعل يسب كفار قريش، قال: يا رسول الله ما كدت أصلي العصر حتى كادت الشمس تغرب۔ قال النبي ﷺ: والله ما صليتها۔ فقام إلى بُطحان فتوضأ للصلاة و توضأنا لها، فصلى العصر بعد ما غربت الشمس، ثم صلى بعدها المغرب۔

سند میں ھشام دستوائی اور یحی بن ابی کثیر جب کہ ابو سلمہ بن عبدالرحمن بن عوف ہیں۔ تمام محدثین اس روایت کو مسندِ جابر میں قرار دیتے ہیں سوائے حجاج بن نصیر کے انہوں نے (عن جابر عن عمر) کے الفاظ سے تخریج کی ہے لہٰذا ان کے مطابق یہ مسندِ عمر سے ہوئی۔ (یسب کفار قریش) کیونکہ وہ تاخیر کا اور اکثر کیلئے وقت فوت کرنے کا سبب بنے۔ بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عمر کو غروب سے ذرا قبل نماز ادا کرنے کا موقع مل گیا کیونکہ ان کے الفاظ (ما كدت أصلي العصر الخ) سے یہی ثابت ہو رہا ہے جب کہ کرمانی کا خیال ہے کہ ان کے کہنے کا معنی یہ بنتا ہے کہ (ماصليت حتى غربت الشمس) یعنی غروب کے بعد نماز ادا کی۔ آنحضرت اور آپ کے صحابہ کی اسدن نمازِ عصر فوت ہونے کے سبب کی بابت کئی اقوال ہیں۔ بعض نے مسند احمد کی ایک روایت سے استدلال کرتے ہوئے نسیان پر محمول کیا ہے، اس میں ہے آپ نے نماز مغرب پڑھائی پھر لوگوں سے پوچھا (هل علم رجل منكم أني صليت العصر قالوا لا يا رسول الله فصلى العصر) مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ صحیحین کی روایت کے خلاف ہے لہذا اس کی صحت محلِ نظر ہے۔ کیونکہ حضرت عمر کے جواب میں صاف کہا۔ (والله ما صليتها) اصل بات یہ ہے کہ کفار کی طرف سے مصروف رکھے گئے۔ اس قدر زور کا رن تھا کہ نماز کا موقع نہ ملا۔ بالخصوص یہ کہ احمد اور نسائی کی ایک روایت میں ہے کہ ابھی نمازِ خوف کے بارہ میں حکم نہ اترا تھا۔ (بطحان) مدینہ کی ایک وادی کا نام ہے۔ (فصلى العصر) مؤطا کی روایت میں ظہر کے فوت

ہونے کا بھی ذکر ہے ترمذی اور نسائی کی ایک روایت میں ہے کہ کفار نے چار نمازوں سے آپ کو مشغول رکھا حتی کہ رات کا ایک حصہ بھی گذر گیا چوتھی نماز عشاء ہے اس کو تجوزاً شامل کیا کیونکہ اس کے وقت میں توسیع ہے۔ ابن العربی کا خیال ہے کہ صرف نمازِ عصر فوت ہوئی کیونکہ صحیح میں صرف اسی کا ذکر ہے۔

مسلم کی حدیثِ علیؓ میں ہے (شغلونا عن الصلاۃ الوسطی صلاۃ العصر) اس سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے۔ بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ معرکہ خندق کئی دن چلا یہ مختلف دنوں کے متفرق واقعات ہیں کسی دن عصر فوت ہوئی کسی دن ظہر وعصر اور کسی دن چاروں فوت ہوگئیں۔ یہاں نقل کردہ حدیث میں صراحتہ جماعت کرانے کا ذکر نہیں مگر یہ (فقمنا إلی بطحان) اور (و توضأ نالھا) جیسی عبارتوں سے مستفاد ہے یہ بھی کہ بعد ازاں (ثم صلی بعد ھا المغرب) مغرب کی ادائیگی کا ذکر ہے اس کا تو وقت تھا دونوں نمازوں کی ادائیگی کو ایک ہی طرح کے سیاق سے بیان کیا ہے مزید یہ کہ اسماعیلی نے ایک روایت نقل کی ہے جو (بطریق یزید بن زریع عن ھشام) ہے اس میں صراحت ہے (فصلی بنا العصر) کہ ہمیں عصر کی نماز پڑھائی۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ فوت شدہ کو ترتیب سے پڑھنا چاہئے یعنی وقت حاضر کی نماز بعد میں ادا کی جائے اس میں متعدد آراء ہیں۔ بالخصوص اگر حاضر نماز کا وقت تنگ ہو اور نکلنے کا خطرہ ہو تو اسے پہلے ادا کیا جائے اور فوت نماز کو بعد میں، یا ترتیب کا خیال رکھا جائے؟ امام مالک فائتہ کو پہلے ادا کرنے کے حق میں ہیں جب کہ شافعی، احناف اور اکثر اصحاب الحدیث حاضر نماز کو مقدم کرنے کے حق میں ہیں اور یہ کہ فائتہ کو بعد میں ادا کیا جائے (تا کہ یہ نہ ہو کہ ایک کی بجائے دو نمازیں فوت ہو جائیں)۔

ایک تیسری رائے یہ بھی ہے کہ اسے اختیار ہے جو چاہے پہلے پڑھے یہ اشہب کا قول ہے۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اس وقت ہے جب ایک ہی فوت شدہ نماز کا مسئلہ ہو اگر فوت شدہ متعدد نمازیں ہیں پھر حاضر نماز ہی پہلے ادا کی جائے گی باقی بعد میں۔ لیث فوت نمازوں کی جماعت کی صورت میں قضاء کے مخالف ہیں۔ علامہ انور کا موقف ہے کہ آنحضرت نے لیلۃ التعریس میں میں فوت شدہ نمازِ فجر، اسی طرح خندق کے موقع پر فوت شدہ نمازِ عصر کی قضاء، روایات میں مذکور اوقاتِ مکروہہ گذر جانے کے بعد ادا فرمائی۔ فجر کے بارہ میں یہ کہنا کہ چونکہ اس وادی میں شیطان کے سبب نیند کا غلبہ ہوا اور عصر کی بابت یہ کہنا کہ ممکن ہے آپ کا وضوء نہ ہو اس لئے سورج غروب ہونے کا انتظار کیا، قیاس آرائی ہے میرے نزدیک اصل بات یہ ہے کہ آپ نے ان دونوں موقعوں پر مکروہ وقت ختم ہوئے کا انتظار کیا۔ اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ترمذی نے بھی روایت کیا۔

باب من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، ولا يعيد إلا تلك الصلاة

و قال إبراهيم: من ترك صلاة واحدةً عشرين سنة لم يُعد إلا تلك الصلاة الواحدة

یعنی اگر کوئی شخص کسی نماز کو ادا کرنا بھول گیا اگلی نماز کا وقت ہونے پر اسے ادا کر لیا پھر یاد آیا کہ اس سے قبل کی نماز تو پڑھی نہیں تو یاد آنے پر صرف اس کی قضاء دے گا۔ ترتیب صحیح کرنے کے لئے جو نماز ادا کر لی ہے اسے دھرانے کی ضرورت نہیں ہے امام مالک کی رائے یہ ہے کہ چونکہ ترتیب کی خلاف ورزی ہوئی ہے لہٰذا پڑھی گئی نماز دوبارہ پڑھے بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ یاد آنے پر فوراً ادا

کر لے اور اگلے دن اس نماز کا وقت ہونے پر ایک دفعہ پھر ادا کر لے مگر یہ درست نہیں ہے نخعی کا قول ذکر کر کے اس رائے کی تضعیف کر رہے ہیں۔ ابو داؤد کی عمران بن حصین سے نیند کے قصہ والی روایت کے آخر میں ہے (من أدرك منكم صلاة الغداة من غدٍ صالحاً فليقض معها مثلها) اس سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے مذکورہ بات کہی ہے خطابی کہتے ہیں۔ (لا اعلم أحدا قال بظاهره جوبا) کہ کسی نے اس حدیث کے ظاہر پر عمل کرنے کو واجب نہیں قرار دیا ممکن ہے یہ امر استحبابی ہوتا کہ فوت شدہ نماز کی قضاء اس کے خاص وقت میں ادا کرنے کی فضیلت حاصل کر سکے لیکن ترمذی بخاری سے نقل کرتے ہیں کہ سلف نے اس حدیث کو کسی راوی کی غلطی قرار دیا ہے اس کی تائید نسائی کی عمران بن حصین سے ہی روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے کہ (أنهم قالوا يا رسول الله ألا نقضيها لوقتها من الغد فقال ﷺ لا ينهاكم الله عن الربا فيأخذه منكم) یعنی لوگوں نے کہا کہ کل بھی اس نماز کو اسکے وقت میں (دوبارہ) نہ ادا کر لیں؟ آپ نے فرمایا اللہ نے تمہیں سود سے (اس لئے) نہیں منع کیا کہ خود اسے تم سے وصول کرے، یعنی قضاء کے بعد ایک دفعہ پھر اسی نماز کے پڑھنے کو مثلِ سود کہا اس سے ثابت ہوا کہ قضاء ایک مرتبہ دینا ہی کافی ہے اور جب بھی یاد آ جائے تو فوت شدہ نماز پڑھ لی جائے اس کے اپنے وقت کا انتظار نہ کیا جائے، یہی اس کا کفارہ ہے۔ (وقال ابراهيم) ثوری نے اسے اپنی جامع میں (منصور عن ابراهيم) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ ترجمہ میں۔ اذا ذکر۔ کے لفظ کا ذکر امام بخاری کی امام شافعی کے مسلک سے موافقت بھی ہوسکتی ہے یا صرف اس وجہ سے ذکر کیا کہ حدیث میں مذکور ہے۔ اس مسئلہ میں شافعیہ اور حنفیہ کے مابین اختلاف کی بناء یہ ہے کہ شافعیہ کے نزدیک۔ اذا۔ ظرفیہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک شرطیہ، کہتے ہیں میرے نزدیک حاصلِ حدیث یہ ہے کہ قضاء واجب ہے اس میں مکروہ اوقات سے تعرض نہیں کیا گیا یعنی یہاں صرف یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ قضاء واجب ہے اور بس باقی طبعی امر ہے کہ قضاء کے لئے روایات میں ذکر کردہ اوقاتِ مکروہہ سے بچا جائے۔

حدثنا أبو نُعيم و موسى بن إسماعيل قالا: حدثنا همام عن قتادة عن أنس عن النبيﷺ قال: من نسي صلاة فليصل إذا ذكرها، لا كفارة لها إلا ذلك: ﴿و أقم الصلاة لذكري﴾۔ قال موسى قال همام: سمعته يقول بعد:﴿و أقم الصلاة لذكرى﴾۔ و قال حبان حدثنا همام حدثنا قتادة حدثنا أنس عن النبيﷺ نحوه۔

سند میں ہمام سے مراد ابن یحییٰ ہیں اور اس سند کے کل راوی بصری ہیں۔ (من نسي صلاة فليصل) مسلم کی (هداب بن خالد عن همام) سے اس روایت میں (فليصلها) یعنی ضمیر کے ساتھ ہے۔ مسلم کی دوسری روایت جو (بحوالہ (سعيد عن قتادة) ہے، میں (أو نام عنها) کا لفظ بھی ہے۔ بعض نے حدیث کے الفاظ (من نسي) سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ جس نے عمداً کوئی نماز ترک کی اس کے ذمہ قضاء نہیں ہے لیکن یہ درست نہیں کیونکہ اگر بھول سے کسی نماز کو نہ پڑھنے والا قضاء دے گا تو جان بوجھ کر نہ پڑھنے والا تو بطریقِ اُولیٰ دے گا۔ ابن حجر یہ توجیہہ کرتے ہیں کہ جن حضرات نے عامد و ناسی کی مذکورہ بالا بحث چھیڑی ہے ان کا مقصد یہ نہیں جو عام طور پر سمجھا گیا ان کا مفہوم یہ ہے بھول سے کسی نماز کا ترک کرنے والا گناہ گار نہیں ہے اور نہ اس کے ذمہ کوئی کفارہ

ہے جب کہ عمداً کسی نماز کو چھوڑنے والا گناہ گار ہے وہ قضاء تو دے گا ہی، مگر گناہ اس کے حساب میں باقی رہے گا کہ اس کے وقت میں ادا نہ کیا جس طرح اگر کسی نے جان بوجھ کر رمضان کا روزہ چھوڑ لیا وہ بعد میں قضاء دے گا مگر گناہ اسکے ذمہ رہے گا۔ (یہ گناہ صرف اشکِ ندامت وتوبہ ہی دھو سکتے ہیں اس کا کوئی ظاہری کفارہ نہیں)۔

(قال موسی قال همام) روایت کا یہ حصہ صرف موسیٰ کے حوالہ سے ہے (سمعته) ضمیر کا مرجع قتادہ ہیں۔ (بعد) یعنی فی وقت آخر (للذکریٰ) یعنی قتادہ نے بسا اوقات اس لفظ کو مشہور قراءت کے مطابق (لِذِکرِیْ) پڑھا بعض اوقات الف مقصورہ کے ساتھ پڑھا۔ مسلم کی روایت میں (بطریقِ یونس عن الزهری) ہے کہ زھری نے بھی اس لفظ کو دو قراءت سے پڑھا ہے۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ آیت آنحضرت علیہ السلام نے روایت کے آخر میں پڑھی یا یہ قتادہ نے بطور استشہاد پڑھی مسلم کی (هداب عن قتادة) والی روایت میں ہے (و قال قتادة و أقم الخ) جب کہ مسلم کی (المثنى عن قتادة) والی روایت میں ہے کہ آنحضرت نے آخر میں فرمایا: (فإن الله يقول أقم الصلوة لذكرى) یہ اس امر کی واضح دلیل ہے کہ آیت کی قراءت آنجناب کے قول کا حصہ ہے۔ اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ پہلی امتوں کے احکام شریعت ہمارے لئے بھی فرض ہیں جب تک ان کا ناسخ نہ آ جائے کیونکہ اس مذکورہ آیت کے مخاطب جناب موسیٰ علیہ السلام تھے۔ اس حدیث میں اس آیت سے استشہاد اس کا معنی متعین کرتا ہے کہ (للذکری) یا (لذکریٰ) کا معنی ہے (اذا ذکرتها) نخعی کے بقول لام ظرفیت کے لئے ہے بمعنی (إذا) یعنی جب کسی وجہ سے بھول جائیں تو یاد آنے پر نماز قائم کریں۔ اس سے بھی ان علماء کی رائے کو تقویت ملتی ہے جو کہتے ہیں کہ بھولنے والا اس وقت نماز کی قضاء دے جب اسے یاد آ جائے اس نماز کے اگلے دن کے وقت کا انتظار نہ کرے۔ اور بھی متعدد معانی بیان کئے گئے ہیں۔

ایک معنی علامہ انور نے بیان کیا ہے وہ یہ کہ فائت نماز اب ذکر کی حیثیت اختیار کر چکی ہے جس طرح اذکار کا کوئی خاص وقت نہیں اور نہ ان کے لئے کوئی وقتِ مکروہ ہے اس طرح یہ فائت نماز بھی ہر وقت ادا کی جا سکتی ہے مزید لکھتے ہیں کہ قرآن میں اکثر مقامات پر نماز کے ذکر کے بعد مسلمانوں کو ذکرِ خدا کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ نمازِ خوف والی آیت، سورۃ جمعہ والی آیت اور بے شمار آیات، اس کا سِرّ یہ ہے کہ نماز تو موقت فرض ہے ہی اس سے فراغت کے بعد غیر موقت عمل یعنی ذکر اللہ کی طرف واپس پلٹ جاؤ۔ جو ایک مسلمان بندے کا اصل وظیفہ ہے تا کہ کسی وقت بھی اس کا دل غافل نہ ہو اور نمازوں میں تقصیرات کا کفارہ بھی ادا ہو سکے۔ (و قال حبان حدثنا همام) حبان کی حاء پر زبر ہے یہ ابن ہلال ہیں اس میں قتادہ کے حضرت انس سے سماع کی تصریح ہے اس لئے اس تعلیق کا ذکر کیا ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں بطریق (عمار بن رجاء عن حبان بن هلال) اسے موصول کیا ہے۔ ابونعیم کے سوا تمام راوی بصری ہیں۔ اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

باب قضاء الصلوات الأُولى فالأولى

اس ترجمہ کا مفہوم بعض نے اس عبارت سے واضح کیا ہے (باب ترتيب الفوائت) اس مسئلہ میں اختلاف کی صورتحال ذکر کی جا چکی ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن هشام قال: حدثنا يحي- هو ابن أبي كثير- عن أبي سلمة عن جابر قال: جعل عمر يوم الخندق يسب كفارهم و قال: ما كدت

أصلي العصر حتى غربت، قال: فنزلنا بطحان فصلى بعدما غربت الشمس، ثم صلى المغرب۔

مسدد کے شیخ یحیی القطان ہیں آگے کی سند وہی ہے۔حدیث کے ظاہر سے استدلال کیا جا سکتا ہے کہ آنحضرت نے غروب آفتاب کے بعد پہلے فوت شدہ نماز یعنی عصر پھر حاضر وقت کی نماز یعنی مغرب ادا کی ۔ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر آپ علیہ السلام کے مجرد افعال پر عمل واجب قرار دیا جائے تب اس عمل سے ترتیبِ فوائت کا وجوب ثابت ہوتا ہے، ویسے آپ کے فرمان (صلوا کما رأیتمونی أصلی) کے عموم سے بھی ترتیب وجوب پر استدلال کیا جا سکتا ہے۔علامہ انور کہتے ہیں کہ ابو حنیفہ اور مالک کی رائے میں ترتیب کا خیال رکھنا مستحق ہے، باقیوں کے نزدیک مستحب ہے۔مولانا عبدالحی لکھنوی کی اس بات کہ حنفیہ کے موقف کہ ترتیب کا خیال رکھنا واجب ہے، کی کوئی دلیل ثابت نہیں، پر تنقید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اجتھادی امور پر دلیل طلب کرنا اپنے آپ کو مشقت میں ڈالنا ہے ۔اتنا ہی کافی ہے کہ آنحضرت نے خندق کے موقع پر فوت شدہ نمازوں کی ترتیب کے ساتھ قضاء دی۔

باب ما يكره من السمر بعد العشاء

عشاء سے مراد نماز عشاء ہے۔سمر کو میم کی زبر اور جزم دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔لغت میں یہ چاند کی روشنی پر بولا جاتا ہے کیونکہ عربوں کی عادت تھی کہ چاندنی میں رات کو باہم بیٹھ کر باتیں کیا کرتے تھے۔عام قسم کی گفتگو کرنے کی عشاء کی نماز کے بعد ممانعت فرمائی البتہ تعلیم وتذکیر کی باتیں ہوسکتی ہیں جیسا کہ اگلے باب میں ذکر کیا ہے۔(**السامر من السمر**) یہ جملہ صرف ابوذر کے نسخہ میں ہے بخاری کی یہ عادت ہے کہ کسی قرآنی لفظ کے مادہ سے مشتق لفظ اگر ترجمہ میں ذکر کرتے ہیں تو اس کی تفسیر یا اشتقاق بیان کر دیتے ہیں۔اس طرح قرآن مجید میں مستعمل بعض الفاظ کی بھی وضاحت ہو جاتی ہے۔اس جملہ سے بظاہر (سامرا تھجرون) کی تفسیر مراد لے رہے ہیں یعنی عشاء کے بعد والی گفتگو سمر کہلاتی ہے (سمر) اور (سامر) سمر سے مشتق ہیں جو جمع اور واحد دونوں پر بولا جاتا ہے۔جمع کا الگ لفظ (سُمّار) مثل کاتب، کُتّاب ،بھی آتا ہے قرآن پاک میں (سامرا تھجرون) سامر جمع کے معنی میں ہے۔تو اس سے یہ جملہ ذکر کرنے کی مناسبت ظاہر ہوتی ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي قال: حدثنا عوف قال: حدثنا أبو المنهال قال: انطلقت مع أبي إلى أبي بَرزة الأسلمي، فقال له أبي۔ حدثنا كيف كان رسول اللهﷺ يصلي المكتوبة؟ قال: كان يصلي الهَجير۔ و هي التي تدعونها الأولى۔ حين تدحَض الشمس، و يصلي العصر ثم يرجع أحدنا إلى أهله في أقصى المدينة والشمس حية۔ و نسيت ماقال في المغرب۔ قال: و كان يستحب أن يؤخر العشاء۔ قال: و كان يكره النوم قبلها والحديث بعدها۔ و كان ينفتل من صلاة الغداة حين يعرف أحدنا جليسه، ويقرأ من الستين إلى المائة۔

یہ حدیث (باب وقت العصر) میں بھی گذر چکی ہے یہاں موضعِ استشھاد (والحديث بعد ها) ہے کیونکہ عشاء کے بعد باتیں کرتے رہنے سے صبح کی نماز فوت ہونے اور وقت پر نہ جاگنے کا یا جو حضرات تہجد ادا کرتے ہیں ان کی تہجد ضائع ہونے کا یا

جماعتِ فجر رہ جانے کا خطرہ ہے۔

ابنِ حجر کہتے ہیں اگر نہی کی علت یہی ہے پھر لمبی راتوں اور چھوٹی راتوں میں تفریق کی جا سکتی ہے یعنی سرما کی راتیں اتنی لمبی ہیں کہ کچھ دیر عشاء کی نماز کے بعد باتیں کرنے سے پھر بھی اتنا وقت ہوتا ہے کہ نیند پوری کر کے فجر کے وقت بیدار ہو جائے اور جماعت کے ساتھ نماز پڑھ لے جب کہ گرما کی راتوں میں ان کے مختصر ہونے کی وجہ سے جلد سونا ہی بہتر ہے۔ یہ امر بھی ملحوظ رہے کہ ان باتوں سے مراد مباح گفتگو ہے کیونکہ چغلی اور غلط موضوعات پر گفتگو تو ہر وقت ہی حرام ہے۔

باب السمر في الفقه والخير بعد العشاء

اگر چہ فقہ، خیر کا ہی حصہ ہے مگر اس کی شان اور اہمیت کے پیش نظر الگ سے اس کا ذکر کیا گویا یہ عطف العام علی الخاص ہے۔

حدثنا عبدالله بن الصباح قال: حدثنا أبو علي الحنفي حدثنا قرة بن خالد قال: انتظرنا الحسن، وراث علينا حتى قربنا من وقت قيامه، فجاء فقال: دعانا جيراننا هؤلاء۔ ثم قال: قال أنس : نظرنا النبيﷺ ذات ليلة حتى كان شطر الليل يَبلغه، فجاء فصلى لنا، ثم خطبنا فقال: ألا إن الناس قد صلوا ثم رقدوا، و إنكم لم تزالوا في صلاة ما انتظر تم الصلاة قال الحسن: وإن القوم لايزالون بخير ما انتظروا الخير۔ قال قرة: هو من حديث أنس عن النبيﷺ۔

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (انتظرنا الحسن) حسن بصری مراد ہیں ایک رات اتنی تاخیر کی کہ (حتی قربنا من وقت قیامہ) قیام سے مراد ان کا تہجد کے لئے اٹھنا بھی ہو سکتا ہے یا یہ کہ نماز عشاء کے بعد مجلسِ علم میں بیٹھتے تھے تو اتنی تاخیر کی کہ مجلس سے اٹھنے کا وقت ہو گیا (ابن حجر نے فقط دوسرا مطلب ذکر کیا ہے) (دعانا الخ) عذر کے طور پر ذکر کیا۔ (حتی کان شطر) (کان) تامہ ہے اور (شطر) پر پیش ہے۔ ناقصہ بھی ہو سکتا ہے اس پر (شطر) اس کا اسم اور (یبلغہ) خبر ہو گی۔ (ثم خطبنا) یہ محلِ ترجمہ ہے کیونکہ عشاء کے بعد یہ خطبہ دیا۔ آنحضرت کے فرمان (وانکم لم تزالوا فی صلاۃ الخ) سے استدلال کرتے ہوئے حسن بصری نے اپنے تلامذہ کو تسلی دی کہ تمہارا بیٹھنا ضائع نہیں ہوا۔ (و ان القوم لا یزالون...... الخ) خیر کے انتظار میں بیٹھنا بھی خیر (اور باعثِ ثواب) ہے (قال قرۃ ھو من حدیثِ أنس) یعنی آخری جملہ بھی آنحضرت کی حدیث کا حصہ ہے بظاہر محسوس ہوتا ہے کہ وہ حسن بصری کا کلام ہے مگر قرہ وضاحت کر رہے ہیں کہ آپ کی حدیث کا حصہ ہے۔ مسلم اور ابن خزیمہ نے بھی یہ حدیثِ شیخ بخاری عبداللہ کے واسطہ سے اسی سند کے ساتھ روایت کی ہے مگر انہوں نے سند میں (قرۃ بن خالد عن قتادۃ عن أنس) ذکر کیا ہے یعنی حسن بصری کا تذکرہ نہیں کیا۔ اس طرح متن بھی کچھ مختلف ہے۔ ابن حجر یہ قرار دیتے ہیں کہ وہ دوسری حدیث ہے گویا قرہ نے حسن بصری کے واسطہ سے حضرت انس سے صحیح بخاری والی روایت نقل کی ہے اور بواسطہ قتادہ ان سے مسلم اور صحیح ابن خزیمہ والی روایت نقل کی ہے۔ درحقیقت دونوں روایات ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں قتادہ اور حسن بصری دونوں نے اس کی حضرت انس سے سماعت کی ہے مگر قتادہ نے اپنی روایت میں (کأني أنظر إلى وبيص خاتمه) کا جملہ بھی ذکر کیا ہے جو کہ حسن نے نہیں کیا۔

حدثنا ابو اليمان قال: اخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني سالم بن عبدالله بن عُمر

وأبو بكر بن أبي حثمة أن عبدالله بن عمر قال: صلى النبي ﷺ صلاة العشاء في آخر حياته فلما سلم قام النبي ﷺ فقال: أرأيتكم ليلتكم هذه، فإن رأس مائة لا يبقى ممن هوالیوم علی ظهر الأرض أحد فوهل الناس في مقالة رسول الله ﷺ إلى مایتحدثون من هذه الأحاديث عن مائة سنة۔ و إنما قال النبي: لا يبقى ممن هو اليوم على ظهر الأرض يريد بذلك أنها تخرم ذلك القرن

عبداللہ سے اس حدیث کے ایک ناقل ابوبکر کے والد کا نام سلیمان ہے مگر وہ اپنے دادا کی طرف نسبت کے ساتھ مشہور ہیں۔ یہ حدیث (باب السمر بالعلم) میں گذری کی ہے (فوھل الناس) یعنی لوگ وہم اور غلط فہمی میں پڑ گئے آنجناب کی بات درست طور پر سمجھ نہیں سکے۔ ہاء پر زبر اور زیر دونوں طرح پڑھا گیا ہے بعض نے زبر کے ساتھ بمعنی (غلط) اور زبر کے ساتھ بمعنی (فزع) قرار دیا ہے یعنی یہ بات سن کر گھبرا گئے شاید اس وجہ سے کہ شاید آپ قیامت کے وقوع کا یا کسی اور بڑے حادثہ کا اعلان کر رہے ہیں ابن عمر آپ کے اس قول کا صحیح مفہوم بیان کر رہے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آج رات تک جو زندہ لوگ موجود ہیں وہ اس سے سو برس کے اندر اندر فوت ہو جائیں گے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ معلومات اور احوال جمع کرنے سے اس مفہوم کا تعین ہوا ہے۔اس رات موجود صحابہ کرام میں سے آخری صحابی جو فوت ہوئے ہیں وہ ابوالطفیل عامر بن واثلہ ہیں۔اہل الحدیث کا اجماع ہے کہ وہ فوت ہونے والے آخری صحابی ہیں اور ان کی وفات ۱۱۰ھ میں ہوئی ہے جیسا کہ پہلے گذرا امام بخاری اس حدیث سے حضرت خضر کی موت پر استدلال کرتے ہیں مگر بقول نووی جمہور کے اس کے خلاف ہیں ان کے مطابق وہ اس پیش گوئی میں شامل نہیں کیونکہ وہ سمندر کے باسی تھے جب کہ اس خبر کا تعلق اہل بر کے ساتھ ہے اس کا رد یہ کہہ کر کیا جا سکتا ہے کہ آنجناب نے (علی ظهر الارض) کا لفظ استعمال کیا ہے اور سمندر بھی کرہ ارض کا ہی حصہ ہیں۔بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے کہ اس سے مخاطب صحابہ کے جان پہچان والے آدمی مراد ہیں مگر یہ معنی بھی قوی نہیں ہے۔البتہ ابلیس اس سے خارج ہے کہ اس کا مسکن پانی یا ہوا ہے۔(پانی تو اس زمین کا حصہ ہے اگر اس کا مسکن ہوا ہے تو پھر تو صحیح ہے وگرنہ وہ اس پیش گوئی سے اس وجہ سے خارج ہے کہ از روئے قرآن مجید اسے (الی یوم یبعثون) قیامت تک مہلت ملی ہوئی ہے اسی سے بابا رتن ہندی کے دعوائے صحابیت کا رد کیا گیا جس نے ساتویں صدی میں یہ دعویٰ کیا تھا)۔

باب السمر مع الضيف و الأهل

چونکہ مہمانوں کے ساتھ بات چیت اصل ضیافت کا حصہ نہیں ہے لہذا یہ خیر میں اس کے اصل مسمی کے لحاظ سے کم تر ہے اس لئے الگ سے یہ باب لائے ہیں۔اس کے تحت عبدالرحمٰن بن ابی بکر کے حوالہ سے حدیث لائے ہیں جس میں نمازِ عشاء کے بعد حضرت ابوبکر کا اپنے مہمانوں کی خبر گیری کرنا، ان کے کھانے کی بابت دریافت کرنا اور اس سلسلہ میں کچھ عتاب کا مظاہرہ کرنا وغیرہ سے استدلال کرتے ہوئے بعد از نماز عشاء اس کے جواز کو ثابت کر رہے ہیں کیونکہ (سمر) میں یہ ساری باتیں اور افعال شامل ہیں۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا معتمر بن سليمان قال: حدثنا أبي حدثنا أبو عثمان عن عبدالرحمن بن أبي بكر: أن أصحاب الصفة كانوا أناسا فقراء و أن النبي ﷺ

قال: من كان عنده طعام اثنين فليذهب بثالث، وإن أربع فخامس أو سادس و إن أبا بكر جاء بثلاثة فانطلق النبیﷺ بعشرة- قال: فهو أنا و أبى و أمى فلا أدرى قال: و امرأتى- و خادم بيننا وبين بيت أبى بكر-و إن أبا بكر تعشى عند النبیﷺ ثم لبث حيث صُليت العشاء ثم رجع فلبث حتى تعشى النبیﷺ فجاء بعد ما مضى من الليل ماشاء الله- فقالت له امرأته: وما حبسك عن أضيافك- أو قالت ضيفك- قال: أو ما عشيتيهم؟ قالت: أبوا حتى تجیء قد عُرضوا فأبوا- قال: فذهبت أنا فاختبأت فقال: يا غُنثَر- فجدع و سب- وقال كلوا لاهنيئا فقال: والله لا أطعمه أبداً و ايم الله،ما كنا نأخذ من لقمة إلا ربا من أسفلها أكثر منها-قال يعنى حتى شبعوا، وصارت أكثر مما كانت قبل ذلك فنظر إليها أبو بكر فإذا هى كما هى أوأكثر منها فقال لا مرأته- يا أخت بنى فراس ما هذا؟ قالت لا وقرة عينى، لهى الآن أكثر منها قبل ذلك بثلاث مرات فأكل منها أبو بكر وقال: إنما كان ذلك من الشياطين- يعنى يمينه- ثم أكل منها لقمة ثم حملها إلى النبیﷺ فأصبحت عنده- وكان بيننا و بين قوم عَقد، فمضى الأجل ففرّقنا اثنا عشر رجلا مع كل رجل منهم أناس الله أعلم كم مع كل رجل، فأكلوا منها أجمعون، أو كما قال-

(و إن أبا بكر تعشى عند النبیﷺ ثم لبث حتى صليت الخ) یعنی نماز سے قبل (تعشى الخ) کا ذکر کیا ہے دراصل نماز پہلے پڑھی تھی پھر رات کا کھانا آنحضور کے ساتھ تناول کیا پہلے اجمالی ذکر کر کے بعد میں تفصیل بتلائی ہے گویا (ثم لبث) کا مفہوم یہ ہے کہ حضرت ابوبکر مغرب کے بعد وہیں ٹھہرے رہے حتی کہ نماز عشاء کا وقت ہوگیا نماز ادا کر کے (حتى تعشى الخ) آپ علیہ السلام کے ساتھ رات کا کھانا تناول کیا۔ اس طرح شاہ صاحب کا خیال ہے کہ متنِ حدیث میں ایک جگہ تقدیم وتاخیر ہے کہتے ہیں کہ حضرت ابوبکر کے اس برکت والے کھانے سے تناول کرنے کا ذکر اور قسم توڑنے کا ذکر (حتى شبعوا و صارت أكثر مما الخ) سے قبل ہونا چاہئے تھا کیونکہ غصہ میں آکر قسم کھالی کہ کھانا نہیں کھائیں گے۔ادھر مہمانوں نے بھی کہا کہ ہم آپ کے بغیر کھانا نہیں کھائیں گے تب ان کی دل داری کے خیال سے اپنی قسم توڑ لی اوران کے ہمراہ کھانے میں شریک ہوئے اللہ نے اس میں برکت ڈالی سارے سیر ہوگئے اور کھانا کم ہونے کی بجائے اور بڑھ گیا (قالت له امرأته) یہ ام رومان زینب بنت دھمان ہیں۔ جب کہ اس سے قبل عبدالرحمٰن بن ابوبکر کی بیوی کا ذکر ہوا ہے۔

(وامرأتي) ان کا نام امیمہ بنت عدی تھا۔(یا غنثر) غین اور ثاء پر پیش ہے۔ ثاء پر زبر بھی صحیح ہے یعنی اے جاھل یا اے ست یا لئیم (جدع) یعنی عتاب، میں تیرا ناک یا کان کٹے،قسم کا جملہ بولا (وسب) اس کی وجہ یہ تھی کہ انہیں خیال گذرا کہ عبدالرحمٰن نے مہمانوں کی میزبانی میں کوتاہی کی ہے۔(كلوا لا هنيأ) بالآخر انہیں پتہ چلا کہ کھانے کی تاخیر معزز مہمانوں کی وجہ سے ہے تو تأ

دیباً (لا هنیأ) کہا کیونکہ ان کی طرف سے یہ شرط عائد کرنا کہ کھانا تب کھائیں گے جب رب البیت یعنی ابوبکر ان کے ساتھ شامل ہوں گے حالانکہ یہ غیر مناسب بات تھی کہ ان کا بیٹا عبدالرحمٰن موجود تھا۔

(لا وقرة عینی) قسطلانی اس سے مراد آنحضرت کی ذات قرار دے رہے ہیں اور جملہ کو قسم سمجھتے ہیں پھر تاویل کرتے ہیں کہ مراد (وخالق قرة عینی) ہے دوسرا احتمال یہ ذکر کرتے ہیں کہ لا۔ زائدہ ہے قرۃ العین کہنے کا مطلب اظہار مسرت ہے (میرا خیال ہے کہ ام رومان نے قرة عینی حضرت ابوبکر کے لئے کہا ہے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ قسم نہ ہو و قرة تاء کی پیش یا زبر کے ساتھ پڑھا جائے یعنی یہ منادی ہے)۔ یہ جناب ابوبکر کی کرامات میں سے ہے (إنما كان ذلك) یعنی ان کا قسم اٹھانا کہ کھانا نہ کھاؤں گا۔ ان کی مراد یہ تھی کہ یہ کھانا تمہارے ساتھ نہ کھاؤں گا۔ اس وقت نہ کھاؤں گا۔ اس قسم کے مفہوم کا دارومدار قسم اٹھانے والے کی نیت پر ہے۔ (ثم أكل منها لقمة) یعنی جب کھانے کی برکت عیاں ہوگئی تو مزید خیر کے لئے ایک اور لقمہ اٹھایا۔ اس حدیث کے بقیہ مباحث (علامات النبوۃ) میں ذکر ہوں گے۔ یہ کتاب المواقیت کی آخری روایت ہے اسے مسلم نے الاطعمہ اور ابو داؤد نے الأیمان والنذور میں نقل کیا ہے۔

خاتمہ

کتاب المواقیت میں کل (۱۱۷) حادیث درج ہیں۔ (۳۶) معلق اور باقی سب موصول، (۴۸) جو پہلی مرتبہ شاملِ صحیح ہوئیں باقی (۶۹) مکرر ہیں، سوائے (۱۳) احادیث کے باقی مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔ علاوہ ازیں اس میں (۳) موقوف آثار بھی منقول ہیں۔



بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الأذان

اذان اَذَن سے مشتق ہے جس کا معنی استماع ہے جب کہ لغۃً اذان بمعنی اعلام (آگاہ کرنا) ہے، سورۃ توبہ میں ہے (واذان من الله رسوله الی الناس الخ) اصطلاحِ شرع میں اذان سے مراد مخصوص کلمات کے ساتھ نماز کے وقت سے لوگوں کو آگاہ کرنا۔ اذان دینے کی اہمیت اس سے ظاہر ہوتی ہے کہ سلف کے درمیان اس امر میں اختلاف ہے کہ اذان دینا افضل عمل ہے یا امامت کرانا۔ حضرت عمر سے صحیح روایت ہے کہ اگر میں خلافت کے معاملات کے ساتھ اذان دے سکتا تو ضرور کرتا۔ (اس سے اس عمل کی فضیلت و اہمیت بارز ہے) امام شافعی کے ایک قول سے اذان کی امامت پر افضلیت کا اشارہ ملتا ہے۔ ایک ہی آدمی اذان اور امامت کا عمل انجام دے سکتا ہے؟ بعض نے بیہقی کی ایک حدیث جو جابر سے مرفوعا منقول ہے کے سبب اسے مکروہ قرار دیا ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ بعض نے اسے خلافِ اَولیٰ اور بعض نے مستحب قرار دیا ہے۔ نووی کے نزدیک ایسا کرنا صحیح ہے۔

باب بدء الأذان

و قوله عز و جل: ﴿و إذا ناديتم إلى الصلوة اتخذوها هزوا و لعبا ذلك بأنهم قوم لا يعقلون﴾[المائدة:۵۸] وقوله: ﴿إذا نودى للصلوٰة من يوم الجمعة﴾[الجمعة:۹]

یعنی اس کی ابتداء کے بارہ میں۔ ترجمہ میں ان آیات کے اندراج سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اذان کی ابتداء مدینہ میں ہوئی۔ سورۃ الجمعہ کی آیت سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے کیونکہ جمعہ بھی مدینہ میں فرض ہوا تھا۔ ابن عباس سے مروی ہے کہ اذان کی فرضیت اس آیت کے ساتھ نازل ہوئی تھی۔ ہجرت سے قبل اذان کی فرضیت کے بارہ میں کچھ احادیث موجود ہیں جو طبرانی، دارقطنی اور بزار نے نقل کی ہیں، مگر یہ سب ضعیف ہیں۔ ابن منذر نے بالجزم کہا ہے کہ ہجرت سے قبل نماز بغیر اذان کے ادا کی جاتی تھی۔

حدثنا عمران بن ميسرة حدثنا عبد الوارث حدثنا خالد الخذاء عن أبي قلابة عن أنس قال: ذكروا النار والناقوس، فذكروا اليهود والنصارى، فأُمر بلال أن يَشفع الأذان و أن يوتر الإقامة۔

یہاں اختصار ہے مفصلاً یہ ہے کہ نماز کے متعلق آگاہ کرنے کے لئے دورانِ مشورہ کچھ نے کہا کہ آگ جلائی جائے کچھ نے کہا ناقوس بجایا جائے۔ پھر عبداللہ بن زید کو خواب میں کلماتِ اذان بتلائے گے۔ اگلے باب میں زیادہ تفصیل کے ساتھ ذکر ہوگا۔

(فأمر بلال) مجہول کے صیغہ کے ساتھ، حکم دینے والے آنحضرت تھے، نسائی کی روایت میں صراحت ہے۔ امر کے لفظ سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے اذان کہنے کو واجب قرار دیا ہے اوزاعی، ابن المنذر، مالک اور محمد بن الحسن سے اسی طرح منقول ہے

جمہور اس کے سنت ہونے کے قائل ہیں۔ مجہول کا صیغہ استعمال کرنے کی وجہ علامہ انور یہ ذکر کرتے ہیں کہ چونکہ اس حکم کے وقت حضرت انس حاضر نہ تھے اس لئے احتیاطاً مجہول کا صیغہ استعمال کیا ابو حاتم کا اس لفظ کو معلول قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ (أن یشفع الاذان) یعنی اذان کے اکثر کلمات دو مرتبہ کہیں شروع کی تکبیر چار مرتبہ اور آخر کا کلمۂ توحید ایک مرتبہ ہے۔ (وأن یوتر الاقامۃ) اقامت کے کلمات ایک ایک مرتبہ سوائے اقامت والے جملہ کے، وہ دو مرتبہ ہے۔ اس حدیث کے جملہ راوی بصری ہیں اور اسے تمام اصحابِ صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا محمود بن غیلان قال: حدثنا عبدالرزاق قال: أخبرنا ابن جریج قال: أخبرني نافع أن ابن عمر کان یقول: کان المسلمون حین قدموا المدینۃ یجتمعون فیتحیّنون الصلاۃ لیس ینادیٰ لھا۔ فتکلموا یوما في ذلك، فقال بعضھم۔ اتخِذوا نا قوسا مثل ناقوس النصاری، و قال بعضھم : بل بوقا مثل قرن الیھود۔ فقال عمر: أو لا تبعثون رجلا ینادي بالصلاۃ، فقال رسول اللهﷺ : یا بلال، قم فناد بالصلاۃ۔

(یتحینون) یعنی اس کے اوقات کا اندازہ کر کے نماز ادا کر لیتے، اس کے لئے کوئی نداء نہ دی جاتی تھی۔ (فتکلموا یوما) ابن ماجہ کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے لوگوں سے اس بابت مشورہ کیا۔ (فقال عمر أو لا تبعثون الخ) ہمزہ، استفہام کے لئے جب کہ واؤ، عاطفہ ہے معطوف علیہ مقدر ہے بظاہر یہ بات اثنائے مشورہ کہی گویا ان کا یہ کہنا کہ نمازوں کے وقت کسی آدمی کی ڈیوٹی لگائی جائے کہ لوگوں کو (ینادی بالصلاۃ) نماز کی منادی کرے یہ نداء لغوی معنی میں ہے اذانِ شرعی مراد نہیں۔ عبداللہ بن زید کو خواب میں کلماتِ اذان سنوائے جانا اس کے بعد کا قصہ ہے ابو داؤد کی ایک مفصل روایت میں ذکر ہے کہ مذکورہ مشورہ کے بعد عبداللہ بن زید کو خواب آیا، انہوں نے اگلے دن آنجناب کو سنایا۔ راوی کہتا ہے کہ یہی خواب حضرت عمر کو آچکا تھا اور انہوں نے اسے بیس دن تک چھپایا پھر آپ کو بتلایا تو آپ نے فرمایا: (ما منعك أن تخبرنا) ہمیں کیوں نہ خبر دی کہا مجھ سے قبل عبداللہ بن زید اس قسم کی خواب بتلا چکے تھے لہٰذا مجھے حیاء آئی تب آپ نے فرمایا: (قم یا بلال فانظر ما یأمرك به عبدالله بن زید) یعنی کھڑے ہو جاؤ اور جیسا عبداللہ کہیں وہ کہہ کر اذان دو، ابو داؤد نے اس مذکورہ حدیث کے لئے (بدء الاذان) کا باب باندھا ہے امام بخاری نے ابن زید کے خواب والی حدیث صحیح میں درج نہیں کی کیونکہ وہ ان کی شرط پر نہیں ہے۔

(یا بلال قم) سے قاضی عیاض وغیرہ نے اذان کھڑے ہو کر کہنے کے وجوب پر استدلال کیا ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن المنذر کا بھی یہی خیال ہے جمہور کے نزدیک حالتِ اذان کھڑے ہونا سنت ہے اگر کسی نے بیٹھ کر دی تو درست ہو گی۔ اذان شرعی سے قبل حضرت بلال نماز کی منادی کرنے کے لئے (الصلاۃ جامعۃ) کا جملہ بولا کرتے تھے اسے ابن سعد نے طبقات میں مراسیلِ سعید بن مسیب کے سلسلہ میں ذکر کیا ہے۔ اذان کہنے کے لئے بلال کو مقرر کرنے کی وجہ ایک روایت، میں جسے ابن خزیمہ اور ابنِ حبان نے محمد بن اسحٰق کے طریق سے روایت کیا ہے۔ مذکور ہے کہ جب ابن زید نے اپنا خواب سنایا تو آنجناب نے انہیں فرمایا (فقم مع بلال فألقِھا علیه فإنه أندیٰ صوتا منك) بعض نے ایک اور وجہ بھی ذکر کی ہے کہ مکہ میں ایمان لانے پر ان کو سخت تعذیب دی گئی انہوں نے نہایت برداشت اور صبر کا مظاہر کیا اور اُحد اُحد پکارتے رہے اس ثابت قدمی کا صلہ انہیں اذان کے لئے تقرر کی شکل میں ملا کہ اس کے آغاز

اور انتہاء میں یہی کلمہ توحید ہے۔ اذان کے موجودہ کلمات صرف ابن زید نے ہی خواب میں نہ دیکھے بلکہ غزالی کی وسیط میں ہے۔ کہ (بضعة عشر) بارہ سے زیادہ آدمیوں نے ایسا ہی خواب دیکھا۔ طبرانی کی الاوسط میں ہے کہ حضرت ابوبکر نے بھی یہ خواب دیکھا۔

ایک اشکال یہ وارد کیا گیا ہے کہ غیر انبیاء کے خواب کے سبب کوئی معاملہ بطور حکم شرعی نافذ کیا جا سکتا ہے؟ کیونکہ ان کا خواب تو حجت نہیں ہے اس کا جواب یہ دیا گیا ہے، احتمال ہے کہ وحی بھی انہی الفاظ کی مشروعیت کے ساتھ ان خوابوں کے بعد آئی ہو کیونکہ عبدالرزاق اور ابوداؤد نے مراسیل میں عبید بن عمیر لیثی جو کبار تابعین میں سے ہیں، کے واسطہ سے نقل کیا ہے کہ جب حضرت عمر کو یہی خواب آیا تو آنحضرت کے پاس آئے تا کہ آپ کو خبر دیں۔ (فوجد الوحی قدور د بذلك) انہی الفاظ کے ساتھ وحی بھی آ چکی تھی اور آپ نے ان کی خواب سن کر فرمایا: (سبقك بذلك الوحی) وحی تجھ سے سبقت لے گئی۔ (دوسرا یہ کہ تواتر سے متعدد اصحاب کرام نے ایک جیسا خواب دیکھا تو گویا یہ بھی منجانب اللہ ایک اشارہ ہوا۔ ممکن ہے مسئلہ زیر بحث کہ نمازوں کی بابت کیسے آگاہ کیا جائے، میں خوابوں کے مطابق فیصلہ کر لیا بعد ازاں وحی آنے پر اس کی مشروعیت مسلمہ ہوگئی) آپ نے ہمیشہ سفر اور حضر میں اس پر مواظبت کی نہ خود ترک کیا اور نہ چھوڑنے کی اجازت دی اسی لئے بعض کے ہاں اذان واجبات کے نزدیک تر ہے۔ مگر چونکہ اس طرح کا کوئی صریح حکم نہیں اس لئے امام بخاری نے ترجمہ میں اذان کی بابت کوئی حکم ذکر کرنے سے احتراز کیا ہے۔ اس حدیث کو مسلم، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الأذان مثنی مثنی

دو مرتبہ مثنیٰ تاکید کلام کے لئے ہے۔ ترجمہ کے یہ الفاظ ابو داؤد طیالسی کی اپنی مسند میں روایت کردہ ابن عمر کی ایک مرفوع حدیث میں ہیں۔ جب کہ ابوداؤد اور نسائی اور صحیح ابن خزیمہ کی روایت میں (مرتین مرتین) ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن سماك بن عطية عن أيوب عن أبي قِلابه عن أنس قال: أمر بلال أن يشفع الأذان و أن يوتر الإقامة إلا الإقامة۔

سند میں سماک بن عطیہ ایوب سختیانی سے روایت کر رہے ہیں ایوب ان کے اقران میں سے ہیں حماد بن زید نے دونوں سے روایت لی ہے، ان کے مطابق سماک ایوب سے پہلے فوت ہوئے۔ اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔

(أن يشفع الأذان) یہ محل ترجمہ ہے گویا مثنیٰ مثنیٰ کی تشریح ہے یعنی سوائے پہلی تکبیرات اور آخری جملہ یعنی کلمہ توحید کے باقی تمام الفاظ دو دو مرتبہ کہے گا۔ (إلا الا قامة) یعنی اقامت کا یہ جملہ (قد قامت الصلاة) اسے دو مرتبہ کہے گا باقی تمام کلمات ایک مرتبہ۔ ابن مندہ اور ابو محمد اصیلی کا دعویٰ ہے کہ (إلا الإقامة) کا لفظ حدیث کا حصہ نہیں بلکہ ایوب سختیانی کا ادراج ہے لیکن یہ درست نہیں کیونکہ عبدالرزاق نے (معمر عن أيوب) کے طریق سے متصل سند کے ساتھ روایت کرتے ہوئے صراحت کے ساتھ اسے حدیث کے حصہ کے طور پر ذکر کیا ہے، اس کے الفاظ یہ ہیں (كان بلال يثنی الأذان و يوتر الاقامة الا قوله قد قامت الصلاة) اسے ابوعوانہ نے بھی اپنی صحیح میں اور السراج نے اپنی مسند میں اسی طرح روایت کیا ہے۔ اصول یہ ہے کہ کسی حدیث میں جو بھی الفاظ ہیں وہ اس کا حصہ تصور ہوں گے الا یہ کہ کسی جملہ یا لفظ کے اس حدیث کا حصہ نہ ہونے کے بارہ میں کوئی قطعی ثبوت مل جائے اس شبہ کا فقط سبب یہ ہے کہ اس حدیث کو ابو قلابہ سے دو راویوں ایوب اور خالد الحذاء نے (باب کی دوسری حدیث ان کے واسطہ سے ہے) نقل کیا ہے ایوب اپنی روایت میں یہ لفظ ذکر کرتے ہیں جب کہ خالد ذکر نہیں کرتے۔ مگر اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ لفظ ایوب کا کلام

ہے کیونکہ ثقہ حافظ کی زیادت قبول کی جاتی ہے۔ایک اور اشکال یہ بھی وارد کیا گیا کہ (وأن یوتر الا قامة) سے صرف (قد قامت الصلاۃ) مستثنیٰ کیا گیا ہے جب کہ شروع کی تکبیر (الله اکبر) دومرتبہ ہے اس کے استثناء کا ذکر بھی ہونا چاہئے تھا۔بعض شافعیہ نے اس کا جواب دیتے ہوئے کہا ہے کہ اذان میں چونکہ یہ جملہ چار مرتبہ کہا جاتا ہے اس لحاظ سے اقامت میں یہ وتر ہی بنا اسی لئے نووی (الله اکبر الله اکبر) شروع والی، کو ایک سانس میں ادا کرنا مستحب قرار دیتے ہیں۔اذان میں بھی اور اقامت میں بھی (گویا اس طرح صورۃً یہ جملہ اذان میں شفع ہوگا اور اقامت میں وتر)

حدثنا محمد- و هو ابن سلام- قال : أخبرنا عبدالوهاب قال: أخبرنا خالد الحذاء عن أبي قلابةعن أنس بن مالك قال: لما كثر الناس قال: ذكروا أن يَعلموا وقت الصلاه بشيء يعرفونه، فذكروا أن يوروا ناراً أو يضربوا ناقوسا، فأمر بلال أن يشفع الأذان و أن يوتر الإقامة-

یہ محمد ابن سلام ہیں (قال ذکروا) ذکروا، لما کا جواب ہے جب کہ دوسرا (قال) تاکیداً ہے اور زائدہ ہے۔(أن یعلموا) یہ باب افعال اور ثلاثی، دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے۔(وأن یوتر الاقامة) اس سے بعض نے اقامت کے تمام کلمات ایک مرتبہ کہے جانے پر استدلال کیا ہے۔ابن حجر کے بیان کے مطابق اہلِ مدینہ کا اس پر عمل تھا جب کہ اہلِ مکہ ایوب والی حدیث پر عمل کرتے ہوئے لفظِ اقامت کو دومرتبہ کہتے تھے۔امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اذان کی ابتداء میں تکبیر دومرتبہ ہے اہلِ مدینہ کا عمل بھی یہی تھا۔مگر جمہور اور امام شافعی و احمد کے ہاں تکبیرات چار مرتبہ اور اقامت دومرتبہ ہے۔جب کہ ترجیع میں شہادتیں چار مرتبہ ہو جاتی ہیں لیکن باری باری یعنی (أشهد أن لا اله الا الله) دومرتبہ کہے پھر (أشهد أن محمداً رسول الله) دومرتبہ کہے اس کے بعد دوبارہ (أشهد أن لا الخ) دومرتبہ اور (أشهد أن محمدا) دومرتبہ۔ترجیع صرف ان کلمات کے ساتھ مخصوص ہے کیونکہ یہ اذان کے اعظم الفاظ ہیں۔تو اس طرح ترجیع اگرچہ عدد کے اعتبار سے چار مگر صورۃً شفع ہی ہوگی۔حنفیہ کے ہاں ترجیع سنت نہیں ہے۔اس بارہ میں علامہ انور کی مفصل بحث کا خلاصہ یہ ہے کہ ترجیع ہمارے ہاں نہ سنت ہے اور نہ مکروہ بعض نے مکروہ بھی لکھا ہے مگر ترجیع پہلے قول کو حاصل ہے۔کہتے ہیں اس میں کوئی شک نہیں کہ مکہ میں ترجیع کے ساتھ اذان دی جاتی تھی لہٰذا اس کا انکار یا تاویل کرنا مستحسن نہیں ہے لہٰذا صرف افضلیت میں اختلاف ہے۔جہاں تک اقامت کے کلمات دو دو مرتبہ کہنے کا تعلق ہے اس بارہ میں حنفیہ کی حجت ابومحذورہ کی اقامت ہے گویا انہوں نے اذان حضرت بلال کی یعنی بلا ترجیع اور اقامت ابومحذورہ کی یعنی دوہرے کلمات والی اخذ کی ہے ائمہ ثلاثہ کے ہاں اقامت اکہری ہے۔کہتے ہیں جو دہری اذان کا انکار کرے وہ حمی الحق، حق کی چراگاہ سے نکل گیا۔کیونکہ وہ قوی طرق سے ثابت ہے۔

باب الإقامةُ واحدةٌ إلا قولَه: قد قامت الصلاة

ابن حبان کی ایک روایت میں اس ترجمہ کے الفاظ موجود ہیں وہ ابن عمر سے منقول ہے اس میں (الأذان مثنیٰ والإقامة واحدة) ہے اس طرح اس ترجمہ کے یہ لفظ مذکورہ حدیث سے لئے ہیں۔(إلا قوله قد قامت الصلاة) جیسا کہ پچھلے باب میں گذرا یہ الفاظ اُیوب سختیانی کی اُبو قلابہ سے روایت کے ہیں۔

حدثنا علي بن عبدالله حدثنا إسماعيل بن إبراهيم حدثنا خالد عن أبي قلابة عن

أنس قال: أمر بلال أن يشفع الأذان وأن يوتر الإقامة قال إسماعيل فذكرت لأيوب فقال: إلا الإقامة۔

جیسا کہ پہلے ذکر ہوا حضرت انس کی شفع اذان اور ایتارِ اقامت والی روایت ان سے روایت کنندہ ابو قلابہ سے دو راویوں نے روایت کی ہے اور وہ ہیں ایوب سختیانی اور خالد الحذاء۔ ایوب (الا الا قامۃ) کا لفظ بھی روایت کرتے ہیں جب کہ خالد یہ لفظ ذکر نہیں کرتے بظاہر اولی تو یہ تھا کہ اس باب کے تحت ایوب کی حدیث درج کی جاتی مگر خالد کی روایت اس لئے لائے ہیں تا کہ بعض کا اس وہم کہ مذکورہ لفظ (إلا الإقامۃ) حدیث کا حصہ نہیں بلکہ ایوب کا ادراج ہے، کا رد کریں اور ثابت کریں کہ یہ حدیث ہی کا حصہ ہے اسی لئے روایت کے آخر میں کہا: (قال اسماعیل) یعنی خالد سے اس حدیث کے راوی اسماعیل بن ابراہیم جو ابن علیہ کی نسبت سے مشہور تھے۔ حنفیہ کے نزدیک اقامت بھی اذان کی طرح مثنیٰ مثنیٰ ہے یہ حدیث ان پر حجت ہے بعض حنفیہ کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے کیونکہ ابو محذورہ کی حدیث جسے اصحابِ سنن نے روایت کیا ہے، میں اقامت کے الفاظ کے دو دو مرتبہ کہے جانے کا ذکر ہے۔ اور وہ حدیثِ انس سے متاخر ہے۔ الزامی جواب یہ دیا گیا کہ ابو محذورہ کی حدیث میں تو ترجیع کا ذکر بھی ہے اور وہ اس کے عامل نہیں ہیں یعنی حدیث کے ایک حصہ پر عمل کرتے ہیں دوسرے پر نہیں۔ احمد اس دعوی کا رد کرتے ہوئے کہتے کہ ابو محذورہ کی حدیث فتح مکہ کے زمانہ کی ہے مگر آنجناب نے اس کے بعد مدینہ واپس پہنچ کر بھی حضرت بلال کو اکہری اقامت پر قائم رکھا چنانچہ ان کے بعد سعد القرظ نے اسی طریق پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اکہری اقامت کا ہی التزام جاری رکھا۔ جیسا کہ دارقطنی اور حاکم نے روایت کیا ہے۔ ابنِ خزیمہ نے یہ تطبیق دی ہے کہ اگر اذان میں ترجیع اختیار کرتا ہے تو اقامت کے الفاظ دو مرتبہ کہے گا اگر اذان مثنیٰ مثنیٰ ہے تو اقامت واحدۃ واحدۃ ہو گی۔ ابن حجر (قیل) کہہ کر بیان کرتے ہیں کہ یہ تطبیق ان سے پہلے کسی سے منقول نہیں ہے۔ جب کہ ابن عبدالبر، احمد، اسحاق، داؤد اور ابن جریر کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ یہ اختلاف، مباح ہے۔ اذان کی ترجیع یا اس کے بغیر، اقامت کا افراد یا دو دو مرتبہ اس کے کلمات کہنا، سب جائز ہے۔ بعض نے اذان کے تثنیہ اور اقامت کے افراد کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ اذان غائب کے لئے ہے لہٰذا دھرائی جاتی ہے تا کہ سب آگاہ ہو جائیں جب کہ اقامت حاضر اور مسجد میں موجود حضرات کے لئے ہے اور صرف جماعت کے کھڑا ہونے کا رسمی اعلان ہے لہٰذا تثنیہ کی ضرورت نہیں۔ اس لئے اذان کے لئے مستحب ہے کہ اونچی جگہ پر دی جائے اور آواز مرتل اور بلند ہو جب کہ اقامت کے الفاظ جلدی جلدی ادا کئے جائیں۔

باب فضل التأذين

فضل الاذان کی بجائے التاذین کہا ہے کیونکہ نقل کردہ حدیث میں بھی یہی لفظ استعمال ہوا ہے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ شیطان کے ادبار کا ذکر اذان کے ساتھ ہے نماز کے ساتھ نہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ اذان میں اللہ کا ذکر بالجہر ہوتا ہے اور اذان اسلام کا شعار ہے اور جس علاقہ میں اذان بلند ہو گویا وہ دار الاسلام ہے (یہ بات اس حوالہ سے کہی کہ غزوات وسرایا کے زمانہ میں حکم تھا کہ اذان کے وقت کا انتظار کیا جائے اگر کسی علاقہ سے اس کی آواز بلند ہو تو اس پر حملہ نہیں کیا جاتا تھا، شاہ صاحب کے زمانہ تک عمومی حالات یہ تھے کہ اگر مسلمانوں کے کسی علاقہ پر کافروں کا تسلط ہوتا تو اذان کی ممانعت ہوتی تھی مگر ان کے بعد انگریزوں کے دور میں ہندوستان دار الکفر ہی تھا مگر اذانوں کی صدا بلند ہوتی تھی گویا مذہبی آزادی تھی لہٰذا ان کی اس تقریر کو پرانے حالات کے تناظر میں سمجھنا چاہئے)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبى الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: إذا نودي للصلاة أدبر الشيطان وله ضُراط حتى لا يسمع التأذين، فإذا قضى النداء أقبل، حتى إذا ثُوّب الصلاة أدبر، حتى إذا قضى التثويب أقبل حتى يخطر بين المرء و نفسه يقول: اذكر كذا، اذكر كذا۔ لما لم يكن يذكر۔ حتى يظل الرجل لا يدري كم صلى۔

(إذا نودى للصلاة) نسائی اور مسلم کی روایت میں (بالصلاة) ہے معنی ایک ہی ہے۔(له ضراط) جملہ اسمیہ حال واقع ہوا ہے واو حالیہ کی ضرورت نہیں کیونکہ ضمیر بطور رابطہ کے موجود ہے۔ بدء الخلق والی روایت میں (وله) ہے بقول قاضی عیاض ظاہری معنی بھی محتمل ہے کہ حقیقۃً اس کے پدیر خارج ہوتے ہوں کیونکہ اس کا جسم ہے۔ یا یہ اس کے شدتِ نفور اور اذان کے الفاظ نہ سننے کے لئے اسکی جدوجہد سے کنایہ ہے۔ مسلم کی روایت میں (له حُصاص) کا لفظ ہے اصمعی نے اس کا معنی (شدة العَدْو) یعنی سخت اور تیز بھاگنا، کیا ہے طیبی کہتے ہیں کہ شیطان کے اپنے آپ کو اذان کے سماع سے مشغول کر لینے کو تشبیہ دی گئی ہے اس آواز کے ساتھ جو کان بھر دیتی ہے اور کوئی دوسری آواز سننا ممکن نہیں ہوتا پھر اس آواز کو ضراط تقبیحا کہا گیا ہے (گویا مجازی معنی مراد ہے) پھر بظاہر شیطان سے مراد ابلیس ہے جنس بھی مراد ہوسکتی ہے۔ ہر متمرد جن شیطان کہلاتا ہے۔ مسلم کی روایت میں جو حضرت جابر سے مروی ہے، یہ بھی ہے (حتى يكون مكان الروحاء) گویا جہاں تک مؤذن کی آواز جاتی ہے، وہاں سے بھاگتا ہے تاکہ اذان نہ سن سکے اس سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ بوقتِ اذان آواز کو ہر ممکن حد تک بلند کرنا چاہئے۔ اس بارہ میں آگے ایک حدیث بھی آ رہی ہے۔ اس کا یہ بھاگنا خوف کی وجہ سے بھی ہوسکتا ہے شاید اسی وجہ سے ضراط کا ذکر کیا (شاید ملائکہ کا خوف لاحق ہوتا ہو جس طرح سورۃ توبہ میں ہے کہ بدر میں جب فرشتوں کی صفوں کو دیکھا تو خوف کے مارے کہہ اٹھا (إنى أرىٰ ما لا ترون إنى أخاف الله)

(قضى النداء) معلوم اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ (إذا ثوب بالصلاة) جمہور کے نزدیک ثوب سے مراد اقامت ہے گویا اس کا بھاگنا کلماتِ اذان کے سبب ہے وہی کلمات جب اقامت میں کہے جاتے ہیں تو دوبارہ بھاگ جاتا ہے۔ مسلم کی (أبو صالح عن أبى هريرة) سے روایت میں صراحت سے ہے (فإذا سمع الإ قامة ذهب) (لم يكن يذكر) یعنی جو باتیں نماز سے قبل یاد نہیں تھیں وہ بھی اسے یاد کراتا ہے گویا غافل کرنے کی ہر ممکن کوشش کرتا ہے اس سے استنباط کرتے ہوئے امام ابو حنیفہؒ نے اس آدمی سے جو اپنا مال کہیں رکھ کر بھول گیا تھا، کہا تھا کہ نماز شروع کر دو، یاد آ جائے گا، چنانچہ اس طرح ہوا۔ (كم صلى) بدء الخلق کی روایت میں (أثلاثا صلى أم أربعا) کے الفاظ ہیں۔ ابنِ بطال کہتے ہیں چونکہ اذان کے کلمات سن کر شیطان دور بھاگتا ہے شاید اسی مشابہت کی وجہ سے اذان سن کر مسجد سے نکلنے سے روکا گیا ہے اذان کی فضیلت میں اور بھی روایات ہیں مگر امام بخاری زیرِ نظر روایت پر اکتفاء کرتے ہیں کیونکہ اس میں مذکورہ فضیلت کا سبب صرف اذان ہے جب کہ باقی بیان کی گئی فضیلتیں دیگر عبادات سے بھی حاصل ہوسکتی ہیں۔ اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی روایت کیا

باب رفع الصوت بالنداء

و قال عمر بن عبدالعزيز: أذن أذانا سَمْحا، وإلا فاعتزِلنا۔

عمر کا یہ قول ابن ابی شیبہ نے بطریق (عمر عن سعيد ابن أبي حسين) نقل کیا ہے اس میں ہے کہ ایک موذن نے گائیکی کے انداز میں اذان دی تب اسے یہ کہا۔ یہ ان کے مدینہ کی گورنری کا واقعہ ہے ان کو خدشہ ہوا کہ اس طرح وہ خشوع سے عاری ہو سکتا ہے اس سے مصنف یہ ثابت کرر ہے ہیں کہ بلند آواز سے اذان کا مطلب یہ نہیں ہے کہ مختلف لحن اور طرزیں نکالی جائیں اور گائیکی کا گمان ہو (جس طرح فی زمانہ ہو رہا ہے) (اعتزلنا) کا مطلب ہے کہ اس منصب کو چھوڑ دو۔

حدثنا عبدالله بن يوسف۔ أخبرنا مالك عن عبدالرحمن بن عبد الله بن عبدالرحمن بن أبي صَعصعة الأنصارى ثم المازني عن أبيه أنه أخبره أن أبا سعيد الخدري قال له۔ إني أراك تحب الغنم والبادية، فإذا كنت في غنمك، أو باديتك۔ فأذنت بالصلاة فارفع صوتك بالنداء، فإنه لا يَسمع مدى صوت المؤذن جنٌ و لا إنس و لا شيء إلا شهد له يوم القيامة۔ قال أبو سعيد: سمعته من رسول الله ﷺ۔

راوی حدیث کی والدہ سے ابوسعید نے شادی کی تھی اور وہ حالت یُتم میں ان کے ہاں پلے بڑھے تھے۔ عبداللہ کے والد عبدالرحمٰن صحابی ہیں جب کہ دادا ابوصعصعہ جاھلیت میں فوت ہو گئے تھے۔ ان کے ایک بھائی قیس بدری صحابی ہیں۔ (غنمك أو باديتك) یہ راوی کا شک بھی ہوسکتا ہے یا (أو) تنویع کے لئے ہے یعنی لازمی نہیں کہ غنم ہمیشہ بادیہ میں ہو اور کبھی وہ بادیہ میں بغیر غنم کے ہو سکتے ہیں مراد یہ کہ جب وہ آبادی سے دور ہوں اور نماز کا وقت ہو جائے تو نماز سے قبل بلند آواز سے اذان دیں تا کہ کوئی آس پاس ہو تو آواز سن کر آ جائے اور جماعت کا ثواب حاصل ہو جائے۔ حدیث کے ظاہری اسلوب سے اندازہ ہوتا ہے کہ ان کا معمول تھا کہ انفرادی نماز پڑھنے والا (یعنی اتفاقا کوئی جنگل یا آبادی سے دور ہوتا) بھی اذان کہتا تھا۔ اسی لئے شافعیہ کے ہاں راجح یہ ہے کہ منفرد بھی اذان دے گا کیونکہ اذان وقت کا حق ہے جب کہ باقیوں کے نزدیک اس کا تعلق جماعت کے ساتھ ہے بعض نے کہا اگر جماعت بننے کی امید ہو تو اذان کہہ دے۔ (جن ولا إنس ولا شيء) ابن خزیمہ کی روایت میں شجر، مدر اور حجر کا ذکر ہے نسائی اور ابو داؤد کی روایت میں رطب و یابس کا لفظ ہے یہ اسی طرح ہے جیسے قرآن میں ذکر ہوا۔ (وإن شيء إلا يسبح بحمده) گویا قیامت کے روز ان سب کی شہادت کے ذریعہ مؤذن کو عزت، فضیلت اور رتبہ عطا ہوگا۔ بعینہ اس طرح کچھ لوگوں کو اللہ تعالیٰ انہی مخلوقات کی شہادت سے رسوا اور ذلیل کرے گا۔

(قال أبو سعيد سمعته) ہ کا مرجع کرمانی شارح بخاری کے نزدیک حدیث کا آخری حصہ ہے جس میں شھادت مخلوقات کا ذکر ہے۔ مگر رافعی نے یہ حدیث ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے (إن النبي ﷺ قال لأبي سعيد إنك رجل تحب الغنم الخ) ان سے قبل غزالی، قاضی حسین اور ابن داؤد نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے ابن الرفعہ کا کہنا ہے کہ ان حضرات کے نزدیک ضمیر کا مرجع پوری عبارت ہے لیکن ابن خزیمہ نے ابن عیینہ کے حوالہ سے بخاری کی روایت کے مطابق ہی بیان کیا ہے اسی طرح (يحيى القطان عن مالك) نے بھی انہی لفظوں سے روایت کی ہے تو اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ غنم اور بادیہ کا ذکر موقوف ہے، مرفوع نہیں۔

اس حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ اذان دیتے ہوئے ہر ممکن حد تک آواز بلند کرنی چاہئے تا کہ زیادہ سے زیادہ مخلوقات کی شہادت میسر آئے۔ (دوسرا یہ بھی کہ زیادہ سے زیادہ انسانوں تک یہ پیغام پہنچ جائے اور ان پر حجت قائم ہو جائے) شیخ بخاری کے علاوہ سب راوی مدنی ہیں۔ اس کونسائی اور ابن ماجہ نے بھی الصلاۃ میں روایت کیا ہے بخاری کی کتاب التوحید اور ذکر الجن میں بھی ذکر آئے گی۔

باب ما يُحقن بالأذان من الدِماء

یعنی اذان کے سبب خون بہانے سے (جنگ کرنے سے) روکا ہے۔ ابن المنیر کہتے ہیں کہ امام بخاری ان تین ابواب کے ساتھ اذان کے ثمرات ذکر کر رہے ہیں پہلے باب میں اذان دینے کی فضیلت، دوسرے باب میں منفرد کو اذان بآوازِ بلند کا حکم تا کہ مخلوق کی گواہی اس کے حق میں ہو۔ زیر نظر باب میں اس کے سبب جانوں کی حفاظت اور عدمِ جنگ کا ذکر ہے گویا اذان ایک شعارِ اسلام ہے جس بستی یا علاقہ سے اذان کی آواز بلند ہوتی تھی اس کے باسی نادانستگی کے حملہ سے محفوظ رہتے تھے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر عن حُميد عن أنس بن مالك أن النبيﷺ كان إذا غزابنا قومالم يكن يغزو حتى يصبح و ينظر، فإن سمع أذانا كف عنهم، وإن لم يسمع أذانا أغار عليهم۔ قال: فخرجنا إلى خيبر، فانتهينا إليهم ليلا، فلماأصبح و لم يسمع أذانا ركب و ركبت خلف أبي طلحة، وإن قدمي لتمس قدم النبيﷺ، قال: فخرجوا إلينا بمكاتلهم و مَساحيهم۔ فلما رأوا النبيﷺ قالوا: محمد والله، محمد والخميس-۔ قال: فلمارآهم رسول اللهﷺ قال: الله أكبر، الله أكبر۔ خربت خيبر۔ إنما إذا نزلنابساحة قوم فساء صباح المنذرين۔

(فإن سمع أذانا كف عنهم) یہ محلِ ترجمہ ہے چونکہ کئی علاقوں کے قبائل یا افراد اسلام لا چکے تھے لہٰذا مسلمان عسکریوں کو انتظار کا حکم ملا کہ اگر اذان سنیں تو اس قریہ یا علاقہ پر حملہ نہ کریں باقی حدیث الجہاد سے متعلق ہے اسی سند کے ساتھ زیادہ مفصل طور پر وہاں نقل کی ہے وہیں بقیہ مباحث بیان ہوں گے۔ خطابی کہتے ہیں کہ اگر کسی شہر والوں نے (خواہ وہ مسلمان ہی کیوں نہ ہوں) اذان (اور نتیجةً جماعت) ترک کر دی تو ان کے ساتھ قتال لازمی ہو جائے گا اس طرح بعض کے نزدیک اذان فرض ہے جب کہ حنفیہ اور شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک سنت ہے اس حدیث کا اذان سے متعلقہ حصہ مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔ (لم یکن یغزو بنا) یغزو، کو یُغِیر یعنی أغار یغیر، سے بھی پڑھا گیا ہے، یکن سے بدل ہونے کی بناء پر مجزوم ہے یہ مستملی کے مطابق ہے۔ کشمیہنی نے اسے (یغد) پڑھا ہے یعنی غین اور دال کے ساتھ (غدو) سے جب کہ کریمہ کے نسخہ میں (یغزو) غزا سے ہے اصیلی کی روایت میں (یغیر)، یاء کے اثبات کے ساتھ ہے۔ ایک اور روایت کے مطابق (یُغِر) یعنی اغراء سے ہے۔ لیکن مسلم کی روایت اس لفظ کے (إغارة) کے باب سے ہونے کی تائید کرتی ہے کیونکہ اس میں ہے۔ (كان رسول اللهﷺ يغير إذا طلع الفجر)

باب ما يقول إذا سمع المنادي

اذان کے جواب کے بارہ میں ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عطاء بن يزيد الليثي عن أبي سعيد الخدري أن رسول اللهﷺ قال: إذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما يقول المؤذن۔

صحیح ابی عوانہ میں زھری نے عطاء سے عن کی جائے (أخبر) سے روایت کیا ہے سنن نسائی اور ابن ماجہ میں یہ روایت (بطریق عبدالرحمن بن اسحاق عن الزھری) بجائے (عطاء عن أبی سعید) کے (سعید عن أبی هريرة) نقل کی گئی ہے۔ مسدد نے اپنی مسند میں بطریق (یحی القطان عن مالك عن الزهری عن السائب بن یزید) روایت کی ہے دارقطنی نے صحیح بخاری کے طریق کو صواب اور باقی کو خطا قرار دیا ہے (ممکن ہے زھری نے اس روایت کو متعدد طرق سے نقل کیا ہو) (إذا سمعتم) یعنی اذان کا جواب، سننے کے ساتھ مشروط ہے نووی کہتے ہیں اگر موذن اونچے مینار پر اذان دے رہا ہے کوئی اسے اذان دیتے ہوئے دیکھ رہا ہے، آواز نہیں سنتا تو اس کے ذمہ جواب نہیں ہے۔ (ما یقول) فعل ماضی کی بجائے مضارع کا استعمال یہ ظاہر کر رہا ہے کہ جواب، اذان کے کلمات کے ساتھ ساتھ دینا چاہئے نسائی کی ام حبیبہ کی روایت میں صراحت سے ہے کہ (کان یقول کما یقول المؤذن حتی یسکت) یعنی ساتھ ساتھ، ابوالفتح یعمری کی رائے میں آخر میں اکٹھا جواب دے سکتا ہے مسلم میں عمر بن الخطاب کی ایک حدیث سے اس کا اشارہ ملتا ہے۔

اس حدیث سے بظاہر اذان کے تمام کلمات کا جواب اسی طرح ہے مگر اگلی حدیث میں (حیعلیتین) کا استثناء مذکور ہے ان کے بدلہ (لا حول ولا قوة الا بالله) کہے گا۔ جمہور کا یہی مسلک ہے۔ نیز ان کی رائے میں جواب دینا واجب نہیں ہے۔ بعض حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک واجب ہے اسی طرح اگر کئی اذانیں ہو رہی ہیں تو پہلی کا (یا کسی ایک کا) جواب دے گا سب کا جواب دینے کی ضرورت نہیں (کہ اس میں تکلیف مالایطاق ہے) حیعلتین کے جواب میں حنابلہ کی رائے ہے کہ دونوں حدیثوں پر عمل کر لیا جائے یعنی اس کا جواب انہی الفاظ مع حوقلہ (لا حول ولا قوة الخ) کے ساتھ دیا جائے۔

صاحب فیض کے مطابق ابن الھمام شیخ اکبر سے نقل کرتے ہیں کہ دونوں کلمات یعنی حیعلہ اور حوقلہ کو جمع کر کے جواب دیا جائے۔ علامہ اپنی رائے دیتے ہیں کہ بہتر ہے جمع کی بجائے کبھی حیعلہ اور کبھی حوقلہ کے ساتھ جواب دیا جاجے اسی طرح جو مختلف تسبیحات اذکار و وظائف وارد ہیں ان کی نسبت بھی یہی ہے کہ چونکہ جمع کر کے سبھی کو بیک وقت پڑھنا دشوار ہے لہذا کبھی کوئی پڑھ لی جائے کبھی کوئی۔ حیعلہ کے جواب (لا حول الخ) کی حکمت یہ ہے کہ موذن خیر و فلاح کی طرف بلا رہا ہے تو جواباً عرض کیا جا رہا ہے کہ ایسا کرنا اللہ تعالی کی طرف سے توفیق کے بغیر ممکن نہیں سعید بن جبیر ان کے جواب میں (سمعنا وأطعنا) کہا کرتے تھے۔ بعض نے ظاہر حدیث کے مطابق نماز کی حالت میں بھی جواب دینے کا کہا ہے مگر صحیح یہی ہے کہ فراغت کے بعد دے (ویسے بھی جمہور کے نزدیک یہ امر استحبابی ہے لہذا نماز کی حالت میں جواب دینے کا تک نہیں بنتا) اس سے استدلال کرتے ہوئے اقامت کا جواب بھی ثابت کیا گیا ہے (کیونکہ وہ بھی اذان جیسے کلمات ہیں) سوائے اقامت کے کہ ان کے جواب میں (اقامها الله وأدامها) کہے گا بقول علامہ انورؒ (اور علامہ البانیؒ) اقامت کے جواب میں مروی اس جملہ کی روایت ضعیف ہے۔ (بظاہر یہ بات حدیث ابی سعید میں استعمال کردہ لفظ۔ إذا سمعتم النداء۔ کے خلاف ہے کیونکہ نداء سے مراد عموماً اذان ہے نہ کہ اقامت، اقامت تو اس امر کی

حاضرین کو اطلاع ہے کہ جماعت کھڑی ہو رہی ہے تا کہ وہ صف میں شامل ہو جائیں)۔ احناف، اہل ظاہر اور بعض سلف کے نزدیک اذان کا جواب واجب ہے۔ لیکن جمہور کے مسلک کی تائید مسلم کی ایک روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ایک مرتبہ آنجناب نے مؤذن کو سن کر جب اس نے تکبیر کہی، فرمایا (علی الفطرة) جب تشہد کے کلمات کہے، فرمایا (خرج من النار) یعنی آپ نے اس وقت اذان کا معروف جواب نہیں دیا لہٰذا یہ امر مبنی بر استحباب ہے۔ لیکن اس میں یہ احتمال بہرحال موجود ہے کہ آپ نے جواب دیا ہو، راوی نے نقل نہ کیا ہو صرف وہ الفاظ ذکر کیے جو آپ نے خلافِ معمول اس وقت ادا فرمائے۔ یعنی باقی معروف جواب کی نفی نہیں کی۔ یا ممکن ہے یہ پہلے کا واقعہ ہو۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحي عن محمد بن إبراهيم بن الحارث قال: حدثني عيسى بن طلحة أنه سمع معاوية يوما فقال مثله إلى قوله: وأشهد أن محمدا رسول الله۔

سند میں ہشام دستوائی ہیں اور یحی سے مراد ان ابی کثیر ہیں۔ ابو داؤد الطیالسی نے اپنی مسند میں اس روایت کو مفصلاً نقل کیا ہے اس میں ہے کہ اذان کا انہی الفاظ کے ساتھ جواب دیا پھر کہا: (هكذا سمعت نبيكم)

حدثنا اسحق بن راهويه قال: حدثنا وهب بن جرير قال : حدثنا هشام عن يحيى ـــ نحوه۔ قال يحى و حدثني بعض إخواننا أنه قال: لما قال حي على الصلاةِ قال: لا حول ولا قوة إلا بالله۔ وقال هكذا سمعنا نبيكم ﷺ يقول۔

اس میں ہے کہ (حي على الصلاة) کا جواب حضرت معاویہ نے (لا حول الخ) سے دیا اور کہا: (هكذا سمعنا نبيكم يقول) تیسری سند کے ساتھ (نحوه) تک بیان کیا ہے یعنی باقی کی سند اور متن وہی ہے جو سابقہ ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ ہمیں یہ حدیث ہشام سے متعدد طرق کے ساتھ زیادہ تفصیل سے بھی پہنچی ہے ایک طریق ذکر کیا ہے بحوالہ اسماعیلی یعنی (معاذ بن ہشام عن أبيه عن يحىٰ قال حدثنا محمد بن ابراهيم حدثنا عيسىٰ بن طلحة قال دخلنا على معاوية فنادى منادٍ الخ) اس میں ہے کہ انہوں نے ہر کلمہ کا وہی جواب دیا: (فقال الله اكبر قال الله اكبر الخ)

(قال يحى و حدثني صاحب لنا أنه لماقال حي على الصلاة قال لا حول الخ) اس بیان سے کئی فوائد حاصل ہوئے، سند میں یحی کے محمد سے سماع کی صراحت۔ کیونکہ وہ مدلس ہیں اس صراحت سے تدلیس کا شبہ زائل ہوا۔ دوسرا صحیح بخاری کی مختصر حدیث کی تفصیل پر مطلع ہوئے تیسرا یہ کہ یحی نے جو بعض اخوان سے ابن راھویہ کی روایت میں حیعلہ کا جواب حوقلہ سے ذکر کیا ہے، پر وھب کی متابعت حاصل ہوئی جو ان کے شیخ ھشام کے بیٹے معاذ کی طرف سے ہے، چوتھا فائدہ یہ حاصل ہوا کہ بخاری کا (قال يحى الخ) کہنا کوئی الگ معلق روایت نہیں بلکہ وہ ابن راھویہ کی سند کے ساتھ ہی متصل ہے ابن حجر (بعض إخواننا) سے مراد کی بابت اپنا غالب ظن ذکر کرتے ہیں کہ وہ علقمہ بن وقاص ہو سکتے ہیں یا ان کا کوئی بیٹا عبداللہ یا عمرو کیونکہ امیر معاویہ سے اس روایت کو یا تو علقمہ نے نقل کیا ہے (بخاری کے راوی عیسی بن طلحہ کے علاوہ) ان کی روایت سنن نسائی میں ہے اسی طرح ابن خزیمہ میں ہے ان کی سند میں علقمہ سے روایت کنندہ ان کے بیٹے عبداللہ ہیں۔ یا نہشل تمیمی ہیں، ان کی روایت طبرانی میں ہے مگر اس کی سند کمزور ہے اسی طرح

ابن خزیمہ نے ایک اور سند سے بھی یہی روایت ذکر کی ہے وہ بطریق (محمد بن عمرو بن علقمه عن ابیه عن جده) ہے مسلم نے عمر بن خطاب سے معاویہ کی حدیث کی طرح روایت نقل کی ہے (یعنی اس میں بھی حیعلتین کا جواب حوقلہ سے ہے) بخاری نے اس کو صحیح میں اس لئے جگہ نہیں دی کہ اس کے موصول یا مرسل ہونے میں اختلاف ہے اسی طرح مسلم نے یہ حدیثِ معاویہ اپنی صحیح میں ذکر نہیں کی کیونکہ یحی کا مبہم سے نقل کرنا ان کی شرط کے خلاف ہے بقول ابن حجر ان دونوں حدیثوں کے انضمام سے یہ بہت قوی روایت کی حیثیت رکھتی ہے۔ نیز اس باب میں حارث بن نوفل ہاشمی اور ابو رافع سے بھی روایت ہے یہ طبرانی میں ہیں، اور حضرت انس سے بھی روایت ہے جو مسند بزار میں ہے۔

باب الدعا عند النداء

یعنی اذان کے اختتام پر، اختتام کا لفظ ترجمہ میں ذکر نہیں کیا کیونکہ متن میں بھی اسی طرح ہے۔

حدثنا علي بن عياش قال: حدثنا شعيب بن أبي حمزة عن محمد بن المنكدر عن جابر بن عبدالله أن رسول اللهﷺ قال: من قال حين يسمع النداء: اللهم رب هذه الدعوة التامةوالصلاة القائمة آتِ محمداً الوسيلة والفضيلة، وابعثه مقاما محمودا الذي وعدته، حلت له شفاعتي يوم القيامة۔

علی بن عیاش حمصی کبار شیوخِ بخاری میں سے ہیں ائمہ ستہ میں سے کسی اور کو ان سے ملاقات و روایت کا موقع نہیں ملا۔ امام بخاری ان سے روایت کرنے میں امام احمد اور علی بن مدینی کے ساتھی ہیں، انہوں نے بھی اس روایت کو ان سے نقل کیا ہے۔ ترمذی کہتے ہیں شعیب، محمد بن منکدر سے اس حدیث کی روایت میں متفرد ہیں لیکن یہ اس کی صحت کے لئے قادح نہیں کیونکہ محمد بن منکدر کی حضرت جابر سے اس روایت کی متابعت موجود ہے۔ وہ طبرانی کی اوسط میں ہے (عن طريق أبي الزبير عن جابر نحوه)

(من قال حين يسمع النداء) اذان کے اختتام پر کہے گا کیونکہ مسلم میں عبداللہ بن عمرو بن عاص سے مروی ہے کہ (قولا مثل ما يقول ثم صلوا عليّ ثم سلوا الله لي الوسيلة) اس میں ہے کہ (إن ذلك يقال عند فراغ الأذان) تو اس حدیث سے (حين يسمع) کی وضاحت ہوگئی جمہور کے ہاں یہ دعا پڑھنا مستحب ہے جب کہ حنفیہ، اور مالکیہ میں سے ابن وھب کے نزدیک واجب ہے، حنفیہ میں سے طحا ی نے جمہور کا مسلک اختیار کیا ہے۔ ابن حجر اور علامہ انور وغیرہ نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ دعا آنحضرت کو کوئی نفع پہنچانے کے لئے نہیں بلکہ پڑھنے والا آپ کی شفاعت سے اپنا نصیب طلب کرتا ہے۔ آنجناب کا مقامِ مذکور حاصل کرنا کسی امتی کی دعاء کا مرہون نہیں۔ (رب هذه الدعوة) اس سے مراد دعوتِ توحید ہے (جس کی طرف اذان کے کلمات اشارہ کر رہے ہیں) اسے (التامة) اس لئے کہا گیا کہ شرکت نقص ہے یا اس وجہ سے کہ اس میں کوئی تبدیلی نہ ہوگی اور یہ تا قیامت باقی ہے۔ ابن التین کہتے ہیں اس کو اس لئے تامہ کہا گیا کہ اس میں (أتم الق ِل) یعنی (لا اله الا الله) ہے طیبی نے مزید تشریح کی ہے کہ اول سے لے کر (أشهد أن محمدا) تک تامہ ہے حیعلتین (الصلاة القائمة) ہے اور اعراب کے لحاظ سے یہ (الدعوة التامة) کا بیان ہے یہ بھی محتمل ہے کہ اس سے مراد وہ نماز ہے جس کے لئے یہ اذان دی گئی ہے۔ اور یہی أظہر ہے۔

(الوسيلة) مسلم میں عبداللہ بن عمر سے منقول ہے کہ یہ جنت میں ایک مقام ہے جو اللہ کے صرف ایک بند ے کو ..

(یعنی ہمارے نبی حضرت محمد ﷺ کو) اسی طرح کی ایک روایت مسند بزار میں حضرت ابو ہریرہ سے ہے۔ (والفضیلة) یعنی یہ (الوسیلة) کی تفسیر بھی ہوسکتی ہے یا اس کی طرح جنت کا کوئی مقام، یا اس کا معنی ہوگا کہ تمام مخلوق سے زائد کوئی ثواب یا درجہ (مقاما محمودا) یعنی ایسا مقام جس میں کھڑا ہونے والا محمود یعنی قابلِ تعریف و توصیف ہو۔ ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔ یا سابقہ فعل (ابعثه) کا مفعول ہے۔ اور (ابعثه) بمعنی (أعطه) ہوگا۔ حال ہونا بھی ممکن ہے یعنی (ابعثه ذا مقام محمود) بقول نووی روایت میں اس کو نکرہ ذکر کیا گیا ہے کیونکہ قرآن میں بھی نکرہ ہے۔ لیکن بقول ابن حجر نسائی کی روایت میں شیخ بخاری علی بن عیاش کے حوالہ سے ہی اور اسی طرح صحیح ابن خزیمہ اور ابن حبان میں اسی طریق سے معرفہ مذکور ہے، طحاوی طبرانی اور بیہقی میں بھی معرفہ ہے۔ (الذی وعدته) بیہقی کی روایت میں اس کے بعد یہ اضافہ ہے (انك لا تخلف المیعاد) علامہ انور کے بقول صحیح بخاری کے کریمہ بنت الأحمر کے نسخہ میں بھی یہ اضافہ موجود ہے جمعہ کی دوسری اذان کے جواب کی بابت لکھتے ہیں کہ اس بارہ میں تین اقوال ہیں۔ زیلعی کے نزدیک احوط یہ ہے کہ بالکل چپ رہا جائے ایک قول یہ ہے کہ کوئی دینی یا اخروی کلام انصات کے حکم کے منافی نہیں ہے ایک قول یہ ہے کہ صرف اذان کا جواب دے لے اور کوئی تسبیح یا ذکر کا کلمہ نہ کہے۔ کہتے ہیں میرے نزدیک یہ ہے کہ اگر پہلی اذان کا جواب نہیں دیا تو پھر دوسری کا دے لے۔

طیبی کے مطابق اس سے مراد آنجناب سے کیا گیا یہ وعدہ ہے (عسى أن يبعثك ربك مقاما محمودا) عسیٰ کا اللہ تعالیٰ کی نسبت استعمال ایسے ہی ہے جیسے وعدہ ہو، اعراب کے لحاظ سے الذی اور مابعد، یا بدل ہے یا عطفِ بیان یا خبر ہے مبتدا محذوف کی۔ صفت نہیں بن سکتا۔ کیونکہ ماقبل نکرہ ہے۔ جس روایت میں (المقام المحمود) معرفہ ہے وہاں صفت بن سکتا ہے۔ ابن جوزی کہتے ہیں کہ اکثر علماء کا خیال ہے کہ مقام محمود سے مراد شفاعت ہے بعض نے عرش یا کرسی پر بٹھایا جانا قرار دیا ہے صحیح ابن حبان کی کعب بن مالک سے ایک مرفوع روایت میں ہے کہ روزِ قیامت مجھے اللہ تعالیٰ سبز حلہ پہنائیں گے۔ پھر (اللہ کی حمد و ثناء) میں کہوں گا جو وہ چاہے گا۔

(فذلك المقام المحمود) پس یہ مقامِ محمود ہے ممکن ہے یہ حمد و ثناء وہی ہو جو آپ شفاعت کرتے ہوئے کریں گے۔ حدیث کے آخر میں (حلت له شفاعتی) سے بھی یہی ظاہر ہو رہا ہے کہ مقام محمود سے مراد روز قیامت آپ کو یہ اعزاز بخشا جانا کہ مخلوق کے لئے شفاعت فرمائیں، ممکن ہے اس کے لئے آپ کو عرش یا کرسی پر بٹھایا جائے۔ یہ آپ کو اذنِ شفاعت کی علامت ہوسکتی ہے (حلت له) یہ حل یحل بروزن نصر ینصر بمعنی نزلت یا وجبت (له) (علیه) کے معنی میں ہوگا مسلم کی روایت میں (علیه) ہی ہے یحل کو زیر کے ساتھ پڑھنا صحیح نہیں ہے، حل کے معنی میں کیونکہ وہ قبل ازیں محرمہ نہ تھی (شفاعتی) اس سے مراد کون سی شفاعت ہے، شفاعتِ کبریٰ یا کوئی اور؟ کبریٰ تو مذنبین (گناہ گاروں) کے لئے ہے لہٰذا اذان کے بعد یہ دعا پڑھنے والوں کے لئے کبریٰ بطورِ ثواب کے نہیں ہوسکتی کیونکہ وہ تو گناہگاروں کے لئے ہوگی۔ اس سے مراد بغیر حساب جنت میں داخلہ دلانے والی، درجات کی پابندی کا سبب بننے والی یا ہر ایک کی حسب حال ہوسکتی ہے۔

اس کے تحت علامہ انور کہتے ہیں کہ اذان کے بعد والی دعاء میں ہاتھ اٹھانا ثابت نہیں ہے عمومات سے استدلال مناسب نہ ہو گا کیونکہ یہ ایک مخصوص امر ہے اور آنجناب سے ہاتھ اٹھانا ثابت نہیں ہے۔ دوسرا یہ بھی کہ جو کلمات منقول ہیں وہی پڑھنا چاہئے اپنی

طرف سے کوئی اضافہ نہ کرنا چاہئے۔ انك لا تخلف المیعاد۔ بیہقی کی روایت اور بخاری کے ایک نسخہ میں موجود ہے وہ بھی پڑھ لیا جائے (والدرجۃ الرفیعہ) کا اضافہ کسی حدیث میں ثابت نہیں ہے اصول یہ ہے کہ کلماتِ ماثورہ کے دوران کوئی اضافہ نہ کرنا چاہئے آخر میں کرلیں تو کوئی حرج نہیں (جزاہ اللہ خیرا)۔

اس حدیث کو التفسیر میں بھی نقل کریں گے۔ ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاۃ) میں روایت کیا ہے۔

باب الإستهام في الأذان

ويذكر أن أقواما اختلفوا في الأذان فأقرع بينهم سعد

(یعنی اذان دینے کی فضیلت مدنظر رکھتے اگر لوگوں میں اختلاف ہو جائے کہ کون اذان دے! تو قرعہ اندازی کے ذریعہ فیصلہ کیا جا سکتا ہے) (ویذکر) کے ساتھ حضرت سعد بن ابی وقاص کا واقعہ نقل کیا ہے کہ اس طرح کا معاملہ ہوا تو انہوں نے بذریعہ قرعہ اندازی فیصلہ کیا اس اثر کو سعید بن منصور اور بیہقی نے (أبو عبید عن هشيم عن عبدالله ابن شبرمة) نقل کیا ہے جنگ قادسیہ کے موقع پر اس طرح ہوا، عبداللہ نے قادسیہ کا زمانہ نہیں پایا بیہقی کی روایت منقطع ہے مگر طبری نے اسے موصول کیا ہے ان کے ہاں عبداللہ بن شبرمۃ شقیق ابو وائل سے نقل کرتے ہیں، کہتے ہیں کہ (افتتحنا القادسية صدر النهار الخ) اس میں ہے کہ جو باقاعدہ موذن تھا وہ شہید ہو گیا اس منصب کی تولیت کے لئے لوگوں نے جھگڑا کیا آخر حضرت سعد نے قرعہ کے ذریعہ فیصلہ کیا۔ (دوسرا مفہوم جو حدیثِ باب میں مذکور ہے کہ اگر اذان دینے کے ثواب سے لوگ آگاہ ہو جائیں تو ہر کوئی اذان دینے پر اصرار کرے حتی کہ قرعہ اندازی کی نوبت آجائے) جنگ قادسیہ خلافتِ حضرت عمر میں سن 15ھ کو ہوئی۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن سُمَي مولى أبي بكر عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: لو يعلم الناس مافي النداء والصف الأول ثم لم يجدوا إلا يستهموا عليه لا ستهموا، و لويعلمون ما في التهجير لا ستبقوا إليه، و لو يعلمون ما في العتمةوالصبح لأتوهما و لو حَبوا۔

سند میں (سمی مولی أبی بکر) تصغیر ہے اور ابوبکر سے مراد ابن عبدالرحمن بن حارث بن ہشام ہیں۔ (مافی النداء) امام مالک سے بشر بن عمر کی روایت میں (النداء) کی بجائے (الأذان) کا لفظ ہے۔ (والصف الأول) ابوالشیخ نے اپنی روایت میں جو (من طريق الأعرج عن أبي هريرة) ہے اس کے بعد (من الخير والبركة) کا اضافہ ذکر کیا ہے۔ (لم يجدوا) ایک روایت میں (لا يجدوا) ہے یعنی کوئی وجہِ اولیت وافضلیت اور نہ ہو، وہ اس طرح کہ اذان دینے کی شرائط میں یہ ہے کہ وقت کی پہچان کر سکتا ہو، حسنِ آواز ہو، اس میں کئی لوگ برابر ہیں اس طرح صفِ اول کے استحقاق میں بھی برابر ہیں کہ علم وفضل یا عمر کی اقدمیت وغیرہ میں برابری۔ اب کون اذان دے اور کون لوگ پہلی صف میں کھڑے ہونے کا شرف حاصل کریں تو اس کا فیصلہ کرنے کے لئے قرعہ اندازی کرنا پڑے تو کرلیں۔

(یعنی ثواب اتنا عظیم ہے اگر لوگ اس سے واقف ہوتے تو اسے اپنے ہاتھ سے جانے نہ دیتے اس عدمِ آگاہی کا نتیجہ ہے کہ

اذان دینا کمتر فعل سمجھا جارہا ہے اور اگلی صفوں میں اگر گنجائش ہو تو لوگ دوسروں کو آگے بڑھنے کا اشارہ بلکہ اصرار کرتے ہیں تا کہ وہ خود سلام کے بعد جلدی باہر نکل سکیں۔ لاحول ولا قوۃ إلا باللہ) بعض نے استہام سے مراد تیر اندازی لی ہے ان کے خیال میں عظیم ثواب سے اگر لوگ واقف ہوتے تو اسکے حصول کیلئے تیروں کے ساتھ باہم جنگ کرتے مگر بخاری جو مفہوم سمجھتے ہیں وہ قوی اور ظاہر ہے مسلم کی روایت میں (لکانت قرعۃ) کا لفظ اس کی تائید کرتا ہے۔ (علیہ) یعنی علی ما ذکر، یہی مقدر ماننا پڑے گا کیونکہ ضمیر مفرد کی ہے اور ذکر دو معاملوں کا ہوا ہے۔ مزید وضاحت (عبدالرزاق عن مالك) کی روایت میں ہے اس میں (علیھما) کا لفظ ہے۔ (ما فی التھجیر) اس سے مراد التبکیر الی الصلاۃ یعنی نماز کے لئے جلدی جانا یعنی اول وقت میں ادا کرنا، بعض نے اس کو اس کے اصل معنی میں لیا ہے یعنی ظہر کے لئے ہاجرہ میں نکلنا یعنی عین نصف نہار میں، کیونکہ وہ اس کا اول وقت ہے۔ ابن حجر کے بقول امام بخاری بھی اسی معنی کی طرف مائل ہیں۔ یہ معنی بظاہر ابراد والی حدیث سے متعارض ہے اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ ابراد ایک رعایت ہے جو اپنے قیلولہ کو ترک کرتا ہے اور گرمی برداشت کرتے ہوئے نماز ظہر ادا کرنے کی خاطر اول وقت میں مسجد پہنچتا ہے اس کے ثواب کا کیا ٹھکانہ (مگر جو آپ کے فرمان أبردوا کا عامل ہے اس کا ثواب بھی مدِ نظر رکھنا ہوگا اور اللہ اور رسول اللہ کی رخصتوں و رعایتوں کو قبول کرنا چاہئے)۔ باقی حدیث پر بحث (باب فضل صلاۃ العشاء) اور (ابواب الإقامۃ) میں آئے گی۔ شیخ مؤلف کے سوا تمام راوی مدنی ہیں اسے مسلم، نسائی اور ترمذی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الكلام في لأذان

وتكلم سليمان بن صرد فی أذانه، وقال الحسن: لا بأس أن يضحك وهو يؤذن أو يقيم

یعنی اذان کے دوران کوئی بات کر لینا، بخاری حسبِ عادت اختلافی مسائل میں کوئی واضح حکم تراجم میں ذکر نہیں کرتے مگر کسی انداز سے اپنا میلان ظاہر کر دیتے ہیں جیسا کہ سلیمان اور حسن بصری کے آثار کا ذکر کر کے اپنا میلان بتلا دیا ہے کہ جواز کے قائل ہیں یہی موقف عروہ عطاء اور قتادہ کا ہے امام احمد بھی یہی رائے رکھتے ہیں جب کہ نخعی، ابن سیرین اور اوزاعی اسے مکروہ سمجھتے ہیں، ثوری اس سے منع کرتے ہیں امام ابوحنیفہ اور صاحبین اسے خلاف اولیٰ قرار دیتے ہیں امامان مالک اور شافعی کا بھی یہی خیال ہے۔ ایک قول شافعیہ کا یہ بھی ہے کہ جائز تو ہے مگر کوئی فحش یا لمبی بات نہ کرے۔ شاہ صاحب نے بھی (فإن اتفق الکلام) کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی اگر اتفاقا کوئی ضروری بات کرنا پڑ جائے تو اس سے اذان قطع نہ ہوگی نہ اس کا دھرانا ضروری ہوگا۔ (تکلم سلیمان الخ) اسے ابونعیم، جو شیخ بخاری ہیں، نے اپنی کتاب الصلاۃ میں موصول کیا ہے التاریخ میں بھی انہی کے حوالہ سے نقل کیا ہے اس میں ہے کہ عسکر میں اذان دے رہے تھے اثنائے اذان اپنے غلام کو کوئی ضروری بات کہی (و قال الحسن) بقول ابن حجر حسن کا یہ قول موصولاً انہیں نہیں مل سکا۔ ہاں ابن ابی شیبہ وغیرہ نے ان سے اذان کے دوران کلام کا جواز نقل کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن أيوب و عبد الحميد صاحب الزيادي و عاصم الأحول عن عبدالله بن الحارث قال: خطبنا ابن عباس في يومِ رَدغٍ، فلما بلغ

المؤذن حي على الصلاة فأمره أن ينادي الصلاة في الرحال، فنظر القوم بعضهم إلى بعض، فقال: فعل هذا من هو خير منه- وإنها عزمة-

سند میں حماد سے مراد ابن زید ہیں جب کہ عبدالحمید بن دینار اور عبداللہ بن حارث بصری ابن سیرین کے عم زاد اور ان کے داماد ہیں، صغار تابعین میں سے ہیں۔ ان سے روایت کرنے والے تینوں اصحاب بھی صغار تابعین ہیں، اس طرح سند کے تمام راوی بصری ہیں مسدد نے یہ روایت ابن علیہ سے بھی نقل کی ہے، یہ کتاب الجمعۃ میں ذکر ہوگی۔ (في يوم ردغ) اسے (رزغ) بھی روایت کیا گیا ہے۔ اس سے مراد مطر قلیل ہے جسکی وجہ سے کیچڑ ہو جائے۔ ابن علیہ کی روایت میں (يوم مطير) ہے۔ (فلما بلغ) یعنی جب اس نے یہ کہنا چاہا، ابن علیہ کے ہاں زیادہ صراحت ہے۔ (اذ اقلت أشهد الخ فلا تقل حي على الصلاة) ابن خزیمہ، طبری اور ابن حبان نے اس روایت پر یہ باب باندھا ہے (حذف حي على الصلاة في يوم المطر) شافعیہ کے ہاں اذان مکمل کرنے کے بعد (صلوا في الرحال) کہا جائے۔ رحال رحل کی جمع ہے یعنی آدمی کا مسکن۔ (فقال فقل هذا) یہ اس وجہ سے کہا کہ لوگوں کی نظروں میں استعجاب یا استنکار دیکھا ابن علیہ کی روایت میں صراحۃ ہے۔ (فكأن الناس استنكر و ذلك)

(من هو خير منه) بعض نے اس سے مراد آنحضرت علیہ السلام کو لیا ہے جب کہ بعض کے مطابق اس سے مراد آنجناب کے مؤذن ہیں جو بلا شبہ ابن عباس کے مؤذن سے بہتر تھے۔ (وإنها عزمة) ھا کا مرجع جمعہ ہے عزمۃ، رخصۃ کی ضد ہے بارش والے دن جمعہ ساقط ہونے پر بحث کتاب الجمعہ میں ہوگی۔ ترجمہ سے مطابقت اس طرح بنتی ہے کہ اذان کے دوران ان الفاظ کا کہا جانا گویا کلام کرنے کے مترادف ہے کیونکہ یہ جملہ معہود کلماتِ اذان میں سے نہیں ہے لیکن یہ پیشِ نظر رہے کہ اس جملہ کا ضرورت کے پیش نظر اضافہ کیا گیا لہٰذا کسی ضرورت کی بناء پر اذان کے دوران بات کی جا سکتی ہے وگرنہ نہیں۔ بقول علامہ انور حنفیہ کے ہاں دورانِ اذان کلام مکروہ ہے مگر اگر کلام کر لی تو اذان کا اعادہ کرے یا نہ، اس میں اختلاف ہے۔ اگر ہنس لیا تو کوئی حرج نہیں، امت کا تعامل یہی ہے کہ اذان کے دوران کلام نہیں ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

باب أذان الأعمى إذا كان له من يخبره

یخبرہ سے مراد کہ اسے وقت کی خبر دے تو اس طرح اعمیٰ کے اذان دینے کا جواز ہے۔ نووی نے ابوحنیفہ اور داؤد سے اندھے کی اذان کی عدمِ صحت نقل کی ہے مگر سروجی نے اس کا تعاقب کرتے ہوئے کہا کہ یہ غلط طور پر ابوحنیفہ سے منسوب کیا گیا ہے۔ علامہ انور بھی کہتے ہیں کہ مختار مذہب یہی ہے کہ اگر اسے وقت کے بارہ میں کوئی خبر دینے والا ہے تو کوئی حرج نہیں۔ اسی طرح ابن ابی شیبہ اور ابن المنذر نے ابن مسعود اور ابن زبیر وغیرہما سے کراہت نقل کی ہے اسے بھی اس امر پر محمول کیا جائے گا اگر اندھے کو وقت سے آگاہ کرنے والا کوئی نہ ہو۔ حدیث زیرِ باب میں بھی یہی مذکور ہے کہ ابن ام مکتوم کو لوگ کہتے تھے کہ صبح کر دی صبح کر دی تب اذان دیتے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن سالم بن عبدالله عن أبيه أن رسول اللهﷺ قال: إن بلالا يؤذن بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم، ثم قال: و كان رجلا أعمى لا ينادي حتى يقال له: أصبحت أصبحت-

(ينادى ابن ام مكتوم) ان کا نام عمرو تھا، الصیام اور فضائل القرآن میں ذکر ہوگا۔ بعض نے کہا کہ اصل نام حصین تھا

آنحضرت نے عبداللہ سے بدل دیا۔ باپ کا نام قیس بن زائدہ زیادہ مشہور ہے، قرشی عامری اور قدیم الاسلام ہیں۔ قادسیہ میں شریک ہوئے اور شہید ہوئے۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ جنگ کے بعد مدینہ آئے اور وہاں فوت ہوئے۔ سورہ عبس میں انہی کا تذکرہ ہے نیز حضرت خدیجہ کے ماموں زاد تھے۔ (ثم قال و کان رجلا أعمیٰ) بظاہر قال کا فاعل ابن عمر ہیں۔ بعض نے ابن شہاب کو فاعل قرار دیا ہے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ ابن شہاب نے اپنے شیخ سے اس جملہ کو نقل کیا ہو اور انہوں نے اپنے شیخ سے کیونکہ بیہقی کی ایک روایت میں ہے (وقال سالم و کان الخ)۔ بخاری کی کتاب الصیام میں ابن عمر سے منسوب اسی کا ہم معنی جملہ آئے گا۔ (أصبحت) سے مراد، قاربت الصباح۔ مبالغہ کے طور پر اس طرح کہا۔

باب الأذان بعد الفجر

چونکہ بعض ائمہ کے مطابق فجر کے طلوع سے کچھ قبل بھی اذانِ فجر دی جا سکتی ہے تاکہ فجر اول وقت ادا کرنے کے لئے لوگوں کو نیند سے اٹھنے اور وضوء وغیرہ کر کے تیاری کا مناسب موقع مل جائے چنانچہ امام مالک شافعی اور احمد کا یہی موقف ہے البتہ امام ابوحنیفہ کا مسلک ہے کہ طلوعِ فجر سے قبل اذان نہ ہوگی کیونکہ آنجناب نے مؤذن سے کہا تھا (لا تؤذن حتی تری الصبح) یعنی صبح دیکھ کر اذان دیا کرو۔ اس بارہ میں بھی بخاری آگے باب لائے ہیں اس سے قبل موجودہ باب لائے ہیں کیونکہ اصل تو یہی ہے کہ ہر نماز کا وقت داخل ہونے پر ہی اذان دی جاتی ہے دوسری وجہ اس باب کے پہلے لانے کی یہ ہے کہ اس میں کسی کا اختلاف نہیں ہے۔ ابنِ حجر کہتے ہیں اس بابت میرا خیال یہ ہے کہ بخاری یہ دو ترجمے لا کر یہ واضح کر رہے ہیں کہ فجر سے قبل جس غرض کے لئے اذان دی جاتی تھی وہ اس مقصد سے مختلف ہے جس کے لئے فجر کے طلوع کے بعد اذان ہوتی ہے (یعنی فجر کا طلوع ہونے کے بعد اذان نماز کے لئے ہے جب کہ طلوع سے ذرا پیشتر اذان اس امر کے اظہار کے لئے کہ طلوعِ فجر کا وقت ہوا چاہتا ہے روزہ دار کھانا پینا بند کر دیں۔ واللہ اعلم) دوسرا یہ کہ قبل فجر کی اذان بعد فجر کی اذان سے کفایت نہیں کرتی، تیسرا یہ کہ ابن ام مکتوم کی اذان طلوعِ فجر سے قبل نہیں ہوتی تھی۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر قال أخبرتني حفصة أن رسول اللهﷺ كان إذا اعتكف المؤذن للصبح و بدا الصبح صلى ركعتين خفيفتين قبل أن تقام الصلاة۔

(کان إذا اعتکف المؤذن للصبح) بخاری کے جمہور رواۃ نے انہی الفاظ کے ساتھ ذکر کیا ہے مگر مؤطا میں عبداللہ کے علاوہ باقی راویوں نے (اذا سکت الخ) کا لفظ روایت کیا ہے مسلم میں بھی اسی طرح ہے ابن حجر کے بقول درست بھی یہی ہے۔ نسفی عن البخاری کے نسخہ میں (اعتکف و أذن) ہے اس میں (اعتکف) کا فاعل آنحضرت ہیں یعنی جب آپ معتکف ہوتے تھے اور مؤذن فجر کی اذان دیتا تو آپ دو رکعت ادا فرماتے اس پر اعتراض یہ وارد ہوتا ہے کہ یہ تو آپ کا ہمیشہ کا معمول تھا۔ حالتِ اعتکاف کے ساتھ مخصوص کرنے کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ام المؤمنین حفصہ کا مذکورہ مشاہدہ آپ کے حالت اعتکاف میں تھا۔ یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ موذن جب صبح کے انتظار میں بیٹھتا تا کہ اذان دے۔ بہر حال حفاظ کی ایک جماعت کا خیال ہے کہ عبداللہ بن یوسف اس لفظ کی روایت میں وہم کا شکار ہوئے ہیں۔

ابن حجر کہتے ہیں: (والحق ان لفظ اعتکف محرف من لفظ سکت) (یہ تحریف کاتبوں کی طرف سے بھی ہوسکتی

ہے) اس کی تائید بخاری کی (باب الرکعتین بعد الظهر) والی روایت سے بھی ہوتی ہے جو (عن طریق أیوب عن نافع) ہے اس میں (كان إذا أذن المؤذن و طلع الفجر) کی عبارت ہے۔ (وبدا الصبح) یعنی موذن کی اذان صبح کے ظہور کے بعد ہوتی تھی، یہ ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ علامہ انور اعتکف کا فاعل مؤذن کو قرار دیتے ہیں معنی یہ ہے کہ مؤذن طلوع صبح کے انتظار اور اس کے تبیّن کے لئے بیٹھتا تھا کہ جونہی طلوع فجر ہو، اذان دے۔ اسے اعتکف کے ساتھ تعبیر کیا ہے۔ عبداللہ کے سوا تمام راوی مدنی ہیں، اسے مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نکالا ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا شيبان عن يحي عن أبي سلمة عن عائشة: كان النبي ﷺ يصلي ركعتين خفيفتين بين النداء والإقامة من صلاة الصبح۔

سند میں یحیی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں اس حدیث میں بظاہر ترجمہ سے مطابقت رکھنے والا کوئی لفظ نہیں مگر بخاری حسب عادت کسی حدیث کے دوسرے طریق سے مروی الفاظ سے بھی ترجمہ کی مطابقت ثابت کرتے ہیں چنانچہ حضرت عائشہ کی یہ روایت ایک اور سند کے ساتھ دو باب بعد لا رہے ہیں اس میں ہے صراحۃ ہے کہ مؤذن کے چپ ہونے پر دو رکعت ادا فرماتے (بعد أن يستبين الفجر) اس سے مطابقت واقع ہوئی۔ یہ حدیث مسلم نے بھی نقل کی ہے

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن عبدالله بن دينار عن عبد الله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: إن بلالا ينادي بليل، فكلوا واشربوا حتى ينادي ابن أم مكتوم۔

امام مالک نے یہی حدیث پچھلے باب میں ابن عمر سے بواسطہ زھری روایت کی ہے اور یہ بواسطہ عبداللہ بن دینار روایت کر رہے ہیں۔ (حتى ينادى ابن أم مكتوم) اس سے ترجمۃ الباب کی مطابقت ثابت ہوتی ہے کیونکہ آنجناب نے روزہ داروں کے لئے کھانے پینے سے رک جانے کی غایت ان کی اذان کو قرار دیا ہے لہٰذا طبعی بات ہے کہ وہ طلوع فجر متحقق ہونے پر اذان دیتے ہوں گے۔

عبداللہ بن دینار سے ان کے تلامذہ کی ایک جماعت نے اسی طرح روایت کیا ہے مگر شعبہ نے بھی یہی روایت ان سے نقل کی ہے ان سے اس روایت کو لینے والوں نے اس امر میں اختلاف کیا ہے کہ بلال اور ابن ام مکتوم میں سے رات کی اذان کون دیتا تھا اور صبح کی کون دیتا تھا چنانچہ یزید بن ہارون نے شک کے صیغہ کے ساتھ روایت کیا ہے شعبہ کی ایک اور سند بھی ہے (عن خبيب بن عبدالرحمن عن عمته أنيسة) اس میں بھی شک کا صیغہ ہے اسے احمد نے (عن غندر عنه) روایت کیا ہے ابو داؤد طیالسی نے شعبہ سے بغیر شک کے حدیثِ بخاری کی طرح روایت کیا ہے جب کہ ابوالولید، ابن خزیمہ، ابن المنذر اور ابن حبان نے شعبہ سے مختلف طرق کے ساتھ حدیث باب کی ترتیب کے الٹ یعنی حضرت عبداللہ بن ام مکتوم بطورِ رات کے مؤذن اور حضرت بلال بطورِ فجر کے مؤذن، ذکر کیا ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں ابن عبدالبر اور حفاظ کی ایک جماعت کا دعویٰ ہے کہ یہ مقلوب ہے اور درست وہی ہے جو حدیث بخاری میں ہے ابن حجر کہتے ہیں میرا میلان بھی اسی طرف تھا حتی کہ صحیح ابن خزیمہ اور مسند احمد میں حضرت عائشہ سے مروی دو حدیثیں ملیں جن میں ابن ام مکتوم کے رات کو اذان اور حضرت بلال کے فجر کی اذان دینے کا ذکر ہے حضرت عائشہ سے یہ بھی مروی ہے کہ عبداللہ بن عمر کے بارہ میں کہا کہ انہیں غلطی لگ گئی کیونکہ فجر کے مؤذن بلال تھے جو فجر دیکھ کر اذان دیتے تھے ابن خزیمہ اور ضبعی نے ان متضاد روایات کے درمیان اس طرح تطبیق دی ہے کہ دونوں حضرات باری باری سحری اور فجر کی اذان دیا کرتے تھے۔ کبھی بلال سحری

کی اذان دیتے اور ابن ام مکتوم فجر کی، اور کبھی ابن ام مکتوم سحری کی اور بلال فجر کی۔

بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ شروع میں حضرت بلال ہی واحد مؤذن تھے یعنی دونوں اذانیں وہی دیا کرتے تھے کیونکہ ابوداؤد نے (عروة عن امرأة من بني النجار) نقل کیا ہے کہ حضرت بلال ان کے گھر کی چھت پر (جو کہ مدینہ کا سب سے اونچا گھر تھا) بیٹھ کر طلوع فجر کا انتظار کرتے صبح طلوع ہوتی دیکھ کر اذان دیتے پھر ان کے ساتھ ابن ام مکتوم کو شامل کیا جو رات کی اذان دینے لگے بعد ازاں ان کے ضعف اور عذر کو پیش نظر رکھتے ہوئے انہیں فجر والی اور بلال کو سحری والی اذان دینے پر مقرر فرما دیا جب کہ عبداللہ کے لئے فجر دیکھنے والا بھی مقرر کیا جو فجر دیکھ کر انہیں اذان کے لئے بلاتا تھا۔ حضرت بلال کی اذان کا کیا وقت تھا؟ اس کا بیان اگلے باب میں آئے گا۔

باب الأذان قبل الفجر

فجر سے قبل اذان دینا جمہور کے نزدیک مشروع ہے۔ اگر دے دی جائے تو نمازِ فجر کے لئے وہ کافی ہوگی یا اعادہ ضروری ہو گا؟ (مذاہب کا بیان ہو چکا ہے)

حدثنا احمد بن یونس قال:حدثنا زهير قال: حدثنا سليمان التيمي عن أبي عثمان النَهدي عن عبدالله بن مسعود عن النبيﷺ قال: لا يمنعن أحدَكم۔ أو أحدا منكم۔ أذانُ بلال من سَحوره، فإنه يؤذن۔ أو ينادي۔ بليل، ليرجع قائمكم، و لينبه نائمكم۔ و ليس أن يقول : الفجرُ أو الصبح۔ و قال بأصابعه ورفعها إلى فوق و طأ طأ إلى أسفل۔ حتى يقول هكذا۔ و قال زهير بسبابتيه إحدهما فوق الأخرى، ثم مدَّهما عن يمينه و شماله۔

سند میں زہیر سے مراد ابن معاویہ جعفی ہیں۔ بقول ابن حجر ابن مسعود کی یہ روایت ان سے صرف ابوعثمان نہدی اور ان سے سلیمان تیمی کے واسطہ سے ہی منقول ہے صحیح مسلم میں اس حدیث کا شاہد بھی ہے جو کہ حدیثِ سمرۃ بن جندب ہے۔ (أحد كم أو أحدا) راوی کو شک ہے۔ (سحوره) سین پر زبر اور پیش دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔ (لير جع قائمكم) رجع لازم اور متعدی دونوں طرح مستعمل ہے۔ مراد یہ کہ تہجد میں مصروف کو واپس لائے کہ تھوڑا آرام کر کے تازہ دم نمازِ فجر کے لے حاضر ہو یا سحری کی طرف متوجہ کرائے اگر (نفلی) روزہ رکھنا چاہتا ہے۔ (ولينبه نائمكم) دوسرا مقصد اذانِ بلال کا یہ ذکر فرمایا کہ سوئے ہوئے کو متنبہ کرے کہ اگر غسل وغیرہ کی حاجت ہے تو کر لے (معلوم یہ ہوتا ہے کہ اذانِ فجر اور اقامت کے درمیان زیادہ وقفہ نہ ہوتا تھا کیونکہ نماز عموماً غلس اور اول وقت میں ادا کی جاتی تھی لہٰذا وضوء، غسل یا سحری تناول کرنے پر متنبہ کرنے کے لئے اذانِ بلالی تھی)

(و ليس أن يقول الفجر) یہ اطلاق القول علی الفعل کے قبیل سے ہے بمعنی (يظهر) اسی طرح (وقال بأصابعه) وہاں بھی (قال) بمعنی (أشار) یعنی اطلاق القول علی الفعل ہے (إلا فوق) قاف پر مبنی علی الضم ہونے کی وجہ سے پیش ہے اس طرح (اسفلُ) بھی۔ جس طرح قرآن میں ہے: ﴿لله الامر من قبلُ و من بعدُ﴾ (ثم مدها عن يمينه و عن شماله) آنجناب نے انگلیوں یا سبابتین کے ساتھ اشارہ کرتے ہوئے صبحِ صادق کے طلوع کا وصف بیان کیا (رفعها و طأ طأ إلى اسفل)

فجرِ کاذب کی طرف اشارہ کیا کیونکہ وہ وسط آسمان میں نمودار ہو کر اس کی روشنی نیچے آتی ہے اس لئے عرب اسے (ذنب السرحان) یعنی بھیڑیے کی دم۔ کہتے تھے جب کہ صبح صادق افق میں نمودار ہوتی ہے اور افقی حالت میں ہی دائیں بائیں پھیلتی ہے۔(مدھا الخ) کہہ کر اس طرف اشارہ کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اصل روایت میں فجر کے طلوع کا وصف اشاروں میں ہے (فإن الفجر لیس ھکذا و لا ھکذا و لکن الفجر ھکذا) یہ الفاظ اسماعیلی کی روایت میں ہیں جو کہ (من طریق عیسیٰ بن یونس عن سلیمان) ہے آگے رواۃ نے اپنی اپنی تعبیر وعبارت کے ساتھ ان اشاروں کو زبان دی ہے۔ سب سے مختصر روایت مسلم کی (جریر عن سلیمان) کے حوالہ سے ہے جس میں ہے (ولیس الفجر المعترض و لکن المستطیل) سلیمان اور ابوعثمان دونوں تابعی ہیں، یہ روایت مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے الصوم جب کہ ابن ماجہ نے الصلاہ میں نقل کی ہے۔

حدثنا اسحاق قال: أخبرنا أبو أسامة قال عبید الله : حدثنا عن القاسم بن محمد عن عائشة، و عن نافع عن ابن عمر، أن رسول اللهﷺ قال۔ ح۔ وحدثني یوسف بن عیسیٰ المروزي قال: حدثنا الفضل قال:حدثنا عبید الله بن عمر عن القاسم بن محمد عن عائشة عن النبیﷺ أنه قال: إن بلالاً یؤذن بلیل فکلوا واشربوا حتی یؤذن ابن أم مکتوم۔

اسحاق شیخ بخاری کسی نسخہ میں منسوب ذکر نہیں ہوئے اس لئے بعض نے ان کی نسبت میں تردد کیا ہے۔ ابن حجر کے مطابق مزی کے نزدیک وہ ابن ابراہیم حنظلی یعنی المعروف بابن راھویہ ہیں۔ اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ وہ اپنے شیخ سے روایت کرتے ہوئے (أخبرنا) کہہ رہے ہیں کیونکہ ابن راھویہ کبھی (حدثنا) کا لفظ استعمال نہیں کرتے۔ اسحاق بن منصور یا ابن نصر بھی ہو سکتے ہیں مگر اسحاق بن شاہین نہیں ہو سکتے۔ کیونکہ ان کی ابو اسامہ سے کوئی روایت نہیں ہے۔ (قال عبید الله حدثنا الخ) قال کا فاعل ابو اسامہ ہیں۔ (وعن نافع) یہ معطوف ہے (عن القاسم) پر۔ اسی طرح آگے کہا (قال و حدثني یوسف) قال کا فاعل بخاری ہیں، گویا وہ عبیداللہ سے اس حدیث کو دو طرح سے نقل کر رہے ہیں۔ نمبر ایک: اس میں ان کی دو سند ہیں (قاسم عن عائشة) اور (نافع عن ابن عمر) نمبر دو۔ اس میں صرف ایک ہی واسطہ ذکر کرتے ہیں یعنی (القاسم عن عائشة) (اس آخری کی نچلی سند کلیۃً مختلف ہے) یہ حدیث سابقہ باب کے تحت ذکر ہو چکی ہے۔ نسائی اور طحاوی کی روایت میں قاسم نے یہ اضافہ بھی کیا ہے کہ دونوں کی اذان میں اتنا ہی وقفہ ہوتا تھا کہ ایک، اذان کی جگہ سے اترتا تھا، دوسرا چڑھتا تھا یعنی زیادہ وقفہ نہ ہوتا تھا۔ خود امام بخاری نے بھی اس اضافہ کو الصیام والی روایت میں ذکر کیا ہے۔ بعض نے اس کا مفہوم یہ بھی نقل کیا ہے کہ حضرت بلال اذان دے کر وہیں ٹھہرے رہتے۔ دعا و ذکر میں کچھ وقت صرف کر کے نیچے اترتے اور ابن ام مکتوم اوپر چڑھتے۔ زیادہ قرینِ قیاس اور واضح یہی ہے کہ دونوں کی اذان کے درمیان مختصر وقفہ ہوتا تھا اور حضرت بلال کی اذان کا اصل مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو نیند سے اٹھا کر یا اگر کوئی قیام میں مشغول ہے۔ فارغ ہو کر سحری تناول کرنے اور غسل یا وضوء کرنے کا موقع مل جائے تا کہ فجر جو کہ عموماً اول وقت ادا کی جاتی تھی، میں شامل ہو جائیں۔

علامہ انور رقمطراز ہیں کہ دونوں اذانیں طلوع فجر کے بعد ہوتی تھیں مقصد یہ تھا کہ لوگوں کو نماز با جماعت کے اعلام میں مزید تاکید ہو گویا اعلام بعد اعلام کے قبیل سے ہے حنفیہ کا اگرچہ موقف یہ ہے کہ پہلی سحری کے لئے ہوتی تھی اور یہ رمضان کے ساتھ خاص تھا

(یعنی غیر رمضان دو اذانیں نہ ہوتی تھیں) کہتے ہیں اس پر کوئی دلیل نہیں انہوں نے یہ موقف صرف تسہیل جواب کی خاطر اختیار کیا ہے۔ لیرجع قائمکم، قائم سے مراد ان کے ہاں متہجد نہیں بلکہ قائم عن الفراش ہے جو قضائے حاجت کے لئے گیا ہے۔ اسی لئے طحاوی کی روایت میں غائبکم کا لفظ ہے کہتے ہیں کہ امام شافعی نے بھی عین اسی طرح تشریح کی ہے۔ آنحضرت کا اذانِ بلالی کی نسبت کہنا کہ۔ لا یمنعنکم الخ سے بھی ظاہر ہے کہ وہ سحور کے لئے نہ تھی۔

باب کم بین الأذان والإقامة، ومن ینتظر الإقامة؟

باب بلاتنوین ہے اور کم استفہامیہ ہے اس کا ممیز مقدر ہے یعنی ساعۃ یا صلاۃ شاید حضرت جابر کی اس روایت کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں ذکر ہوا ہے کہ آنجناب نے حضرت بلال کو حکم دیا: (اجعل بین أذانك و إقامتك قدر مایفرغ الآكل من أكله الخ) یہ ترمذی اور حاکم میں ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے اسی قسم کی روایت ابو ہریرہ، سلمان اور ابی بن کعب سے بھی مروی ہے مگر سب کمزور سند رکھتی ہیں۔ ہر نماز کی اذان اور اقامت کے درمیان ادائیگی نوافل پر علماء کا اتفاق ہے سوائے اذان اور اقامتِ مغرب کے۔ تفصیل آگے آئے گی۔

حدثنا اسحق الواسطي قال: حدثنا خالد عن الجُريري عن ابن بُريدة عن عبد الله بن مغفل المزني أن رسول اللهﷺ قال: بین كل أذانین صلاة- ثلاثا- لمن شاء-

اسحاق الواسطی سے مراد ابن شاہین ہیں۔ اسحٰق بن وہب علاف واسطی بھی بخاری کے شیوخ میں سے ہیں مگر ان کی خالد بن عبداللہ طحان سے کوئی روایت نہیں ہے۔ جریری سے مراد سعید بن ایاس ہیں۔ جریری کا آخر عمر میں حافظہ متغیر ہوگیا تھا لہٰذا ان کی وہی روایات قابلِ اعتبار ہیں، جو اس تغیر سے قبل لی گئی ہیں زیر نظر روایت انہی میں سے ہے مزید یہ کہ اس حدیث کی ابن بریدہ سے روایت میں وہ منفرد نہیں بلکہ کہمس بن حسن بھی ابن بریدہ سے اس کے راوی ہیں ان کی روایت اگلے باب کے بعد آرہی ہے۔ ابن بریدۃ کا نام عبداللہ ہے۔ (بین كل أذانین) یعنی اذان اور اقامت۔ (لمن شاء) کے قرینہ سے اقامت کی طرف اشارہ ہوتا ہے کیونکہ دو اذانوں کے مابین تو فرض نماز ہوتی ہے۔ اسی لئے بخاری نے ترجمہ میں اقامت کا لفظ استعمال کیا ہے۔ تغلیبا دونوں کو اذان کہا، لغۃً اقامت بھی اذان ہے کیونکہ اس کا معنی ہے (اعلام) ایک (اعلام بدخول الوقت) ہے جب کہ دوسری اعلام بحضور فعل الصلاۃ ہے۔ (ثلاثا) یعنی تین مرتبہ کہا اگلی روایت میں صراحت ہے۔ اسی میں یہ صراحت بھی ہوگی کہ (لمن شاء) کا لفظ تیسری دفعہ فرمایا تھا۔ مسلم کی روایت میں ہے کہ چوتھی دفعہ یہ لفظ بولا۔ مراد یہ کہ تین مرتبہ (بین كل أذانین صلاة) کہا پھر چوتھی مرتبہ (لمن شاء) کہا۔ بعض نے اس کو تیسری مرتبہ میں شامل کیا بعض نے الگ تصور کر کے چوتھی مرتبہ شمار کیا، دونوں کا مفہوم ایک ہے۔ اسے تمام اصحابِ صحاح نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة قال: سمعت عمرو بن عامر الأنصاري عن أنس بن مالك قال كان المؤذن إذا أذن قام ناس من أصحاب النبيﷺ يبتدرون السواريَ حتى يخرج النبيﷺ و هم كذلك يصلون الركعتين قبل المغرب، و لم يكن بين الأذان والإقامة شيء- قال عثمان بن جبلة وأبو داؤد

عن شعبة لم يكن بينهما إلا قليل۔

(قام ناس) نسائی کی روایت میں ہے (قام کبار أصحاب رسول اللهﷺ) (و هم کذلك) یعنی آنجناب امامت کیلئے حجرہ مبارکہ سے تشریف لاتے تو اصحاب کرام دو رکعت ادا کرنے میں مشغول ہوتے، مسلم کی روایت میں ہے (فیجیئ الغریب فیحسب أن الصلاة قد صلیت من کثرة من یصلیها) یعنی لوگ اتنی کثرت سے، یہ دو رکعت پڑھنے میں مصروف ہوتے کہ نیا آنے والا سمجھتا کہ مغرب ادا کی جا چکی ہے (اور لوگ سنت پڑھ رہے ہیں)۔

علامہ انور کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ دو رکعت پڑھنا مباح ہے عام کتب حنفیہ میں انہیں مکروہ لکھا گیا ہے مگر ابن ہمام کی رائے کہ یہ مباح ہیں اوجہ ہے۔ مالک اور شافعی کی بھی یہی رائے ہے امام احمد سے منقول ہے کہ جب یہ حدیث انہیں پہنچی تو فقط ایک مرتبہ اس پر عمل کیا، ثم لم یستمر علیها۔ اس مسئلہ میں زیادہ صریح بخاری کی امر کے صیغہ کے ساتھ روایت ہے۔ صلوا قبل المغرب۔ اور صیغہ امر کا کم از کم استحقاق یہ ہے کہ اسے استحباب پر محمول کیا جائے۔ اور حنفیہ کی یہ تاویل کہ اذانین سے مراد دو حقیقی اذانیں ہیں، کوئی اچھی تاویل نہیں کیونکہ یہ تو امر بدیہی ہے۔ انتہی۔ (و لم یکن بین الأذان والاقامة شيء) اس کی تشریح شعبہ نے کردی ہے (قال عثمان الخ) (إلا قلیل) یعنی اذان اور اقامتِ مغرب کے درمیان قلیل وقفہ ہی ہوتا تھا۔ بعض کا یہ کہنا کہ یہ معلق موصول روایت کی مخالف ہے۔ صحیح نہیں بلکہ یہ اس کے مفہوم کو واضح کر رہی ہے۔ اسماعیلی کی نقل کردہ ایک روایت جو (من بطریق عثمان بن عمر عن شعبة) ہے میں ہے (و کان بین الأذان والإقامة قریب) ابن منیر کہتے ہیں کہ اس نفی کو مبالغہ پر محمول کیا جائے گا بعض علماء کا بیان ہے کہ نفی اپنے ظاہر پر ہی ہے صحابہ کرام اذان کے بعد کوئی نماز نہ پڑھتے تھے بلکہ اذان شروع ہوتے ہی ان میں سے بعض دو رکعت شروع کر لیتے اور اذان ختم ہوتے ہوتے وہ بھی فارغ ہو جاتے تھے اسی لئے اذان کے بعد اقامت تک کسی نماز کے ہونے کی نفی ذکر کی ہے۔ اس کی تائید بزار کی (حیان بن عبدالله عن عبدالله بن بریدة عن أبیه) کی روایت سے ہوتی ہے جنہوں نے یہی حدیث ذکر کر کے آخر میں اضافہ کیا (إلا المغرب)۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ حیان اگرچہ صدوق ہیں مگر حفاظ کی مخالفت کی وجہ سے ان کی یہ روایت شاذ ہے کیونکہ عبداللہ کے باقی شاگردوں نے یہ اضافہ ذکر نہیں کیا اور خود بریدہ راوی حدیث مغرب سے قبل دو رکعت پڑھتے تھے اگر (إلا المغرب) کا استثناء محفوظ ہوتا تو وہ اپنی ہی روایت کی مخالفت نہ کرتے مزید یہ کہ ابن جوزی نے (الموضوعات) میں قلدس کے حوالہ سے حیان کو کذاب لکھا ہے۔

علامہ انور زیلعی کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ حیان نامی راوی دو ہیں ایک ابن عبداللہ جو کذاب ہے دوسرا ابن عبید اللہ جو بصری اور ثقہ ہیں، بزار کہتے ہیں کہ اس حدیث کے راوی ابن عبید اللہ ہیں گویا روایت صحیح ہے مگر بقول علامہ مغرب کا استثناء راوی کی طرف سے ہے، مرفوعا نہیں۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ راوی کے زمانہ میں لوگ چونکہ مغرب سے قبل دو رکعت نہ پڑھتے تھے تو انہوں نے اپنی طرف سے استثناءِ مذکور کا اضافہ کر دیا۔ قرطبی کا کہنا ہے کہ آنجناب کے صحابہ کرامؓ کو مغرب سے قبل دو رکعت نماز ادا کرنے سے منع نہ فرمانے سے (حدیثِ تقریری) اس کے استحباب کی نفی نہیں ہوتی بلکہ ان کے رواتب میں سے نہ ہونے کا اشارہ ملتا ہے۔

احمد اسحاق اور اصحاب الحدیث کا یہی مسلک ہے۔ امام مالک، شافعی اور احناف کا ایک قول ہے کہ نہ پڑھی جائیں ان کی دلیل ابن عمر سے مروی ایک روایت ہے (قال ما رأیت أحدا یصیلیهما علی عهد النبیﷺ و عن الخلفاء الأربعة و

جماعة من الصحابة انهم كانوا لا يصلو نهما) یعنی میں نے آنجناب کے زمانہ میں کسی کو یہ دو رکعت پڑھتے نہیں دیکھا۔ یہ روایت ابوداؤد میں (من طريق طاؤوس عنه) ہے۔ بقول ابن حجر حدیثِ انس مثبت ہے لہٰذا نافی پر مقدم ہوگی۔ اس کے بارہ میں علامہ انور کی رائے یہ ہے کہ ابن عمر نے اپنے مشاہدہ کے مطابق یہ بات کہی ہے کہ بظاہر مغرب سے قبل دو رکعت پڑھنے کا عمل شائع اور کثیر نہ تھا۔ (يبتدرون الى السوارى) سے بظاہر یہی اشارہ ملتا ہے کہ یہ عمل عام نہ تھا کیونکہ مسجد نبوی میں اتنے زیادہ ستون نہ تھے (گویا جو چند ایک تھے انہیں سترہ بناتے ہوئے چند ایک صحابہ کرام ہی یہ رکعت ادا کرتے ہوں گے) اور ابن عمر نے صراحۃً آنحضرت سے ان کی نفی نہیں کی بلکہ اپنے ذاتی مشاہدہ کی بات کی ہے۔

(ابواب التطوع) میں ایک روایت آئے گی جس میں ذکر ہے کہ عقبہ بن عامر سے قبل مغرب دو رکعت کی بابت پوچھا گیا تو انہوں نے کہا: (كنا نفعلهما على عهد النبیﷺ) ہم آنجناب کے زمانہ میں انہیں پڑھتے تھے۔ کہا گیا اب کیوں نہیں پڑھتے؟ کہا مشغولیت کے سبب۔ محمد بن نصر نے قوی طرق کے ساتھ عبدالرحمٰن بن عوف، سعد بن ابی وقاص، اُبی بن کعب، ابوموسیٰ اور ابو درداء وغیرھم کے بارہ میں نقل کیا ہے کہ ہمیشہ انہیں پڑھتے تھے۔ (كانوا يواظبون عليهما) اور بھی صحابہ کرام سے منقول ہے، حسن بصری سے ان کی بابت سوال ہوا تو کہا: (حسنتين) یعنی اچھی ہیں۔ امام مالک سے ایک قول ان کے استحباب کا بھی ہے۔ نووی نے شرح مسلم میں لکھا ہے کہ بعض کا یہ کہنا کہ ان کی وجہ سے مغرب اول وقت سے لیٹ ہو سکتی ہے، سنت کے مخالف ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ مجموعی اُدلہ سے ثابت ہوتا ہے کہ فجر کی رکعتوں کی طرح انہیں مختصر ادا کرنا چاہئے۔ کہتے ہیں کہ انہیں عثمان بن جبلہ کی تعلیق موصولاً کہیں نہ مل سکی۔

باب من انتظر الإقامة

اقامت کا انتظار کرنے کے بارہ میں ہے چونکہ امام کے لئے جگہ کا کوئی مسئلہ نہیں لہٰذا وہ اپنے گھر میں بھی انتظار کر سکتا ہے لیکن مقتدیوں کے لئے بہتر ہے کہ وہ جلد مسجد میں آکر پہلی صف میں امام کے قریب تر ہونے کی کوشش کریں۔

حدثنا ابو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهرى قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة قالت: كان رسول اللهﷺ إذا سكت المؤذن بالأولى من صلاة الفجر قام فركع ركعتين خفيفتين قبل صلاة الفجر بعد أن يستبين الفجر، ثم اضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للإقامة۔

(إذا سكت المؤذن) یعنی جب اذان سے فارغ ہوتا۔ صغانی (ایک ہندی لاہوری عالم مؤلف مجمع العباب الزاخر) کا خیال ہے کہ روایت دراصل (سكب) ہے بمعنی صب الأذان (مفہوم ایک ہی ہے) اور یہ بھی کہتے ہیں کہ محدثین اسے تاء کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور یہ تصحیف ہے مگر ابن حجر ان کی تردید کرتے ہیں کہ ان کا خیال صحیح نہیں ہے۔ جب کہ عینی ابن حجر کا رد کرتے ہیں اور صغانی کا قول درست قرار دیتے ہیں کیونکہ سکت کا صلہ ب نہیں بلکہ (من) یا (عن) ہوتا ہے۔ (سكب) باء کے ساتھ ہی (أوزاعى عن الزهرى عن سويد بن نصر عن ابن المالك) کی روایت ہے عینی کے اس قول کہ سکت کا صلہ باء نہیں ہوتا، کا جواب دیا گیا ہے کہ حروفِ جر ایک دوسرے کی نیابت کر لیتے ہیں۔ (الاولى) سے مراد اصطلاحی اذان ہے جو کسی نماز کا وقت داخل ہونے پر کسی

مقرر وقت پر دی جاتی ہے چونکہ اقامت پر بھی اذان کا لفظ بولا جا سکتا ہے اس لئے اسے (الأولی) کہہ کہ مقید کر دیا۔ مؤنث اس لئے ذکر کیا کہ اس کا موازنہ اقامت کے ساتھ کیا گیا ہے جو مؤنث ہے یا (الدعوة التامة) أو (المناداة) ملحوظ رکھتے ہوئے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ محذوف موصوف کی صفت ہو، ای (اذا سکت فی أو عن المرة الأولیٰ) بیہقی کی روایت میں جو (بطریق موسی بن عقبة عن سالم أبی النضر) ہے کہ آنحضرت اذان کے بعد مسجد تشریف لے آتے تھے اگر نمازی کم ہوتے تو وہیں بیٹھ کر ان کا انتظار کرتے، یہ حدیثِ باب کے معارض نہیں ہے کیونکہ وہ باقی نمازوں سے متعلقہ قرار پائے گی اور یہ نمازِ صبح سے۔ یہ بھی تاویل ہو سکتی ہے کہ وہ اذان کے بعد حضرت بلال آپ کے پاس آتے اور آپ ان کے ہمراہ مسجد آ جاتے۔ بقیہ مباحث فجر کی سنت کے باب میں آئیں گے، اس روایت کو نسائی نے بھی الصلاۃ میں ذکر کیا ہے۔

باب بين كل أذانين صلاة، لمن شاء

باب منون ہے یہ مطلب مع حدیثِ باب اور متعلقہ بحث گذر چکی ہے لفظِ حدیث پر مشتمل ترجمہ ذکر کرنے اور، لمن شاء، کی بابت یہ صراحت کرنے کی خاطر کہ وہ تیسری مرتبہ میں کہا، یہ حدیث دوبارہ لائے ہیں۔ سند مختلف ہے اور متن بھی ایک حد تک مختلف ہے۔

حدثنا عبدالله بن يزيد قال: حدثنا كهمس بن الحسن عن عبدالله بن بريدة عن عبدالله بن مغفل قال: قال النبيﷺ بين كل أذانين صلاة، بين كل أذانين صلاه- ثم قال في الثالثة: لمن شاء-

باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد

یعنی سفر میں صبح کے لئے ایک ہی اذان کافی ہے چونکہ حضر میں بالخصوص مدینہ میں آنحضرت کے زمانہ میں۔ اور ابھی بھی۔ دو اذانیں ہوتی تھیں سفر کو حدیثِ باب سے استدلال کرتے ہوئے مستثنیٰ کیا (مؤذن واحد) کا مفہوم ہے اذانِ واحد، دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ سفر میں صبح کی دونوں اذانیں ایک ہی مؤذن دے سکتا ہے کیونکہ عبدالرزاق نے بسندِ صحیح روایت کیا ہے کہ ابن عمر سفر میں خود دو اذانیں دیا کرتے تھے شاید بخاری اسی روایت کی طرف اس ترجمہ کے ساتھ اشارہ کر رہے ہیں (اگرچہ حضر میں بھی ایک ہی مؤذن دونوں اذانیں دے سکتا ہے مگر چونکہ اس روایت میں فی السفر کی قید موجود ہے لہٰذا ترجمہ میں اسے بھی ذکر کر دیا)۔ تیسرا مطلب اس ترجمہ کا یہ ہو سکتا ہے کہ بیک وقت ایک سے زیادہ اذانوں کی ایک ہی مسجد میں نفی کر رہے ہیں (فی السفر) کی قید اتفاقی ہے۔
شاہ صاحب اس مطلب کو ذکر کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ اجتماعِ مؤذنین کی نفی مراد ہے جو آج کل (ان کے زمانہ میں) اہلِ حرمین کا معمول ہے۔ ابنِ حجر (قیل) کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ سب سے پہلے بنو امیہ نے بیک وقت کئی مؤذن اذان دینے پر مقرر کئے امام شافعی (الأم) میں لکھتے ہیں کہ مجھے یہ پسند ہے کہ ایک کے بعد دوسرا مؤذن اذان دے (نہ کہ سب بیک وقت دیں) ہاں اگر مسجد وسیع ہے تو اس کے ہر کونہ میں ایک مؤذن مقرر کیا جا سکتا ہے جو سب کے سب بیک وقت اذان دیں ہر ایک کی اذان اس طرف کے لوگ سنیں گے۔ (یہ ساری بحث آلاتِ مکبرۃ الصوت کی ایجاد کے ساتھ ختم ہو گئی)

حدثنا معلى بن أسد قال: حدثنا وهب عن أيوب عن أبي قلابة عن مالك بن الحويرث أتيت النبيﷺ في نفر من قومي فأقمنا عنده عشرين ليلة، و كان رحيما رفيقا۔ فلما رأى شوقنا إلى أهالينا قال: ارجعوا فكونوا فيهم و علموهم و صلوا، فإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم۔

سند میں ایوب سے مراد سختیانی ہیں۔(نفر) کا لفظ تین تا دس افراد پر بولا جاتا ہے۔(من قومي) یہ بنولیث بن بکر بن عبد مناف بن کنانہ ہیں ابن سعد کے مطابق یہ وفد اس وقت آیا جب مسلمان تبوک کی تیاری کر رہے تھے۔(رفيقا) کشمیہنی نے (رقيقا) رقت سے روایت کیا ہے۔(وصلوا) ایک روایت میں اس کے بعد (كمار أيتموني أصلي) کا اضافہ ہے یہ صحیح کے کئی مقامات پر آئے گی۔(فليؤذن لكم أحدكم) یہ محلِ ترجمہ ہے۔یعنی ایک مؤذن (اور ایک اذان کا ذکر ہے)۔بظاہر حدیث کا یہ ٹکڑا ان کے اپنے وطن پہنچنے کے بعد پر دلالت کناں ہے مگر دوسری روایت میں جو آگے آرہی ہے صراحت کے ساتھ دورانِ سفر کا بیان ہے۔بقیہ مباحث آگے ذکر ہوں گے۔اس کے تمام راوی بصری ہیں اس میں دو تابعی ہیں ابو قلابہ اور ایوب، بعض کی رائے ہے کہ ایوب نے حضرت انس کو دیکھا ہے۔اسے تمام اصحابِ صحاح نے بھی الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

باب الأذان للمسافرين إذا كانوا جماعة والإقامة،

و كذلك بعرفة و جمع و قولِ المؤذن: الصلاة في الرِحال في الليلة الباردة أو المطيرة۔

اکیلا مسافر بھی۔جیسا کہ پہلے بیان ہوا۔اذان دے سکتا ہے تا کہ آس پاس اگر کوئی ہے تو حاضر ہو جائے تا کہ جماعت بن سکے مگر (جماعۃ) کی قید اس باب کے تحت وارد احادیث میں موجود اس قید کی وجہ سے ذکر کی ہے۔اس میں عبدالرزاق کی ایک روایت کے مطابق ابن عمر کا اختلاف ہے جو کہتے تھے کہ اذان صرف لشکر میں دی جائے یا ایسی جماعت جس کا امیر بھی مقرر ہو، دوسروں کے لئے اقامت ہی کافی ہے۔مالک سے بھی یہی مروی ہے مگر باقی ائمہ ثلاثہ اور ثوری کے نزدیک ہر قسم کے مسافر اذان دیں گے۔(والاقامة) (الأذان) پر عطف کے سبب مجرور ہے۔اقامت کی مشروعیت میں کوئی اختلاف نہیں ہے۔(و كذلك بعرفة) شاید ان کا اشارہ مسلم میں حضرت جابر کی ایک طویل حدیث کی طرف ہے جس میں ہے کہ آنجناب نے جب عرفہ میں ظہر وعصر جمع کر کے ادا کرائی تو بلال نے اذان اور اقامت کہی تھی۔(وجمع) اس کا عطف (بعرفة) پر ہے یعنی مزدلفہ میں بھی۔ابن مسعود کی حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں ہے کہ آپ نے مزدلفہ پہنچ کر مغرب اور عشاء اذان اور اقامت کے ساتھ ادا فرمائی۔یہ کتاب الحج میں آئے گی۔(و قول المؤذن الصلاة فى الرحال الخ) اس کا ذکر گذر چکا ہے۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم قال: حدثنا شعبة عن المهاجر أبي الحسن عن زيد بن وهب عن أبي ذر قال: كنا مع النبيﷺ في سفر، فأراد المؤذن أن يؤذن فقال له: أبرد۔ ثم أراد أن يؤذن فقال له۔ أبرد۔ ثم أراد أن يؤذن فقال له: أبرد، حتى ساوى

الظلُ التلولَ، فقال النبيﷺ: إن شدة الحَر سن فيح جهنم۔

یہ حدیث مع مباحث کے گذر چکی ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفيان عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن سالك بن الحويرث قال: أتى رجلان النبيﷺ يريد ان السفر، فقال النبيﷺ: إذا أنتما خرجتما فأذِنا، ثم أقيما، ثم ليؤمكما أكبر كما۔

محمد بن یوسف سے مراد فریابی ہیں اور یہاں سفیان سے مراد ثوری ہیں، امام بخاری (محمد بن يوسف عن سفيان ابن عيينة) بھی روایت کرتے ہیں مگر وہ فریابی نہیں بلکہ بیکندی ہیں، بیکندی کی ثوری سے کوئی روایت نہیں۔ جب کہ فریابی ابن عیینہ سے بھی روایت کرتے ہیں امام بخاری اگر صرف (سفیان) ذکر کریں تو اس سے مراد ثوری ہوتے یں بصورتِ دیگر وہ وضاحت کر دیتے ہیں کہ ابن عیینہ مراد ہیں۔ (أتىٰ رجلان) ان میں ایک خود مالک راوی حدیث ہیں کتاب الجہاد کی روایت میں اس کی صراحت ہے جب کہ دوسرے صاحب کا نام بقول ابن حجر انہیں نہیں مل سکا۔ (فأذنا) اس کا مطلب یہ نہیں کہ دونوں اذان دیں کیونکہ سابقہ روایت میں آپ نے فرمایا: (فليؤذن لكم أحدكم) مزید یہ کہ طبرانی کی خالد الحذاء کے طریق سے اسی روایت میں آنجناب نے مالک سے کہا: (إذا كنت مع صاحبك فأذن و أقم وليؤمكما أكبركما) گویا ایک ہی اذان دے گا۔ یہ اسی طرح ہے جیسے کہا جائے، (قتله بنو تميم) اسے بنو تمیم نے قتل کر دیا حالانکہ قاتل تو ایک ہی ہوگا۔

حدثنا مسدد قال: أخبرنا يحيىٰ عن عبدى الله بن عمر قال حدثني نافع قال: أذن ابن عمر في ليلة باردة بضَجنانَ، ثم قال: صلوا في رحالكم۔ فأخبرنا أن رسول اللهﷺ كان يأمر مؤذنا يؤذن ثم يقول على إثره: ألا صلوا في الرحال في الليلة الباردة أو المطيرة في السفر۔

سند میں یحییٰ سے مراد قطان ہیں (بضجنان) فعلان کے وزن پر غیر منصرف ہے۔ مکہ سے ایک منزل کے فاصلہ پر ایک پہاڑ ہے۔ بعض نے کہا کہ مکہ سے 25 میل کی مسافت ہے (ثم يقول على اثره) اس سے یہ واضح ہوا کہ (الصلاة في الرحال یا ألا صلوا في رحالكم) کا جملہ اذان کے بعد کہا جائے گا۔ (باب الكلام في الاذان) میں گذر چکا ہے کہ ابن خزیمہ وغیرہ کی رائے ہے کہ اذان میں حیعلہ کی جگہ یہ جملہ کہا جائے گا ابن عباس کی روایت کا ظاہر اسی طرف اشارہ کرتا ہے دونوں روایتوں میں یہ تطبیق بھی ہو سکتی ہے کہ حیعلہ بھی کہہ دیا جائے گا اور (ألا صلوا) بھی گویا گھر میں بارش یا سخت سردی کی حالت میں نماز ادا کرنا رخصت تصور ہوگا جب کہ اگر کوئی مشقت برداشت کر کے مسجد آ جائے تو ایسا کرنا استکمالِ فضیلت یا عزیمت شمار ہوگا، اس کی تائید مسلم میں حدیثِ جابر سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ہم ایک سفر میں آپ کے ہمراہ تھے بارش ہوئی تو آپ نے فرمایا: (ليصل من شاء منكم في رحله) یعنی تم میں سے جو چاہے اپنے ٹھکانہ پر ہی نماز ادا کر لے (اور جو چاہے ہمارے ساتھ شاملِ جماعت ہو جائے۔) (أو المطيرة) فعيله بمعنی فاعلہ ہے مطر کی اس کی طرف نسبت مجازی ہے تاء کی وجہ سے مطیرۃ بمعنی مفعولہ یعنی ممطورۃ نہیں ہو سکتا (أو) شک کے لئے نہیں بلکہ بطور تنویع ہے۔

صحیح اُبی عوانہ کی روایت میں ان دو کے ساتھ (ذات ریح) یعنی آندھی والی رات کا بھی ذکر ہے اس صورت میں بھی نماز گھر میں پڑھی جاسکتی ہے۔ اور بظاہر حدیث کے الفاظ سے ان تینوں اسباب کا تعلق رات کے ساتھ ہونا مذکور ہے یعنی اگر دن کے وقت یہ تینوں عذر پائیں جائیں تو چونکہ رات کی سی مشقت نہ ہوگی لہٰذا مسجد جانا ضروری ہوگا۔ (دور حاضر میں تو حالات تبدیل ہو گئے روشنی اور پختہ راتوں کے سبب مشقت ختم ہوگئی ہے، جہاں مشقت پائی جائے وہاں یہ رخصت قبول کی جاسکتی ہے) سنن کی (ابن اسحاق عن نافع) کی ایک روایت میں رات کی بارش اور صبح کی سردی کا ذکر ہے اس طرح (بطریق أبی الملیح عن أبیه) کی روایت میں ہے کہ (انهم مطروایوما فرخص لهم) گر یوم کا اطلاق رات پر بھی ہوتا ہے، مگر بقول ابن حجر آندھی کے عذر کا کسی حدیث میں صراحۃً دن کے ساتھ ذکر نہیں ہے) لیکن قیاساً دن بھی مراد لیا جاسکتا ہے۔ (گویا اصل سبب مسجد تک پہنچنے کی دشواری ہوئی رات ہو یا دن، یہ رخصت ہوسکتی ہے)

(فی السفر) مالک عن نافع کی آگے مذکورہ ایک روایت میں اس قید کا ذکر نہیں ہے جمہور کا مسلک ہے کہ اس رخصت کا تعلق سفر کے ساتھ ساتھ حضر سے بھی ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مطلق کو مقید پر محمول کرنے کا قاعدہ (کلیہ) اس امر کا متقاضی ہے کہ مسافر کو مطلقا یہ چھوٹ دی جائے جب کہ مقیم کو اگر مشقت ہے تو اس کیلئے یہ چھوٹ ہے وگرنہ نہیں۔

حدثنا اسحاق قال: أخبرنا جعفر بن عون قال: قال: حدثنا أبو العميس عن عون بن أبي جُحيفة عن أبيه قال: رأيت رسول اللهﷺ بالأبطح، فجاءه بلال فآذنه بالصلاة، ثم خرج بلال بالعنزة حتى ركزها بين يدي رسول اللهﷺ بالأبطح، وأقام الصلاة۔

اسحاق کی بابت راجح یہ ہے کہ وہ ابن منصور ہیں کیونکہ مسلم نے یہی روایت اسحاق بن منصور کے واسطہ سے روایت کی ہے، اس میں اختصار ہے، اسماعیلی نے اسے مطولاً درج کیا ہے، اس کے مباحث (باب سترة الامام) میں گذر چکے ہیں چونکہ حالتِ سفر میں اذان اور اقامت کا ذکر ہے اس وجہ سے اس باب کے تحت بھی لائے ہیں۔

باب هل يتتبع المؤذن فاه هاهناوهاهنا وهل يلتفت في الأذان؟

و يُذكر عن بلال أنه جعل إصبعيه في أذنيه۔ وكان ابن عمر لايجعل إصبعيه في أذنيه۔ وقال إبراهيم لا باس أن يؤذن على غير وضوء۔ وقال عطاء: الوضوء حق و سنة وقالت عائشة: كان النبيﷺ يذكر الله على كل أحيانه۔

عبدالرحمٰن بن مہدی عن سفیان کی صحیح اُبی عوانہ میں روایت کے الفاظ (فجعل يتتبع فيه يمينا و شمالا) پر یہ ترجمہ باندھا ہے (ههنا وههنا) سے مراد یمین شمال ہوں گے۔ سفیان نے تشریح کی کہ (يميل برأسه يمينا، و شمالاً)

شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اس ترجمہ الباب سے ان کی غرض یہ ثابت کرنا ہے کہ اذان نماز سے ملحق نہیں ہے اور اس پر نماز کے احکام لاگو نہیں ہوں گے کہ منہ ہمہ وقت قبلہ کی طرف ہو بلکہ ادھر ادھر رخ کرسکتا ہے (وهل يلتفت الخ) یہ لفظ یحیی بن آدم کی روایت سے لئے ہیں جو آگے آرہی ہے۔ حضرت بلال کا دورانِ اذان انگلیاں کانوں میں رکھنے کا ذکر عبدالرزاق وغیرہ کی سفیان سے ایک روایت میں ہے جب کہ ابن عمر اثنائے اذان اس طرح نہ کرتے تھے یہ روایت عبدالرزاق اور ابن ابی شیبہ نے (نسیر بن

ذعلوق عن ابن عمر) کے واسطہ سے نقل کی ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ کانوں میں انگلیاں ٹھونسنا آواز کو قوی رکھنے اور سانس کو مضبوط رکھنے کے لئے ہوتا ہے (لاؤڈ سپیکر کے سبب آج کل اگر انگلیاں کانوں میں دیئے بغیر اذان دی جائے تو بظاہر کوئی حرج نہیں جیسا کہ ابن عمر کا فعل تھا)

(و قال ابراھیم) یعنی نخعی، اسے سوید بن منصور اور ابن اَبی شیبہ نے (جریر عن منصور عنه) کی سند سے موصولاً نقل کیا ہے۔ (و قال عطاء) اسے عبدالرزاق نے بحوالہ ابن جریر نقل کیا ہے۔ ترمذی اور بیہقی نے بغیر وضوء اذان دینے کی کراہت پر ابوہریرہ سے ایک روایت ذکر کی ہے مگر اس کی اسناد ضعیف ہے۔ (و قالت عائشة) یہ قول گذر چکا ہے اور اس کی تشریح ذکر ہو چکی ہے۔ امام مالک اور احناف کا یہی مسلک ہے کہ اذان کے لئے طہارت، استقبالِ قبلہ، وغیرہ ضروری نہیں ہے ان امور میں علماء کے اختلاف کے سبب اس باب کو استفہامیہ انداز میں ذکر کیا ہے۔ علامہ وضاحت کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمارے ہاں دو قول ہیں ایک مطلقاً کراہیت کا اور یہی میرے نزدیک مختار ہے دوسرا جواز کا۔ البتہ اقامت میں باوضوء نہ ہونا مکروہ ہے۔

حدثنا محمد بن یوسف قال: حدثنا سفیان عن عون بن أبي جُحیفة عن أبیه أنه رأی بلا لا یؤذن فجعلت أتتبع فاه ھا ھنا و ھاھنا بالأذان۔

محمد الفریابی اور سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (ھھنا و ھھنا بالأذان) یہ اختصار ہے مسلم میں (و کیع سفیان) تفصیلاً ہے اس میں ہے کہ (ھھنا و ھھنا یمینا و شمالا یقول حی علی الصلاة حی علی الفلاح) اس سے تعین ہوا کہ منہ دائیں بائیں حیعلہ کہتے وقت کرنا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ پورا بدن نہیں پھیرنا بلکہ صرف چہرہ۔ وکیع کی صحیح ابن خزیمہ والی روایت میں (رأسه) کہا ہے۔ مصنف عبدالرزاق کی ثوری سے اسی روایت میں کانوں میں انگلیاں رکھنے کا بھی ذکر ہے۔ بعض دیگر روایات میں بھی یہ ذکر موجود ہے۔ مثلاً ابوداؤد کی ابوسلام دمشقی کے واسطہ سے، ابن ماجہ کی اور حاکم کی سعد القرظ کی روایت میں۔

علماء نے اس کے دو فائدے بیان کئے ہیں ایک اس طرح آواز زیادہ بلند ہوتی ہے دوسرا اس سے اونچا سننے والے یا دور والے دیکھ کر سمجھ جائیں گے کہ اذان ہو رہی ہے۔ کسی روایت میں یہ ذکر نہیں کہ کونسی انگلی رکھنی ہے نووی کے نزدیک یہ انگشت شہادت ہے۔ حیعلتین میں یہ اختلاف بھی ہے کہ (حی علی الصلاۃ) دونوں مرتبہ دائیں طرف منہ کر کے کہے اور (حی علی الفلاح) دونوں مرتبہ بائیں طرف منہ کر کے، (یہی معمول ہے) اکثر کی رائے میں یہی اَقرب الی لفظ الحدیث ہے، بعض کے خیال میں (الصلاۃ) ایک مرتبہ دائیں، ایک مرتبہ بائیں، اس طرح (الفلاح) ایک مرتبہ دائیں، ایک مرتبہ بائیں طرف رخ کر کے کہے۔

باب قولِ الرجل: فاتتنا الصلاۃ

و کرہ ابن سیرین أن یقول: فاتتنا الصلاۃ، و لکن لیقل: لم ندرك، و قول النبي ﷺ أصح۔

یعنی فوت کی نسبت نماز کی طرف کرنا مکروہ ہے یا نہیں؟ یعنی یہ کہنا میری نماز فوت ہوگئی۔ ابن سیرین نے اسے مکروہ قرار دیا ہے ان کے خیال میں یہ کہے کہ میں نماز نہ پا سکا۔ ابن سیرین کا یہ قول ابن ابی شیبہ نے (أزھر عن إبن عون قال کان محمد الخ) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ (وقول النبي ﷺ أصح) بخاری ابن سیرین کی رائے کو رد کرتے ہوئے ذکر کرتے ہیں آنجناب

نے حدیثِ باب میں فوت کی نسبت نماز کی طرف کی ہے۔(وما فاتکم) مسند احمد کی ابوقتادہ سے ایک روایت میں ہے کہ وہ نماز سے سو گئے تو آپ سے عرض کی (فاتتنا الصلاۃ) آپ نے اس جملہ کا انکار نہیں فرمایا۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا شيبان عن يحي عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه قال: بينما نحن نصلي مع النبيﷺ إذ سمع جَلَبَة رجال، فلما صلى قال: ما شأنكم؟ قالوا: استعجلنا إلى الصلاة: قال: فلا تفعلوا۔ إذا أتيتم الصلاة فعليكم بالسكينة، فما أدركتم فصلوا، و ما فاتكم فأتموا۔

سند میں شیبان ابن عبدالرحمٰن اور یحییٰ سے مراد ابن کثیر ہیں۔ یہاں یحییٰ نے عنعنہ سے روایت کیا ہے مگر مسلم کی روایت میں اِخبار کی صراحت ہے۔(جلبة الرجال) ایک نسخہ میں الف لام کے بغیر ہے۔طبرانی کی روایت میں ذکر ہے کہ ان میں سے ایک ابوبکرہ تھے۔جلبہ کا معنی ہے نقل وحرکت کی آواز۔اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ نماز میں آس پاس کسی آواز یا نقل وحرکت کی طرف طبعی طور پر دل کا متوجہ ہو جانا مفسدِ نماز نہیں ہے۔باقی متن پر بحث اگلے سے بعد والے باب میں ہوگی۔یہ روایت مسلم میں بھی ہے۔

باب لا يسعىٰ إلى الصلاة، وليأت بالسكينة والوقار

وقال: ما أدركتم فصلوا، و ما فاتكم فأتموا۔ و قاله أبو قتادة عن النبيﷺ۔

پچھلے باب میں نماز کا کچھ حصہ فوت ہونے کا ذکر ہوا اس مناسبت سے مناسب خیال کیا کہ جماعت کے ساتھ شامل ہونے کا طریقہ بتلا دیا جائے اور اس بابت جن آداب کو ملحوظ رکھنا چاہئے ان کا ذکر کر دیا جائے، لہٰذا یہ باب لائے ہیں۔(وقاله ابو قتادة) ضمیر کا مرجع ترجمہ میں ذکر کردہ جملہ (ما أدركتم) ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب قال: حدثنا الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبيﷺ۔ و عن الزهري عن أبي سلمةعن أبي هريرة عن النبيﷺ قال: إذا سمعتم الإقامة فامشوا إلى الصلاة و عليكم بالسكينة والوقار، ولا تُسرعوا، فما أدركتم فصلوا، و ما فاتكم فأتموا۔

(وعن الزهرى عن ابى سلمة عن أبى هريرة عن النبىﷺ) زہری سے نیچے والی وہی شروع والی سند ہے یعنی (آدم۔ ابن ابی ذئب) گویا اس روایت کو زہری ابو ہریرہ سے دو حوالہ کے ساتھ روایت کرتے ہیں۔(باب المشى الى الجمعة) کے تحت دونوں طریق ایک ہی سند میں جمع کر دیئے ہیں وہاں یہ لفظ کہا ہے (عن سعيد وأبى سلمة كلاهما عن أبى هريرة) مسلم نے بھی انہی دونوں حوالوں کے ساتھ روایت کیا ہے۔زہری کبھی دونوں کا ذکر کرتے ہیں کبھی کسی ایک کا، چنانچہ کسی محدث نے صرف سعید کسی نے صرف ابوسلمہ کا ذکر کیا ہے۔اور بعض نے دونوں کا ذکر کیا۔(إذا سمعتم الإقامة) ابوقتادہ کی سابقہ روایت میں (إذا أتيتم الصلاة) تھا یہ اس سے اخص ہے۔ہر حالت میں وقار اور سکینت کو ملحوظ رکھنے کی نصیحت کی ہے حالانکہ اقامت سننے کے بعد جلدی سے صف میں شامل ہونے کا مقصد تکبیر اولی کیساتھ شمول ہوتا ہے جس کی بہت فضیلت ہے مگر اس کے باوجود مذکورہ حکم دیا ہے۔یعنی اگر حالتِ اقامت میں بھی جلدی کرنا اور بھاگ دوڑ کرنا صحیح نہیں تو باقی حالات میں تو بالأولی صحیح نہیں ہے۔بعض نے

اقامت کے بعد جلد بازی سے منع کرنے کی حکمت یہ ذکر کی ہے کہ اس طرح اس کا سانس پھول جائے گا اور قراءت میں اسے پورا خشوع حاصل نہ ہو سکے گا۔

(علیکم بالسکینۃ) بعض نسخوں میں باء کے بغیر ہے مسلم میں بھی اس کے بغیر ہے قرطبی نے اسے (باء کے بغیر) منصوب پڑھا ہے یعنی علی الاغراء، جب کہ نووی نے مرفوع پڑھا ہے کہ یہ جملہ مستانفہ ہے اور موضع الحال میں ہے ایک اشکال یہ بھی ہے کہ (علیکم) بذاتہ متعدی ہوتا ہے اسے کسی صلہ کی ضرورت نہیں جیسے (علیکم أنفسکم) ابن حجر کہتے ہیں یہ ضروری نہیں، دونوں طرح صحیح ہے کیونکہ متعدد صحیح احادیث میں اس کا استعمال صلہ کے ساتھ ہوا ہے جیسے (فعلیہ بالصوم) اور (علیکم برخصۃ اللہ) وغیرہ (نحاۃ نے قرآن کے ساتھ ساتھ احادیث خصوصا وہ جو مرویہ بعبارۃ الرسول علیہ السلام ہیں، سے بھی لغت میں استشہاد کیا ہے اور انہیں حجت مانا ہے۔

(و الوقار) دونوں ہم معنی ہیں تاکیداً اس لفظ کا بھی استعمال فرمایا (سکینۃ) سے مراد حرکات وسکنات کا ٹھہراؤ اور (وقار) سے مراد ظاہری حالت کا وقار مثلاً نظروں کا جھکا ہوا ہونا، آواز پست رکھنا اور کثرت سے دائیں بائیں یا پیچھے تانک جھانک نہ کرنا وغیرہ، (ولا تسرعوا) مزید تاکید کیلئے یہ کہا اس کو الگ سے ذکر کرنے سے بعض کی اس تاویل کا رد ہوتا ہے کہ وہ اسراع منع ہے جو سکینت اور وقار کے منافی ہو اگر وقار وسکینت ملحوظ رکھتے ہوئے سرعت کا مظاہرہ کیا جائے تو صحیح ہے چنانچہ زیر نظر حدیث میں اسے الگ طور پر ذکر کیا ہے (مراد یہ کہ نارمل انداز میں ہی شاملِ جماعت ہونا ہے، جلد بازی وقار کے خلاف تو ہے ہی اس سے کچھ اور نقصان بھی ہو سکتا ہے مثلاً ٹھوکر کھا سکتا ہے، جیب سے پرس وغیرہ گر سکتا ہے) عدمِ اسراع کا مزید فائدہ یہ بھی ہے کہ زیادہ قدم اٹھائے گا۔ ہر قدم کے بدلہ چونکہ درجہ ہے لہٰذا اس کا ثواب بڑھے گا۔ (إن بکل خطوۃ درجۃ) یہ مسلم میں ہے۔ (فما أدرکتم) فاء مقدر کلام کا جواب ہے جو یہ ہو سکتی ہے (إذا فعلتم الذی أمرت فما الخ)

جمہور نے اس حدیث سے استدلال کرتے ہوئے قرار دیا ہے کہ جماعت کا کچھ حصہ اگر فوت بھی ہو جائے، اسے پورا ثواب مل جائے گا۔ بعض نے کم از کم ایک رکعت پا لینے کی شرط لگائی ہے کیونکہ حدیث گذری ہے (من أدرک رکعۃً من الصلاۃ فقد أدرک) مگر ابن حجر اسے وقت کے اندر ادا کر لینے پر محمول کرتے ہیں یعنی اس کی یہ نماز قضاء نہ ہوگی بلکہ اداء ہوگی، جیسا کہ یہ بحث گذری ہے۔ اس سے یہ استدلال بھی ہے کہ امام کو نماز کے جس حصہ میں پائیں، تکبیر کہہ کر وہیں چلے جائیں (بعض لوگ پہلے ہاتھ باندھتے ہیں پھر اس رکن میں جاتے ہیں) ابن ابی شیبہ کی ایک روایت میں صراحت سے فرمایا (من وجدنی راکعا أو قائما أو ساجدا فلیکن معی علی حالتی التی أنا علیھا)۔ (و ما فاتکم فأتموا) زھری سے (أتموا) کا لفظ ہی صحیح روایت ہے جب کہ ابن عیینہ نے ان سے (إقضوا) کا لفظ ذکر کیا ہے۔

مسند احمد میں بھی (عن عبدالرزاق عن معمر عن ھمام عن أبی ھریرۃ) اقضوا کا لفظ ہے جب کہ مسلم نے عبدالرزاق سے بحوالہ محمد بن رافع (اتموا) ذکر کیا ہے۔ ابو قتادہ کی حدیث میں بھی جمہور (أتموا) کا لفظ ذکر کرتے ہیں۔ مسلم کی ابن سیرین سے روایت کے الفاظ ہیں (صل ما أدرکت و اقض ما سبقك) لفظوں کے اس اختلاف کا فرق یہ پڑتا ہے کہ (أتموا) سے مراد یہ ہوگی کہ فوت شدہ رکعات مقتدی کی باقی رہنے والی یعنی پچھلی رکعات اور جو اس نے امام کے ساتھ پڑھی ہیں وہ اس

کی ابتدائی رکعات شمار ہوں گی اس سے گویا مقتدی کی امام سے ترتیب مختلف ہوگئی مثلاً اگر کوئی ظہر کی تیسری رکعت میں ملا وہ اس کی پہلی شمار ہوگی۔

(اقضوا) لفظ کے ساتھ ایسا نہیں ہے بلکہ وہ امام کی ترتیب پر چلے گا فوت شدہ کی قضاء دے گا۔حنفیہ کا یہی موقف ہے جب کہ شافعیہ کے مطابق وہ جس رکعت میں ملا وہ اس کی پہلی ہوگی۔ یہ فرق تب ہے جب ہم (اتمام) اور (قضاء) کو الگ الگ معنی والا لفظ سمجھیں یعنی ان کے درمیان مغایرت قرار دیں۔ابن حجر کہتے ہیں کہ چونکہ ان ہر دو لفظوں والی روایات کا مخرج ایک ہے لہذا دونوں کو ہم معنی قرار دینا بجا ہوگا کیونکہ قضیٰ بمعنی فرغ بھی آتا ہے مثلاً قرآن میں ہے (فإذا قضيتم الصلاة فانتشتروا الخ) تو یہاں (اقضوا) بمعنی (أدوا) ہوگا اس طرح یہ ان علماء کی دلیل نہیں بن سکتا جن کے خیال میں مقتدی جس رکعت میں شاملِ جماعت ہوگا وہی اس کی رکعت متصور ہوگی لہذا اگر مثلاً وہ تیسری میں ملا تو فاتحہ پر اکتفاء کرے گا مگر دوسروں کی رائے ہے کہ یہ اس کی پہلی رکعت ہے لہذا وہ فاتحہ کے ساتھ سورت ملائے گا جمہور کا عمل دونوں لفظ کے مقتضا کے مطابق ہے وہ کہتے ہیں کہ یہ اس کی پہلی رکعت شمار ہوگی مگر ساتھ ہی وہ اس کے لئے مستحب قرار دیتے ہیں کہ فوت شدہ رکعات میں فاتحہ کے ساتھ جو اس کی سورت فوت ہوئی ہے اس کی قضاء دے (یعنی اگر نماز کی تیسری رکعت میں شامل ہوا ہے تو امام کے ساتھ آمین کے بعد اسے رکوع میں جانا پڑا حالانکہ یہ اس کے لئے پہلی رکعت تھی۔اور معمولاً اسے فاتحہ کے ساتھ کسی سورت کو ملانا تھا اب وہ چوتھی بھی امام کی اقتداء میں آمین تک پڑھ کے رکوع کر لے گا اس قراءت کی قضاء وہ اپنی تیسری، وچوتھی رکعت میں دے گا، اور ان میں فاتحہ کے بعد کچھ پڑھے گا۔) اسحاق اور مزنی کہتے ہیں کہ صرف اُم القرآن ہی پڑھے گا بیہقی میں ایک مرفوع روایت ہے (ما أدركت مع الإمام فهو أول صلاتك وا قض ما سبقك من القرآن) یہ جمہور کی دلیل ہے اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ مدرکِ رکوع کی وہ رکعت شمار نہ ہوگی کیونکہ اس کا وقوف اور قراءت فوت ہوگئی جن کے اتمام وقضاء کا حکم ہے۔

ابو ہریرہ اور امام بخاری کے (فی القراءة خلف الإمام) میں بیان کے مطابق فاتحہ کی قراءت واجب سمجھنے والوں کے نزدیک اسی طرح ہے۔شافعیہ میں سے ابن خزیمہ اور ضبعی نے بھی یہی اختیار کیا ہے متاخرین میں سے سبکی نے اسی کو ترجیح دی ہے۔لیکن جمہور کہتے ہیں کہ ابو بکرہ رکوع میں ملے مگر آنحضرت نے انہیں اس رکعت کے اعادہ کا حکم نہ دیا ہاں دوبارہ اس طرح کرنے سے منع فرمایا: (زادك الله حرصاً ولا تعد) اس بارہ میں مزید بحث (صفة الصلاة) میں آئے گی۔اس حدیث کے جملہ راوی مدنی ہیں سوائے شیخ بخاری کے کہ وہ عسقلانی ہیں۔اسے مسلم اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب متى يقوم الناس إذا رأوا الإمام عند الإقامة

لفظ استفہام کے ساتھ اس ترجمہ کا آغاز کیا ہے کیونکہ سلف کے مابین اس امر میں اختلاف ہے کہ صفوں میں کب کھڑے ہونا چاہئے۔شاہ صاحب کہتے ہیں کہ اس ترجمہ کی ظاہر تاویل یہ ہے (اذا رأوا الامام الخ) کو سوال کا جواب قرار دیا جائے۔ چونکہ حدیث باب میں بھی یہی الفاظ ذکر ہوئے ہیں ترجمہ میں بھی وہی استعمال کئے۔

حدثنا مسلم بن ابراهيم قال: حدثنا هشام قال: كتب إلي يحي عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول اللهﷺ : إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى

ترونی۔

ہشام سے مراد دستوائی ہیں، ابوداؤد نے یہ حدیث شیخِ بخاری، مسلم کے حوالہ سے ہی (عن أبان العطار عن یحییٰ) نقل کی ہے لہذا مسلم کے اس حدیث میں دوشیخ ہی۔ (کتب إلیٰ یحییٰ) یہ یحیی بن اُبی کثیر ہیں انہوں نے ہشام کی طرف اس حدیث کو لکھا، یہ بھی روایتِ حدیث کے طرق میں سے ہے اور حدیث اس پر موصول ہی متصور ہو گی۔ اسماعیلی نے اس روایت کو (من طریق هشیم عن هشام و حجاج الصواف کلاهما عن یحییٰ) نقل کیا ہے جب کہ ابونعیم نے المستخرج میں ایک اور سند کے ساتھ (عن هشام أن یحییٰ کتب الیه أن عبدالله بن أبی قتادة حدثه) کے الفاظ سے روایت کیا ہے اس سے یحیی کے عبداللہ سے سماع کی صراحت ہوتی ہے۔

(إذا أقیمت) بظاہر معنی یہ ہے کہ جب اقامت کے الفاظ ذکر کئے جائیں (إذا ذکرت ألفاظ الاقامة) (حتی ترونی) مسلم کی روایت جو بحوالہ (عبدالرزاق وغیره عن معمر عن یحییٰ) ہے، میں اس کے بعد (خرجت إلیکم) کا اضافہ بھی ہے۔ امام مالک مؤطا میں لکھتے ہیں کہ میں نے قیامِ نماز کے وقت لوگوں کے کھڑا ہونے کی بابت کسی حد کی بابت نہیں سنا مگر میرا خیال ہے کہ لوگ اپنی کیفیت کے لحاظ سے کھڑے ہوتے جائیں۔ (مثلاً ہلکے پھلکے نوجوان اقامت کے اختتام پر دوسرے ذرا پہلے) (فإن منهم الثقیل والخفیف) حضرت انس سے منقول ہے کہ (قد قامت الصلاة) کا جملہ بولے جانے کے وقت کھڑے ہوں اسے ابن المنذر نے نقل کیا ہے۔ سعید بن منصور نے (من طریق أبی اسحاق عن أصحاب عبدالله) اور (سعید بن المسیب) سے نقل کیا ہے کہ (الله اکبر) کہنے کے ساتھ ہی کھڑے ہونا ضروری ہے۔ جب (حی علی الصلاة) کہے تو صفیں برابر کی جائیں اور جب (لا اله الا الله) کہا جائے تو امام اللہ اکبر کہہ دے امام ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ (قد قامت الصلاة) کے ساتھ امام (الله اکبر) کہہ دے جب کہ لوگ (حی علی الصلاة) کے ساتھ کھڑے ہوں۔ اور اگر امام مسجد میں نہ ہو تو مقتدی حدیثِ باب پر عمل پیرا ہوتے ہوئے اسے دیکھ کر کھڑے ہوں گے۔

جمہور کے ہاں اور ابو یوسف بھی ان کے ہم خیال ہیں، کہ اقامت ختم ہونے پر کھڑے ہوں۔ شافعیہ کا بھی یہی مسلک ہے۔ اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اقامت کہنا جب کہ امام ابھی گھر میں ہے، جائز ہے (بشرط یہ کہ گھر قریب ہی ہو معلوم ہوتا ہے کہ حضرت بلال اقامت اس لئے بھی کہنا شروع کر دیتے تھے تا کہ آنجناب کو جو مسجد کے ساتھ ہی اپنے حجرات میں ہوتے تھے پتہ چل جائے کہ جماعت کا وقت ہو گیا ہے گویا اقامت اس امر کا اعلان ہے کہ جماعت ہوا چاہتی ہے صفیں سیدھی کر لی جائیں اور امام اگر قریب ہی موجود ہے تو حاضر ہو جائے) یہ بظاہر مسلم کی جابر بن سمرہ کی حدیث کے متعارض ہے جس میں ہے کہ بلال تبھی اقامت کہتے جب آنحضرت نکلتے، تطبیق یوں دی جاسکتی ہے کہ چونکہ بلال بطورِ خاص آپ کے منتظر رہتے تھے اور اکثر لوگوں کی نظر آنجناب پر پڑنے سے قبل آپ کو دیکھ لیتے اور اقامت شروع کر دیتے۔ جب سب آپ کو دیکھ لیتے تو صفوں میں کھڑے ہو جاتے۔ اس کی تائید عبدالرزاق کی (ابن جریج عن ابن شهاب) کی روایت سے ہوتی ہے کہ لوگ مؤذن کے اللہ اکبر کہنے کے ساتھ ہی کھڑے ہوتے تھے اور آپ مصلائے امامت پر تب تشریف فرما ہوتے جب صفیں سیدھی کر لی جاتی۔ اسی طرح کا مفہوم ابو ہریرہ کی ایک روایت میں بھی ہے جو آگے آرہی ہے ابوقتادہ کی حدیث میں جو یہ فرمایا کہ مجھے دیکھ لئے جانے سے پیشتر کھڑے نہ ہوں اس کا سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ بسا اوقات

اقامت ہونے پر جب کہ حضور ابھی نکلے نہ تھے، لوگ کھڑے ہو گئے تو آپ نے اس سے منع فرمایا کہ ہو سکتا ہے کسی سبب آپ کو تاخیر ہو جائے اور وہ بلا سبب کھڑے رہیں، اس حدیث کو مسلم ابوداؤد و ترمذی اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب لایسعیٰ الی الصلاۃ مستعجلا و لیقم بالسکینۃ و الوقار

(لا یسعیٰ) کا لفظ حدیثِ ابی ھریرۃ جو مسلم میں (ابن سیرین) کے حوالہ سے ہے، میں ہے (إذا ثوب بالصلاۃ فلا یسعیٰ إلیھا أحد کم) بخاری کی کتاب الجمعہ کی روایت میں ہے (فلاتأ توھا تسعون) قرآن مجید کی سورۃ الجمعہ میں مذکور ﴿فاسعوا إلی ذکر اللہ﴾ کی تطبیق کتاب الجمعہ میں ذکر ہوگی۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا سفيان عن يحي عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه قال: قال رسول اللهﷺ: إذا أقيمت الصلاة فلا تقوموا حتى تروني، وعليكم بالسكينة۔ تابعه علي بن المبارك۔

سابقہ باب کی ہی حدیث ہے مگر اس میں (و علیکم بالسکینۃ) کا اضافہ ہے۔ علی بن مبارک کی متابعت کتاب الجمعہ میں موصول کی ہے۔

باب ھل یخرج من المسجد لعلۃ

مسلم و ابوداؤد کی روایت (بطریق أبی الشعثاء عن أبی ھریرۃ) میں مذکور ہے کہ انہوں نے اذان ہونے کے بعد ایک آدمی کو مسجد سے نکلتے دیکھ کر فرمایا: (أما ھذا فقد عصی أبا القاسم) یہ باب لا کر استثناء کا ذکر کر رہے ہیں کہ کسی ضرورت کے پیشِ نظر نکلا جا سکتا ہے۔ حدیثِ باب میں آپ کے فعل سے ضرورت کے تحت نکلنا ثابت کر رہے ہیں جب کہ طبرانی نے الاوسط میں (من طریق سعیدبن المسیب عن أبی ھریرۃ) مرفوعا روایت کیا ہے کہ آپ نے فرمایا: (لا یسمع النداء فی مسجدی ثم یخرج منه إلا لحاجة ثم لا یرجع إلیه إلا منافق) یعنی بغیر کسی ضرورت کے جو اذان کے بعد جاتا ہے پھر واپس نہیں آتا وہ منافق ہے۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال: حدثنا إبراهيم بن سعيد عن صالح بن كيسان عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة: أن رسول اللهﷺ خرج و قد أقيمت الصلاة و عُدّلت الصفوف، حتى إذا قام في مصلاه انتظرنا أن يكبر، انصرف قال: مكانكم۔ فمكثنا على هيئتنا، حتى خرج إلينا يَنطِف رأسُه ماءً و قد اغتسل۔

(حتی إذا قام فی مصلاہ) مسلم کی (یونس عن الزھری) کی اسی روایت میں ہے (قبل أن یکبر) یعنی اللہ اکبر کہنے سے قبل چلے گئے (أبواب الغسل) میں گزرا ہے کہ آپ کو یاد آیا کہ آپ جنبی ہیں۔ یہ بظاہر ابوداؤد اور ابن حبان کی روایت جو ابوبکرہ سے ہے، کے متعارض ہے جس میں ہے کہ آنجناب فجر کی نماز کے لئے تشریف لائے (فکبر) تکبیر کہہ دی پھر اشارہ کیا کہ ٹھہرو، اسی طرح مالک عطاء بن یسار سے مرسلاً روایت کرتے ہیں کہ آپ نے کسی نماز کی تکبیر کہہ دی پھر اشارہ کیا کہ ٹھہرو، یا تو تطبیق کی یہ

صورت ہوگی کہ (فکبر) سے (أراد أن یکبر) یعنی تکبیر کہنا ہی چاہتے تھے، مراد لیا جائے گا یا یہ دو مختلف واقعات ہیں۔ عیاض اور قرطبی نے یہ احتمال ذکر کیا ہے جب کہ نووی کے بقول اظہر بات یہ ہے کہ دو واقعہ ہیں۔

ابن حبان کہتے ہیں کہ حقیقۃً ایسا ہی ہے۔ (انتظر أن یکبر) حال ہے۔ جب کہ (انصرف) اذا کا جواب ہے (قال علی مکانکم) بھی حال یا استئناف ہے۔ (ھئیتنا) یعنی اس طرح صفوں میں کھڑے رہے (ینطف) طاء کی زیر اور پیش دونوں طرح ہے، بمعنی یقطر۔ (وقد اغتسل) دارقطنی نے اپنی سند کے ساتھ ابو ہریرہ سے، اس کے بعد یہ اضافہ کیا ہے، (فقال إنی کنت جنبا فنسیت أن اغتسل) اس سے کئی فوائد ثابت ہوتے ہیں مثلاً انبیاء سے عبادت میں نسیان کا ظہور، ماءِ مستعمل کی طہارت، اقامت اور جماعت کے درمیان وقفہ کسی ضرورت کے تحت، کیونکہ دوبارہ اقامت کا کسی روایت میں ذکر نہیں بلکہ اس کے برعکس اگلی روایت میں ہے کہ واپسی کے بعد (فصلیٰ بہم) جماعت شروع کردی۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ دین کے معاملہ میں حیاء آڑے نہیں آنا چاہئے (اگر کسی امام کو ایک یا دو رکعت کے بعد یاد آئے کہ بے وضوء تھا، نماز چھڑا دے، خجالت کے پیشِ نظر امامت کو جاری نہ رکھے) یہ بھی کہ مقتدی امام کا انتظار کریں اگر زیادہ وقت ہو رہا ہے یا وقت نکلنے کا خطرہ ہے تو کسی اور کو امام بنا کر جماعت کرالیں یہ بھی کہ اقامت اور جماعت کے درمیان امام بات کر سکتا ہے۔ بعض نسخوں میں یہاں یہ بھی ذکر ہے کہ امام بخاری سے پوچھا کہ اگر ہم میں سے کسی کو ایسا واقعہ پیش آجائے تو یہی کرے، فرمایا ہاں پھر سوال ہوا کہ مقتدی کھڑے، رہ کر انتظار کریں یا بیٹھ بھی سکتے ہیں جواب دیا کہ اگر تکبیر کہہ کر امام نکلا ہے تو کھڑے رہیں وگرنہ بیٹھ سکتے ہیں۔ اس کے تمام راوی مدنی ہیں، اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب إذا قال الإمام: مکانکم حتی أرجع، انتظروہ

سابقہ باب ہی کا تسلسل ہے (سابقہ باب میں اذان کے بعد مسجد سے کسی ضرورت کے پیشِ نظر نکلنے پر عمومی استدلال کیا یعنی امام یا مقتدی کوئی بھی جا سکتا ہے یہاں بطورِ خاص امام کے جانے کی بابت باب باندھا ہے اور اس کے تحت جو حدیث لائے ہیں اس میں سابقہ باب کی حدیث کی نسبت زیادہ وضاحت ہے اس میں آپ کے جنبی ہونے کی وجہ سے ایسا کرنے کا ذکر ہے نیز یہ بھی ثابت کر رہے ہیں کہ اسی امام کا انتظار کیا جائے کیونکہ اس حدیث میں صراحت ہے (فصلی بہم) کہ واپس آکر آپ ہی نے نماز پڑھائی (گویا امامِ مقرر اور اس کی امامت کی اہمیت اور اس کا احترام اجاگر کر رہے ہیں)۔

حدثنا اسحاق قال: حدثنا محمد بن یوسف قال: حدثنا الأوزاعي عن الزھري عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن أبي ھریرة قال: أقیمت الصلاة، فسوی الناس صفوفھم، فخرج رسول اللهﷺ فتقدم وھو جنب۔ ثم قال: علی مکانکم۔ فرجع فاغتسل، ثم خرج ورأسه یقطُر ماء، فصلی بھم۔

اسحاق سے مراد ابن منصور ہیں جب کہ ان کے شیخ محمد بن یوسف فریابی امام بخاری کے بھی شیخ ہیں۔ ابنِ راھویہ بھی انہی محمد سے روایت کرتے ہیں بلکہ اس روایت کو بھی۔ ذرا مختلف سیاق کے ساتھ نقل کیا ہے۔ (فتقدم وھو جنب) سابقہ (الغسل) کی روایت میں صراحت ہے کہ مصلی پر کھڑے ہو کر تکبیر کہنا چاہی تب یاد آیا کہ جنبی ہیں۔ اس حدیث کو بھی مسلم نے الصلاۃ اور ابوداؤد نے

الصلاۃ اور الطہارۃ میں ذکر کیا ہے۔

باب قول الرجل ما صلينا

بعض علماء کا خیال تھا کہ اس قسم کا جملہ نہیں بولنا چاہئے۔ مثلاً نخعی کہتے ہیں کہ (لم یصل) کا لفظ نہیں بولنا چاہئے، اس کا رد کر رہے ہیں۔ ابن حجر کا خیال ہے کہ نخعی کا یہ قول اس شخص کے بارہ میں ہے جو نماز کے انتظار میں مسجد میں بیٹھا ہے اس کے لئے وہ مکروہ سمجھتے ہیں کہ کہے (لم نصل) کیونکہ ایک حدیث کے مطابق نماز کے لئے منتظر گویا نماز میں ہے لہٰذا اگر وہ یہ کہتا ہے تو گویا شارع کی ایک خبر کی نفی کرتا ہے اسی لئے ابن حجر کی رائے ہے کہ بخاری یہ باب لا کر نخعی کا رد نہیں کر رہے اگر رد کرنا ان کا مقصود ہوتا تو اس کی صراحت کر دیتے بلکہ اس کے برعکس ان کی مراد یہ واضح کرنا ہے کہ نخعی کا مذکورہ قول منتظرِ نماز آدمی کے بارہ میں ہے۔ اس سے قبل (فاتتنا الصلاۃ) کے ترجمۃ الباب میں ابن سیرین کا نام لے کر ان کی رائے کا رد کر چکے ہیں۔ حدیثِ باب میں خود آنحضرت بھی یہی لفظ استعمال کر رہے ہیں چنانچہ شاہ صاحب کی رائے ہے کہ ترجمۃ الباب میں (قول الرجل) کی بجائے خود آنحضرت کے حوالہ سے اس کا جواز ثابت کرنا زیادہ مناسب تھا۔ اس حدیث میں کسی (الرجل) سے ایسا کہنا مذکور نہیں لیکن اس حدیث کے بعض طرق میں الرجل۔ سے جو کہ حضرت عمر ہیں، سے یہی لفظ منقول ہیں اور بخاری کی عادت ہے کہ حدیثِ باب میں اگر ترجمہ والا لفظ نہ بھی ہو مگر اس کے کسی اور طریق میں وہ لفظ موجود ہو تو اس پر ترجمہ لے آتے ہیں۔ جندب کی حدیث طبرانی میں بھی ہے کہ لوگوں نے کہا: (یا رسول الله سھو نا فلم نصل حتی طلعت الشمس)۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا شيبان عن يحيىٰ قال: سمعت أبا سلمة يقول: أخبرنا جابر بن عبدالله: أن النبیﷺ جاء ه عمر بن الخطاب يوم الخندق فقال: يا رسول الله، والله ما كدت أن أصلي حتى كادت الشمس تغرب، وذلك بعد ما أفطر الصائم- فقال النبیﷺ: والله ما صليتها-فنزل النبیﷺ إلى بُطحان و أنا معه، فتوضأ ثم صلى- يعني العصر-بعد ما غربت الشمس،ثم صلى بعدها المغرب-

حدیث کے باقی فوائد پہلے ذکر ہو چکے ہیں (و ذلك بعد ما أفطر الصائم) یعنی حضرت عمر کا آپ کے پاس آ کر یہ کہنا افطار کے بعد تھا، نماز انہوں نے مغرب سے کچھ پہلے ادا کر لی تھی۔ ایک اشکال یہ ہوا کہ وہ تو مغرب کے بعد آئے پھر یوم الخندق کیسے کہہ دیا، جواب یہ ہے کہ یہ اصطلاحاً کہا مراد زمان الخندق ہے (کیونکہ خندق کا معرکہ ایک دن تو نہیں چلا)۔

باب الإمام تَعرِض له الحاجةُ بعد الإقامة

یہ باب لا کر مسئلہ زیر بحث کو زیادہ وسعت دے رہے ہیں۔ (سابقہ باب میں جنابت کے پیش نظر اقامت اور جماعت کے درمیان وقفہ کا ذکر ہے اس سے کوئی نہ سمجھے کہ کس اور وجہ سے یہ وقفہ نہیں ہوسکتا۔ اس باب میں اقامت کے بعد آنجناب کے کسی آدمی کے ساتھ محوِ گفتگو کا تذکرہ ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ کسی بھی ضروری کام یا حاجت کے سبب اقامت کہی جانے بعد جماعت میں تاخیر کی جاسکتی ہے)۔

حدثنا أبو معمر عبدالله بن عمرو قال: حدثنا عبدالوارث قال: حدثنا عبدالعزيز بن صهيب عن أنس قال: أقيمت الصلاة والنبيﷺ يناجي رجلا في جانب المسجد، فما قام إلى الصلاة حتى نام القوم۔

سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ مسلم کی روایت میں (عن أنس) کی بجائے (سمع أنساً) ہے۔ یہ نماز عشاء کا واقعہ ہے مسلم کی روایت میں صراحت ہے (اس روایت میں بھی۔ حتی نام القوم۔ سے یہی اشارہ ملتا ہے) (يناجي رجلا) اس کا نام نہیں ملا، کہا گیا ہے کہ ممکن ہے کوئی فرشتہ ہو جو وحی لے کر آیا ہو، ابن حجر اس کو بعید قرار دیتے ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں مجھے شوق پیدا ہوا کہ اس آدمی کا نام تلاش کروں حالانکہ حافظ ابن حجر اور عینی نے کہہ دیا کہ ہمیں اس کا نام معلوم نہ ہو سکا کئی کتب و دفاتر کھنگالنے کے بعد بخاری کی الادب المفرد میں ان کا نام مل گیا، کہتے ہیں علم جسم کی راحت کے ساتھ نہیں مل سکتا۔ فإن العلم لا يعطيك بعضه حتى تعطيه كلك۔ (جیسا کہ کہا گیا:

من طلب العلىٰ بغير كد أضاع العمر فى طلب المحال)

(حتى نام بعض القوم) مسند اسحق ابن راھویہ کی روایت میں (حتى نعس القوم) کا لفظ ہے اس سے ظاہر ہوا کہ اس سے مراد ہلکی سی اونگھ نما نیند ہے۔ اسی لئے فراغت کے بعد آپ نے لوگوں کے اسی وضوء کے ساتھ نماز پڑھائی۔ (اس مسئلہ پر بحث گذر چکی ہے)۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ بلاضرورت اقامت اور تکبیر کے مابین وقفہ کرنا مکروہ ہے۔ اس سے احناف کے اس قول کہ (قد قامت الصلاة) کہنے کے ساتھ ہی امام کو تکبیر کہہ دینی چاہئے، کا رد ہوتا ہے ابن منیر کہتے ہیں کہ ترجمہ میں صرف امام کی کسی ضرورت کے پیش نظر تاخیر کا ذکر ہے چنانچہ اگر مقتدی کو کوئی کام آن پڑے تو تاخیر نہ کی جائے گی مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ مسلم کی ایک روایت میں اس کے بر عکس یہ ذکر ہے کہ اس آدمی نے کہا تھا: (فقال رجل لي حاجة) تو آنحضرت اس کے ساتھ مصروفِ گفتگو رہے۔ لیکن اس امر پر صاد کرتے ہیں کہ اگر کسی ضرورت کا تعلق امام کے ساتھ ہے تب تاخیر ہو سکتی ہے اگر معاملہ دو مقتدیوں کے درمیان ہے تب اس حکم کا اطلاق نہ ہوگا۔ اسے مسلم اور ابو داؤد نے بھی روایت کیا ہے۔

باب الكلام إذا أقيمت الصلاة

سابقہ ابواب میں اقامت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان وقفہ کا ذکر ہوا اس موضوع کو توسیع دیتے ہوئے اس باب میں یہ ثابت کر رہے ہیں کہ اقامت کے بعد امام اور مقتدی کوئی بات کر سکتے ہیں، بعض نے جو مکروہ قرار دیا ہے ان کا رد کر رہے ہیں۔

حدثنا عياش بن الوليد قال: حدثنا عبدالأعلى قال: حدثنا حميد قال: سألت ثابتا البُناني عن الرجل يتكلم بعد ما تقام الصلاة، فحدثني عن أنس بن مالك قال: أقيمت الصلاة، فعرض للنبيﷺ رجل فحبسه بعدما أقيمت الصلاة۔ و قال الحسن: إن منعته أمه عن العشاء في جماعة شفقة عليه لم يطعها۔

اس سند کے بھی جملہ راوی بصری ہیں۔حمید الطویل ثابت بنانی کے واسطہ سے اس کو حضرت انس سے روایت کر رہے ہیں۔ جب کہ مسند بزار و مسند احمد اور صحیح ابن حبان میں یہ روایت (حميد عن أنس) منقول ہے اور بزار کا کہنا ہے کہ عبدالأ علی، حمید کے بواسطہ ثابت' حضرت انس سے روایت میں متفرد ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مذکورہ کتب حدیث کی روایت میں حمید عنعنہ کے ساتھ حضرت انس سے روایت کرتے ہیں اور وہ مدلس ہیں لہٰذا حمید کی روایت بواسطہ ثابت ہی متصل ہے جو عبدالأ علیٰ یہاں نقل کر رہے ہیں۔ اگر چہ متعدد روایات میں یہ ذکر ہے کہ آنجناب اقامت کے بعد فرمایا کرتے تھے:(أقيموا صفو فكم و تراصوا) وغیرہ مگر اس ترجمہ پر ان سے استدلال نہیں کیا کیونکہ وہ کلام، نماز ہی سے متعلقہ ہے اس حدیث میں عام کلام کا ذکر ہے اور اس سے استدلال زیادہ قوی ہے۔اس حدیث کو ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں ذکر کیا ہے۔اذان کے ابواب یہاں اختتام پذیر ہوتے ہیں۔

خاتمہ

اس کتاب میں کل (۴۷) مرفوع احادیث ذکر ہوئیں (٦) ان میں سے معلق ہیں۔ (۲۳) احادیث مکرر ہیں اس میں اور سابقہ کتب میں، (۴) چار کے سوا باقی مسلم میں بھی ہیں۔اس میں (۸) آثار صحابہ ومن بعدھم بھی ہیں۔

ابواب صلاة الجماعة والامامة

صحیح بخاری کے اکثر نسخوں میں یہ کتاب الأذان کا ہی حصہ ہے مگر المستخرج میں ابونعیم نے اس پر (كتاب صلاة الجماعة) کا عنوان قائم کیا ہے۔

باب وجوب صلاة الجماعة

وقال الحسن إن منعته أمه عن العشاء فى الجماعة شفقةً لم يطعها

یہاں وجوب کا لفظ استعمال کر کے اپنا موقف بیان کر رہے ہیں کہ جماعت کے ساتھ شمول واجب ہے۔ یہ ذکر نہیں کیا کہ ان کے ہاں وجوب الکفایہ ہے یا وجوب العین، اس مسئلہ میں امام شافعی کا مذہب یہ ہے کہ جماعت فرضِ کفایہ ہے اور عام افراد کی نسبت سنتِ مؤکدہ ہے۔حسن کے اثر سے تو ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فرضِ عین ہے کیونکہ والدہ اگر از راہِ شفقت عشاء کی جماعت کے لئے مسجد جانے سے روکے تو ان کے نزدیک اس کی بات نہ مانے حالانکہ والدہ کی اطاعت واجب ہے الا یہ کہ وہ معصیت کا حکم دے، اس سے ظاہر ہوا کہ جماعت کا ترک ان کے ہاں معصیت ہے کیونکہ والدہ اگر نفلی روزہ افطار کرنے کا حکم دے تو اس کی بات ماننا واجب ہے اور اس کے ذمہ قضاء نہ ہوگی اور اسے روزہ کا ثواب بھی ملے گا، یہ بات حسن کے اسی اثر میں ان سے منقول ہے۔ جسے حسین بن حسن مروزی نے کتاب الصیام میں موصولاً ذکر کیا ہے۔حدیثِ باب سے بھی یہی ظاہر ہو رہا ہے کہ جماعت کے ساتھ ادائیگی فرضِ عین ہے وگرنہ فرض کفایہ تو ادا ہو چکا تھا مگر اس کے باوجود آنجناب نے اس ارادہ کا اظہار فرمایا کہ ان لوگوں کے گھروں کو جلا دیں جو عشاء کی جماعت میں حاضر نہ ہوئے۔ عطاء، احمد، اوزاعی اور محدثینِ شافعیہ کی ایک جماعت کا بھی یہی مسلک ہے مثلاً ابوثور، ابن خزیمہ، ابن منذر اور ابن حبان۔ داؤد ظاہری تو اس حد تک مبالغہ کرتے ہیں کہ جماعت کی حاضری کو صحتِ نماز کی شرط قرار دیتے ہیں۔ بقول صاحبِ فیض،

امام احمد سے ایک قول بھی اسی طرح ہے۔حنفیہ سے دوقول منقول ہیں۔سنتِ مؤکدہ اور وجوب۔بہت سے حنفیہ اور مالکیہ کے نزدیک یہ فرضِ کفایہ ہے باقیوں کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے۔ابن بزیزہ کے بقول بعض اس حدیثِ باب کے ظاہر سے عدمِ وجوب پر استدلال کرتے ہیں۔ان کے مطابق اگر جماعت فرضِ عین ہوتی تو آنجناب اس کو چھوڑ کر حاضر نہ ہونے والوں کے گھروں کو جلانے کیلئے جانے کا ارادہ کیوں فرماتے، لیکن یہ بعید ہے کیونکہ اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ اگر اپنے ارادہ پر عمل فرماتے تو بعد از فراغت جماعتِ ثانیہ کی صورت نماز نہ ادا فرماتے۔

فرضِ عین قرار نہ دینے والے حدیثِ باب کی متعدد تاویلات کرتے ہیں۔مثلاً یہ کہ آپ کا مذکورہ ارشاد از راہِ زجر ومبالغہ ہے، حقیقت مراد نہیں۔یا یہ کہ اگر حقیقۃً فرضِ عین ہوتی تو آپ وضاحت فرمادیتے (حالانکہ اس سے زیادہ وضاحت کیا ہوسکتی ہے کہ ان کے گھر جلانے کا ارادہ ظاہر فرمارہے ہیں)۔یہ بھی کہ آپ نے چونکہ آپ نے ارادہ کو عملی جامہ نہ پہنچایا، اس سے ظاہر ہوا کہ جماعت فرضِ عین نہیں اس کا ابن دقیق العید جواب دیتے ہیں کہ آپ کا ترکِ ارادہ، عدمِ وجوب پر دلالت نہیں کرتا کیونکہ آپ کا ارادہ فرمانا وجوب کی دلیل ہے، نہ کرنے کی وجہ بیان کردی۔گویا اگر عورتوں اور بچوں کا خیال مانع نہ ہوتا تو آپ اپنے ارادہ پر عمل کر لیتے۔یہ مسند احمد کی سعید مقبری کے طریق سے حدیث ابی ھریرہ میں موجود ہے۔بعض نے یہ بھی کہا کہ وہ لوگ مطلقاً تارک نماز تھے لیکن مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ (لا یشہدون الصلاۃ) یعنی مسجد میں برائے نماز حاضر نہیں ہوتے۔اور احمد کی روایت میں ہے (لا یشھدون العشاء فی الجمیع) ای (الجماعۃ) ابن ماجہ کی روایت میں بھی جماعات کو عدم حاضری کا ذکر ہے۔

بعض نے یہ بھی کہا کہ وہ منافقین تھے۔لیکن منافقین کی تو نماز ودیگر عبادات کا اعتبار ہی نہیں صرف جماعت میں عدم حاضری پر اتنی سخت سزا نہیں دی جاسکتی۔دوسرا منافقین کو آپ نے کبھی نفاق پر کوئی سزا نہیں دی، بلکہ آپ تو ان سے اعراض فرماتے تھے۔ابن حجر کہتے ہیں کہ میرا بھی یہی خیال ہے کہ یہ حدیث منافقین کے بارہ میں ہے کیونکہ چند ابواب بعد ایک روایت آرہی ہے جس میں فرمایا کہ عشاء اور فجر سے بڑھ کو کوئی نماز منافقین پر بھاری نہیں ہے۔مگر یہ نفاق المعصیت والے ہیں، نفاق الکفر والے نہیں۔کیونکہ روایت میں ہے (ثم آتی قوما یصلون فی بیوتھم لیست بھم علۃ) اور (منافقین نفاق الکفر) تو گھروں میں نمازیں نہیں پڑھتے تھے بلکہ مسجدوں میں ریاء اور سمعہ کے طور پر نماز ادا کر لیتے ہیں۔گھر میں انہیں پڑھنے کی کیا ضرورت ہے کیونکہ ان کا تو ایمان واعتقاد ہی نہیں ہے۔بعض نے یہ بھی کہا ہے کہ چونکہ مذکورہ تحدید شدید کا تعلق عشاء اور فجر کی نمازوں کے ساتھ ہے لہٰذا ان کے لئے جماعت کی حاضری واجب ہے باقی کی نہیں کیونکہ ظہر وعصر کے اوقات لوگوں کے کام کاج اور کسبِ معاش کے اوقات ہیں مغرب کے وقت عموماً لوگ اپنے کام کاج سے گھروں کو واپس آتے ہیں لہٰذا ان تین نمازوں کیلئے جماعت کے ساتھ حاضری واجب عین نہیں جب کہ عشاء اور فجر میں لوگوں کے لئے مساجد میں حاضری سے روکنے والی چیز صرف سستی ہوسکتی ہے اور کچھ نہیں۔لہٰذا ان کے لئے جماعت کی حاضری واجب ہے (ابن حجر کا یہی رجحان معلوم ہوتا ہے)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: والذي نفسي بيده، لقد هممت أن آمر بحطب فيحُطب- ثم آمر بالصلاة فيؤذَن لها، ثم آمر رجلا فيؤم الناس، ثم أخالف إلى

رجال فأحرق عليهم بيوتهم- والذي نفسي بيده، لو يعلم أحدهم أنه يجد عَرقا سمينا أو مر ماتين حسنتين لشهدوا العشاء-

(لقد هممت) لام جوابِ قسم کا ہے هَمَّ، سے مراد عزم ہے مسلم کی روایت میں اس کا سبب بھی مذکور ہے کہ آپ ایک مرتبہ نماز کے لئے تشریف لائے تو لوگ کم تھے اس پر آپ نے یہ فرمایا۔(أخالف إلی رجال) یعنی انہیں پیچھے سے جا پکڑوں، جو ہری کہتے ہیں کہ لغت میں ہے (خالف إليه) یعنی (أتاه اذا غاب عنه) یا اُخالف اپنے اصل معنی میں ہے یعنی اپنے اس کام کی مخالفت کرتے ہوئے ان لوگوں کی طرف جاؤں۔ یعنی نماز چھوڑ کر انہیں سزا دینے کے لئے جاؤں۔(عَرقا) یعنی ھڈی۔ خلیل کے نزدیک (عُراق) اس ہڈی پر بولیں گے جس پر گوشت نہ ہو، گوشت والی کو (عرق) کہیں گے۔ محکم میں اصمعی سے منقول ہے کہ (عرق) گوشت کے ایک ٹکڑے کو کہتے ہیں۔ ازھری کے نزدیک (عرق) (عراق) کی جمع ہے۔ ابن حجر کے بقول اصمعی کا معنی ،اس جگہ زیادہ مناسب ہے۔(أو مرما تین حسنتین) میم پر زبر اور زیر دونوں طرح آیا ہے (مرماۃ) کی تثنیہ ہے۔ خلیل کے بقول اس سے مراد بکری کے پائے کا گوشت ہے۔ مرماۃ، تیر کو بھی کہتے ہیں جس کے ذریعہ تیر اندازی کی مشق کرائی جاتی ہے یہ معنی بھی مراد ہوسکتا ہے۔ یعنی اگر کھانے کی چیز مثلاً گوشت کی لالچ دلائی جائے یا دو اچھے تیر دینے کی طمع دلائی جائے تو حاضر ہو جائیں (اس عبارت سے بھی معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث منافقین سے متعلق ہے وگرنہ اہل ایمان تو ان چیزوں کی لالچ سے مبرا ہیں) شیخ مؤلف کے سوا تمام راوی مدنی ہی یہ (الأحکام) میں بھی ذکر ہوگی نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں درج کی ہے۔

باب فضل صلاة الجماعة

وكان الأسود إذا فاتته الجماعة ذهب إلى مسجد آخر- وجاء أنس إلى مسجد قد صُلى فيه، فأذن و أقام وصَلى جماعة-

جماعت کی صورت نماز ادا کرنا واجب ہونے کے ساتھ ساتھ بہت فضیلت والا عمل ہے اس کے بیان میں یہ باب لائے ہیں۔(وكان الأسود) ابن یزید نخعی کبار تابعین میں سے ہیں، یہ اثر ابن أبی شیبہ نے (بسند صحیح) موصول کیا ہے، ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ ایسا وہ جماعت کی فضیلت کے پیش نظر کرتے تھے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے خیال میں مصنف کا ایک مقصد یہ ثابت کرنا بھی ہے کہ گھر میں جماعت کرنے سے مسجد میں جماعت کے ساتھ شامل ہونا افضل ہے وگرنہ اسود کسی سبب محلہ کی مسجد میں جماعت فوت ہونے کی صورت میں گھر واپس آ کر اہلِ خانہ کی جماعت بنا سکتے تھے لیکن کسی اور مسجد میں جا کر جماعت کی تلاش کرتے تھے (یہ بھی ثابت ہوا کہ مساجد میں نمازوں کے اوقات کا مختلف ہونا کئی دفعہ باعثِ برکت و رحمت ہے۔ ہم میں سے اکثر کا معمول ہے کہ اگر مسجدِ معتاد میں جماعت رہ گئی تو وہیں یا گھر میں تنہا نماز ادا کر لیتے ہیں بہتر ہے کہ کسی دوسری مسجد جا کر جماعت میں شمولیت کی فضیلت حاصل کریں بشرطیکہ وہاں کا امام صحیح العقیدہ ہو اور اعتدال کے ساتھ نماز پڑھاتا ہو۔ ورزش نہ کراتا ہو)۔

(وجاء أنس) اسے ابو یعلی نے اپنی مسند میں (بطريق الجعد أبي عثمان) موصولاً نقل کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ اور بیہقی نے بھی روایت کیا ہے۔ یہ بھی ذکر ہے کہ نمازِ صبح کا واقعہ ہے اور یہ کہ ان کے ساتھ بیس نوجوان تھے (ہوسکتا ہے یہ نوجوان ان کی اولاد

میں سے ہوں کیونکہ اللہ تعالی نے آنجناب کی خدمت کے طفیل بہت زیادہ مال وعیال سے نوازا تھا۔) علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اس سے جماعتِ ثانیہ پر استدلال ہے، ترمذی کے بقول احمد اور اسحاق کا یہی مسلک ہے جب کہ شافعی، مالک، سفیان اور ابن مبارک کے نزدیک بہتر ہے کہ انفرادی طور پر پڑھیں۔ ابو یوسف سے منقول ہے کہ دوسری جماعت ہوسکتی ہے مگر بغیر اذان واقامت کے ہو۔ اور امامِ مقرر کی جگہ پر بھی کھڑا نہ ہو۔ کہتے ہیں کہ ظاہر روایت میں اس کی صراحت ہے کہتے ہیں کہ ابو یوسف کا قول ان لوگوں سے متعلق ہے جن سے اتفاقاً جماعت چھوٹ گئی، اسے عادت بنالینا صحیح نہیں ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال:أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر أن رسول الله ﷺ قال: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بسبع و عشرين درجة۔

(صلاة الجماعة تفضل) مسلم کی اسی روایت کا سیاق زیادہ واضح ہے اس میں ہے (صلاة الرجل في الجماعة تزيد على صلاته وحده) (الفذ) یعنی منفرد، یہ (فذ الرجل من أصحابه) سے ہے، جب ان سے الگ رہ جائے۔ (سبع و عشرين درجة) امام ترمذی کہتے ہیں عموماً ابن عمر کے علاوہ باقی راویوں نے (خمس و عشرون) کا عدد ذکر کیا ہے ابن عمر کی اس روایت کے تمام صحیح طرق میں 27 کا عدد ہی ہے مسلم کی روایت میں (بضع و عشرون) کا لفظ ہے وہ اس کے مغایر نہیں۔ کیونکہ بضع کا لفظ 3 تا 9 پر بولا جاتا ہے۔ وہ مبہم ہے اور اسکی توضیح باقی روایات میں مذکور عدد (سبع و عشرون) نے کر دی۔ 25 کا عدد ابو سعید، ابو ہریرہ (اسی باب میں) ابن مسعود (مسند احمد اور صحیح ابن خزیمہ میں) ابی بن کعب (ابن ماجہ اور حاکم کے ہاں) عائشہ اور انس سے (السراج کے ہاں) منقول ہے ان تمام روایات میں 25 ہے جب کہ ابی بن کعب کی روایت 24 یا 25، شک کے ساتھ مروی ہے۔ اس طرح صحیح روایات میں یا تو 25 یا 27 کا عدد ہے ان میں سے کون سا ارجح ہے۔ اس میں اختلاف ہے بعض 25 والی روایات کیونکہ یہ زیادہ ہیں جب کہ بعض نے 27 والی کو ارجح قرار دیا ہے کہ اس میں، عدل اور حافظ رواۃ کی طرف سے اضافہ ہے اور ثقہ کا اضافہ وزیادہ مقبول ہوتا ہے، اسی طرح اس عدد کی تمییز میں اختلاف ہے۔ ابو ہریرہ کی روایت کے سوا تمام روایات میں یا تو (درجۃ) تمییز ہے یا بعض میں بغیر تمییز کے ہے حضرت ابو ہریرہ کی روایت کے مختلف طرق میں (ضعفاً)، بعض میں (جزءا) بعض میں (درجۃ) جب کہ بعض میں (صلاۃ) ہے حضرت انس کی روایت کے بعض طرق میں بھی (صلاۃ) ہے۔ بظاہر یہ رواۃ کی طرف سے مختلف الفاظ کے استعمال کا تصرف ہے۔ ابن اثیر کے بقول آنجناب نے (درجۃ) کا لفظ استعمال کیا ہے، باقی الفاظ رواۃ نے بالمعنیٰ کے طور پر استعمال کئے ہیں۔ یہ بات انہوں نے قیاسی طور پر کہی ہے کہ آپ علیہ السلام کا مقصد ثواب کی زیادتی بتلانا ہے اور وہ درجات کی صورت میں ہوتا ہے۔ بعضها فوق بعض۔ لیکن ابن حجر کہتے ہی کہ (جزءا) اور (ضعفا) کے الفاظ بھی ثابت ہیں۔

25 اور 27 کے عدد والی روایات کے درمیان کئی وجوہ سے تطبیق دی ہے مثلاً یہ کہ قلیل کا ذکر کثیر کی نفی نہیں ہے اس تاویل کے قائلین کے ہاں عبادات میں عدد کے مفہوم (حقیقی) کا اعتبار نہیں ہے۔ (یعنی یہ تمثیلاً ذکر ہوتا ہے) یا یہ کہ پہلے اللہ تعالی نے آپ کو 25 درجہ ثواب زیادہ بتلایا پھر 27 درجہ ثواب کی وحی آئی۔ تیسری توجیہہ یہ بھی دی گئی کہ عدد کا یہ اختلاف تمییز کے اختلاف کی بناء پر ہے مثلاً 25 جزو ذکر ہے یہاں 27 درجہ مذکور ہے تو درجہ جزء سے کم سمجھا جائے گا۔ لیکن ایک ہی روایت کے ایک طریق میں درجہ دوسرے طریق میں جزء کا لفظ ہے لہٰذا یہ توجیہہ زیادہ معتبر نہیں۔ بعض نے کہا کہ جزء دنیا میں جب کہ درجہ آخرت میں ہوگا ایک توجیہہ یہ بھی ہے

کہ ثواب کا یہ فرق مساجد اور گھر کے مابین مسافت کے حساب سے ہے، اگر مسافت زیادہ ہے تو ہر قدم پر ثواب ملنے کے پیشِ نظر جماعت کے مجموعی ثواب میں اضافہ ہے اس پر قیاس کرتے ہوئے جامع مسجد اور غیر جامع مسجد یا چھوٹی جماعت اور بڑی جماعت کے فرق کے لحاظ سے ثواب میں فرق ہوسکتا ہے۔ یہ بھی کہ نمازیوں کے خشوع وخضوع میں فرق کے اعتبار سے بھی ثواب کا یہ فرق ہوسکتا ہے۔ بعض نے جہری اور سری نمازوں کے اعتبار سے، یا مسجد اور غیر مسجد کی جماعت کے لحاظ سے یا عشاء اور فجر کی جماعت کا زیادہ، باقیوں کا ثواب کم، اس قسم کی توجیہات ذکر کی گئی ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے نزدیک سری اور جہری والی توجیہ زیادہ مناسب ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا الليث حدثني ابن الهاد عن عبدالله بن خَباب بن عن أبي سعيد الخدري أنه سمع النبيﷺ يقول: صلاة الجماعة تفضل صلاة الفذ بخمس و عشرين درجة۔

(سند میں عبداللہ بن یوسف نے جو صحیح کی کثیر احادیث کے امام مالک سے راوی ہیں، اس روایت کو لیث بن سعد امام المصر بین جو امام مالک کے شاگرد ہیں سے روایت کر رہے ہیں) ایک اور راوی عبداللہ بن خباب ہیں یہ انصاری مدنی ہیں اسی نام کے ایک اور محدث ہیں، عبداللہ بن خباب بن حارث، مگر ان کی صحیح بخاری، و مسلم میں کوئی روایت نہیں۔ بعض نسخوں میں یہ روایت مذکور نہیں ہے

حدثنا موسى بن اسماعيل قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا الأعمش قال: سمعت أبا صالح يقول:سمعت أبا هريرة يقول: قال رسول اللهﷺ: صلاة الرجل في الجماعة تضعف على صلاته في بيته و في سوقه خمسا و عشرين ضِعفا، و ذلك أنه إذا توضأ فأحسن الوضوء، ثم خرج إلى المسجد لا يخرجه إلا الصلاة، لم يخطُ خطوة إلا رُفعت له بها درجة و حُط عنه بها خطيئةٌ۔ فإذا صلى لم تزل الملائكة تصلي عليه ما دام في مصلاه، اللهم صل عليه، اللهم ارحمه۔ ولا يزال أحدكم في صلاة ما انتظر الصلاة۔

(في الجماعة) حموی اور کشمیہنی کے نسخوں میں (جماعة) نکرہ ہے۔ (في بيته و في سوقه) بظاہر گھر یا بازار میں تنہا نماز پڑھے یا جماعت کے ساتھ پڑھے، مسجد کی جماعت میں پڑھنے سے 25 گنا ثواب کم ملے گا۔ لیکن چونکہ دیگر روایات میں تنہا نماز ادا کرنے کا ذکر ہے لہٰذا اسے بھی انہی پر محمول کیا جائے گا۔ (و ذلك انه توضأ الخ) اسلوبِ بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ ثواب میں اضافہ کی یہ وجوہات ہیں یعنی مسجد میں جا کر شاملِ جماعت ہونے کے سبب ثواب میں جو 25 یا 27 درجہ یا گنا اضافہ ہوتا ہے اس کا سبب ذکر فرما رہے ہیں کہ وضوء اچھے طریقہ سے کرتا ہے پھر نماز کی نیت سے مسجد کا رخ کرتا ہے اٹھنے والا ہر قدم اس کے ثواب میں ایک درجہ اضافہ اور ایک گناہ ختم کرتا جاتا ہے الخ اس سے اندازہ ہوا کہ گھر یا کسی اور جگہ جماعت کرانے کے باوجود مسجد کی جماعت کے ثواب کو نہیں پایا جا سکتا۔ جن روایات میں اس تفصیل کا ذکر نہیں ہے یعنی مطلق ہیں وہ مطلق اس حدیث سے مقید سمجھا جائے گا (اس سے اور بعض دیگر روایات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ وضوء گھر سے کر کے جانے کی بہت فضیلت ہے شاید ہر قدم کا ثواب باوضوء جانے کی صورت میں ہی ملتا ہو)۔ (خطوة) خاء پر زبر اور پیش دونوں طرح صحیح ہے جوہری کے بقول ضمہ کے ساتھ دو قدموں کے درمیان فاصلہ کو کہتے ہیں اور

فتحہ کے ساتھ (مرۃ) کا معنی دیتا ہے۔ (فی مصلاہ) یعنی اسی جگہ جہاں نماز پڑھی ہے، یہ مخرج غالب کے طور پر ذکر کیا ہے اگر نماز کے انتظار میں مشغول رہتے ہوئے مسجد کی کسی اور جگہ جا کر بیٹھ گیا تب بھی مذکورہ فضیلت کا حقدار رہے گا۔ (اللھم ارحمہ) یعنی یہ کہتے ہوئے۔ بعض روایات میں (اللھم اغفرلہ) یا (اللھم تب علیہ) بھی ہے۔

اس حدیث سے یہ بھی استدلال ہوتا ہے کہ اکیلے نماز پڑھنے سے فرض تو ادا ہوتا ہے مگر اس کا ثواب جماعت کی نسبت 25 یا 27 درجہ کم ہے۔ یعنی داؤد ظاہری کا یہ کہنا کہ جماعت، صحتِ نماز کی شرط ہے، درست نہیں ہے۔ (گویا دو وجہ سے گھر میں نماز ادا کرنے والا اس ثواب سے محروم رہتا ہے ایک وضوء کر کے جانے کی صورت میں اٹھنے والے ہر قدم کے بدلہ نیکی اور ایک گناہ کا مٹایا جانا دوسرا فرشتوں کا مسجد میں موجود نمازیوں کے لئے دعائے استغفار کرنا، اس سبب جماعت کی نماز کا ثواب بڑھ جاتا ہے) نیز یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جماعت کی یہ فضیلت ہر قسم کی جماعت کو حاصل ہوگی، بڑی ہو یا چھوٹی ہو۔ ابن ابی شیبہ نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ اگر دو آدمیوں نے بھی مل کر جماعت کرائی تو وہ بھی اس ثواب کے حقدار ہوں گے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ مذکور ثواب یعنی 25 یا 27 درجہ کے حقدار تو بن گئے مگر بڑی جماعت کا ثواب اور بھی زیادہ ہو سکتا ہے۔ (واللہ یضاعف لمن یشاء) کیونکہ مسند احمد، صحیح ابن خزیمہ اور سنن اَربعہ میں ابی بن کعب سے مرفوعاً مروی ہے کہ (صلاۃ الرجل مع الرجل أزکیٰ من صلاته وحده و صلاته مع الرجلين أزکیٰ من صلاته مع الرجل و ما کثر فهو أحب إلى الله) لہٰذا چھوٹی مسجد اور جامع مسجد کی جماعتوں کا فرق ہوگا۔ اسی سبب بعض کے نزدیک اگر نماز چھوٹی جماعت میں ادا کر لی پھر بڑی جماعت کی شکل میں اور لوگ وہی نماز ادا کرنے آ گئے یا عام امام کے ساتھ نماز ادا کرنے کے بعد کوئی بڑے عالم، بزرگ تشریف لے آئے تو دوبارہ بھی پڑھ سکتا ہے (اسی طرح اگر کسی جماعت کے ساتھ آخری تشہد میں ملا، سلام پھیرنے سے قبل ایک اور جماعت بننی شروع ہوگئی تو میرا خیال ہے کہ وہ بھی ساتھ سلام پھیر کر بعد والی جماعت میں شامل ہو جائے۔ میں اسلامی یونیورسٹی کی مسجد میں بوقت ظہر ایسا ہی کرتا تھا مگر دل میں خلش رہی کہ پتہ نہیں ایسا کرنا صحیح ہے یا نہیں۔ اتنے برسوں بعد فتح الباری میں یہ پڑھ کر بہت بشاشت محسوس ہو رہی ہے کہ متقدمین میں سے بعض نے اس کو مستحب سمجھا ہے۔ امام مالک آخری بات یعنی بڑے عالم کی آمد کی صورت میں نماز دوبارہ پڑھ لے، کی موافقت کرتے ہیں مگر وہ اسے مساجدِ ثلاثہ کے ساتھ مقید کرتے ہیں۔

باب فضل صلاة الفجر في جماعة

سابقہ باب مطلقاً جماعات کی فضیلت کے بارہ میں ہے زیرِ بحث باب میں یہ استدلال کر رہے ہیں کہ پانچوں نماز کی جماعات فضیلت میں متساوی نہیں ہیں بعض کی فضیلت بعض سے زیادہ ہے مثلاً فجر کی جماعت کی فضیلت، ان کے خیال میں زیادہ ہے کہ اس وقت رات اور دن کے فرشتوں کا اجتماع ہوتا ہے، (شاید نمازِ عصر کی جماعت کی فضیلت بھی زیادہ ہو اسی طرح عشاء کی کہ وہ منافقوں پر بھاری ہے) ابن بطال کا خیال ہے کہ فجر کی جماعت کا ثواب 27 درجہ جب کہ باقی کا 25 درجہ زیادہ ہے دو درجہ کا اضافہ حدیث میں ذکر کردہ سبب یعنی فرشتوں کے اجتماع کی وجہ سے ہے۔ شاید اسی سبب حدیثِ ابی ھریرہ کے آخر میں ابن عمر کی 27 درجہ والی حدیث بھی ذکر کر دی ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سعيد بن المسيب

و أبو سلمة بن عبدالرحمن أن أبا هريرة قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: تفضل صلاة الجميع صلاة أحدكم وحده بخمس عشرين جزءا، تجتمع ملائكة الليل و ملائكة النهار في صلاة الفجر ثم يقول أبو هريرة: فاقرؤوا إن شئتم- ﴿إن قرآن الفجر كان مشهودا﴾ قال: شعيب: وحدثني نافع عن عبدالله بن عمر قال: تفضلها بسبع و عشرين درجة-

(بخمس و عشرين جزءا) (قواعد کی رو سے 23 تا 29 اسی طرح 33 تا 39 الخ 93 تا 99 اعداد کی تمیز اگر مذکر ہے تو عدد کا پہلا جز ومؤنث ہوگا۔ اور اگر تمیز مؤنث ہے تو عدد کا پہلا جز و مذکر ہوگا) یہاں (جزءا) تمیز مذکر ہے لہٰذا (خمسة و عشرين جزء ا) ہونا چاہئے تھا، ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری کے تمام نسخوں میں اسی طرح (بخمس) ہے کیونکہ (جزءاً) درجةً کی تاویل میں ہے چنانچہ (كتاب التفسير) کی اسی روایت میں (من طريق معمر عن الزهرى) (خمس و عشرين درجة) کا لفظ روایت کیا ہے۔ (قال شعيب و حدثنى نافع عن عبدالله بن عمر) شعیب جو حدیثِ ابی ہریرہ کے زھری سے راوی ہیں۔ (بطريق نافع عن ابن عمر) 27 درجہ کا لفظ روایت کرتے ہیں۔ امام مالک بھی نافع سے اسی طرح روایت کرتے ہیں۔ شعیب کی یہ سند، زھری والی سند کے ابتدائی راویوں کے ساتھ ہی ہے یعنی موصول ہے، کرمانی شارحِ بخاری اس کا معلق سمجھا جانا بھی درست قرار دیتے ہیں مگر ابن حجر کے ہاں یہ بعید ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ شعیب بن ابی حمزہ کی یہ سند صرف صحیح بخاری میں ہے کسی اور جگہ نہیں دیکھی۔ اس سند میں تین تابعی ہیں یعنی زھری سعید بن المسیب اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن بن عوف۔

حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: سمعت سالما قال: سمعت أم الدرداء تقول: دخل عليّ أبو الدرداء و هو مغضب، فقلت: ما أغضبك؟ فقال والله ما أعرف من أمة محمدﷺ شيئا إلا أنهم يصلون جميعا-

سالم سے مراد ابن ابی الجعد ہیں اور یہ ام درداء کبریٰ نہیں جو کہ صحابیہ ہیں، وہ ابودرداء کی زندگی میں فوت ہوگئی تھیں بلکہ صغریٰ ہیں جو کہ تابعیہ ہیں۔ یعنی ان کی دوسری بیوی، صحابیہ ام درداء کا نام خیرہ تھا۔ جب کہ تابعیہ ابو درداء کے بعد لمبا عرصہ زندہ رہیں۔ سالم نے ابو درداء کا زمانہ نہیں پایا لہٰذا بالطبع ام درداء صحابیہ کا زمانہ بھی نہیں پایا۔ ان تابعیہ ام درداء کا نام ھجیمہ تھا۔ (من أمة محمد) یعنی تمام اعمال میں کچھ نقص یا تغیر در آیا ہے یعنی لوگوں کی وہ کیفیت نہیں رہی جو صحابہ کرام کے زمانہ میں تھی مگر جماعت کا وجود باقی ہے گویا شعار اسلام قائم ہے اگر چہ باطنی کیفیات میں خاصا فرق آ چکا ہے۔ وہ یہ بات حضرت عثمان کے آخری ایام کی بابت کر رہے ہیں۔ جو ان کا بھی آخری زمانہ تھا۔ حضرت عمرؓ نے مختلف صحابہ کرامؓ اطراف و اکناف کے ملکوں اور شہروں میں بغرض تبلیغ اسلام روانہ کیا تھا اسی سلسلہ میں حضرت ابو درداء کو شام بھیجا تھا۔ ابن حجر تأسف سے کہتے ہیں اگر زمانہ عثمان تک کیفیات میں نقص و تغیر پیدا ہوگیا تو ہمارے زمانہ کا کیا حال ہوگا (اور ہمارے زمانہ کو بھی مدِ نظر رکھیئے۔ اسی لئے اقبال نے کہا تھا۔

ے ره گئی رسمِ اذان روحِ بلالی نہ رہی

ے نیز: تیرا امام بے حضور تیری نماز بے سرور

ایسی نماز سے گذر ایسے امام سے گذر

افسوس سے کہنا پڑتا ہے کہ جو امام ستھری اور معتدل نماز کراتا ہے لوگ اسے پسند نہیں کرتے ہمارے محلّہ کی مسجد جو کہ احناف کی ہے، میں باقاعدہ حاجی قسم کے نمازیوں نے امام صاحب سے کہا کہ نماز جلدی جلدی پڑھایا کریں، نعوذ بالله و نستغفرالله و نتوب إليه و نسأله التوفيق)۔ اس حدیث کے تمام راوی کوفی ہیں اور یہ صرف صحیح بخاری میں ہے۔(من إفراد البخاري)

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو أسامة عن بريد عن عبدالله عن أبي بردةعن أبي موسى قال: قال النبيﷺ: أعظم الناس أجرا في الصلاة أبعدهم فأبعدهم ممشىً، والذي ينتظر الصلاة حتى يصليها مع الإمام أعظم أجرا من الذي يصلي ثم ينام۔

(اس حدیث سے لوگوں کے ثواب میں تفاوت ظاہر ہو رہا ہے اس تفاوت کے کچھ ظاہری اسباب ہیں جن میں سے بعض یہاں مذکور ہوئے اور کچھ باطنی ہیں مثلاً خشوع اور توجہ میں ان کا فرق وغیرہ)۔ (أبعد هم الخ) اس پر بحث اگلے باب کے بعد ہوگی۔ دوسرا وہ آدمی جو (والذين ينتظر الخ) نماز کا منتظر رہا یعنی وقت سے قبل مسجد میں جا کر بیٹھا رہا اور جماعت کا وقت ہونے پر (حتى يصليها مع الإمام) مسلم کی روایت میں اس کے بعد (في جماعة) کا لفظ بھی ہے۔تو یہ آدمی ثواب کے لحاظ سے اس آدمی سے بہتر ہے جو(الذي يصلي ثم ينام) جس نے اکیلے یا امام کے ساتھ نماز پڑھ لی پھر سو رہا۔

(یعنی ثوابِ ہر کس بقدر ہمت اوست) مسجد کو جتنا کسی نے وقت دیا اتنا اس کا ثواب بھی زیادہ ہوگا۔ چونکہ نماز کے بعد، (خصوصاً فجر کی نماز کے بعد) وہیں۔ بیٹھ کر ذکر اذکار کرنے کی بڑی فضیلت ہے، لہٰذا ایسا کرنے والا نماز پڑھ کر سو جانے والے سے بہتر ہوا شاید اس آخری جملہ سے اس حدیث کی ترجمۃ الباب، فضل صلاۃ الفجر۔ کے ساتھ مطابقت ہوئی۔ بعض نے اس نماز سے کہ جس کے بعد نیند کا ذکر ہے، عشاء کی نماز مراد لی ہے۔ ان کے مطابق پھر اس حدیث کا ترجمۃ الباب سے کوئی تعلق نہیں بنتا۔ اس پر ابن منیر (المشی) کے تذکرہ سے باب کے ساتھ تعلق جوڑتے ہیں یعنی مسجد کو چلنا اور اس سلسلہ میں مشقت برداشت کرنا باعثِ فضیلت ہے اور فجر کے لئے (بالخصوص سردیوں میں) جانا زیادہ مشقت کا حامل ہے لہٰذا اس کا ثواب بھی زیادہ ہوگا کہ ابھی آنکھوں میں نیند بھی باقی ہوتی ہے۔

(خواب در وقتِ سحر گاہ گراں مے گردند)

اسی طرح حدیثِ ابی درداء کی مطابقت کی بابت ابن منیر کا ہی کہنا ہے کہ (يصلون جميعا) سے ظاہر ہوتی ہے۔ کہ فجر کی نماز بطورِ اخص اس میں داخل ہے۔ بنسبت باقی نمازوں کے (یعنی جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ظہر وعصر میں لوگ کسبِ معاش میں مشغول ہونے کی وجہ سے منتشر ہوتے ہیں، مغرب ان کی گھر واپسی کا وقت ہے، کچھ کو راستہ میں آلیتی ہے کچھ روزہ افطار کرنے کی وجہ سے لیٹ ہو جانے سے بچنے کی خاطر، گھر میں ہی ادا کر لیتے ہیں، عشاء کا وقت ہونے تک کافی لوگ سو جاتے ہیں چنانچہ بڑا اجتماع نماز فجر ہی میں ہوتا ہوگا کیونکہ سب کو جلد اٹھنا پڑتا تھا تا کہ اپنے کام کاج جا سکیں۔ (آج کل معاملہ الٹ ہے)۔ ابن حجر کہتے ہیں ابن منیر کے سوا کسی اور شارح نے ابو درداء کی حدیث کی مطابقت ثابت یا تلاش کرنے کی کوشش نہیں کی، حدیثِ ابو ہریرہ کی مطابقت تو ان کے آیتِ قرآنی ﴿ان قرآن الفجر كان مشهودا﴾ سے ظاہر ہو رہی ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ ان احادیث کو اس باب کے تحت اس ترتیب سے ذکر کرنا امام بخاری کا تفنن ہے۔ پہلی حدیث سے مناسبت بطریقِ خصوص، دوسری حدیث سے بطریقِ عموم جبکہ تیسری سے بطریقِ استنباط ہے۔ ترجمہ کا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ نمازِ فجر کی جماعت میں ادائیگی کی فضیلت بیان کررہے ہیں۔ یا مطلقاً نمازِ فجر کی جماعت میں ادائیگی کی فضیلت، باقی نمازوں پر ثابت کررہے ہیں یعنی افضلیت بیان کرنا مقصود نہیں۔ ابو ہریرہ کی حدیث پہلے مفہوم کی شاہد ہے جب کہ حدیثِ ابی داؤد دوسرے مفہوم کی جب کہ حدیثِ ابی موسیٰ دونوں مفاہیم کی شاھد ہے۔

(زیادہ قوی یہ ہے کہ مطلقاً فضیلت ذکر کررہے ہیں کیونکہ اسی طریق سے اگلے باب میں نمازِ ظہر اول وقت میں ادا کرنے کی فضیلت، ایک اور باب میں عشاء کی جماعت کی فضیلت، اسی طرح ایک باب میں مغرب کی جماعت کی فضیلت پھر۔ باب من جلس في المسجد ينتظر الصلاة۔ میں ہر نماز کی جماعت کی فضیلت ذکر کررہے ہیں)۔

باب فضل التهجير إلى الظهر

بعض نسخوں میں (الی الظھر) کی جگہ (الی الصلاۃ) ہے اس پر (باب الاستھام فی الاذان) کے تحت بحث ہوچکی ہے۔

حدثنا قتيبة عن مالك عن سُمي مولى أبي بكر عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: بينما رجل يمشي بطريق و جد غُصن شوكٍ على الطريق فأخره، فشكر الله له، فغفر له۔ ثم قال: الشهداء خمسة: المطعون، والمبطون، والغريق، وصاحب الهدم، والشهيد في سبيل الله وقال: لو يعلم الناس ما في النداء والصف الأول، ثم لم يجدوا إلا أن يستهموا لا ستهموا عليه۔ ولو يعلمون ما في التهجير لاستبقوا إليه ولويعلمون ما في العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً۔

بین، کے نون پر زبر کا اشباع کرتے ہوئے الف کا اضافہ ہوا پھر میم کا بطور ظرفِ زمان، فاعل اور فعل پر مشتمل جملہ کی طرف مضاف کرتے ہوئے اضافہ کیا گیا تو (بینما) ہوا۔

اس متن کے اندر تین احادیث ہیں، ایک آدمی کا قصہ جس نے راستہ سے کانٹے دار ٹہنی ہٹائی، شہداء کا ذکر، پھر (لو یعلم الناس ما فی النداء الخ) یہ حدیث (باب الاستھام) کے تحت الگ سے گذر چکی ہے۔ اسی میں موجود جملہ (لو یعلمون ما فی التھجیر الخ) سے اس ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ وہاں (بطریق عبداللہ بن یوسف عن مالک) روایت کی گئی ہے جب کہ یہاں مالک سے روایت کنندہ قتیبہ بن سعید ہیں۔ جب کہ دوسری حدیث (شہداء) انہی کے حوالہ سے (الجہاد) میں آئے گی اور پہلی (المظالم) میں ذکر ہوگی۔ معلوم یہ ہوتا ہے کہ قتیبہ نے مالک سے ان تینوں کو اکٹھا روایت کیا تو مصنف نے اسی طرح ذکر نا مناسب جانا، (اکثر مرتبہ صرف باب سے متعلقہ حصہ ہی نقل کرتے ہیں)۔ اس طرح ترجمہ سے مناسبت صرف تیسری حدیث کی ہے بعض شراح نے بتکلف تینوں کی ترجمہ سے مطابقت ثابت کرنے کی کوشش کی۔ (فأخذہ) کشمیہنی کے نسخہ میں (فأخرہ) ہے (فشکر اللہ لہ) یعنی اس کے اس کام سے راضی ہوا، شعب الایمان میں اس امر کا ذکر ہو چکا ہے۔ (الشھداء) پر (الجھاد) میں بحث ہوگی۔

باب احتساب الآثار

اصل مراد نمازوں کے لئے مساجد کی طرف چلنے کے لئے قدم پیمائی کرنا اور ان کا شمار ہے یعنی ان گنت نیکیاں ملتی ہیں۔ مصنف نے (الی الصلاۃ) کی قید ترجمہ میں ذکر نہیں کی تاکہ ہر اطاعت والے کام کی طرف چلنے کا شمول بھی اس میں ثابت ہو۔

حدثنا محمد بن عبدالله بن حوشب قال: حدثنا عبدالوهاب قال: حدثنا حميد عن أنس قال: قال النبيﷺ: يا بني سلمة ألا تحتسبون آثاركم- و قال مجاهد في قوله:﴿و نكتب ما قدموا و آثارهم﴾ قال خُطاهم- وقال ابن أبي مريم: أخبرنا يحيىٰ بن أيوب حدثني حميد عن أنس: أن بني سلمة أرادوا أن يتحولوا عن منازلهم فينزلوا قريباً من النبيﷺ،قال فكره رسول اللهﷺ أن يُعروا المدينة فقال: ألا تحتسبون آثاركم- قال مجاهد: خطاهم: آثارهم، والمشي في الأرض بأرجلهم-

سلمہ کا لام مکسور ہے، قبیلہ خزرج کی ایک بڑی شاخ تھی۔ اسماء میں سے (سلمہ) کا لام اکثر ساکن ہوتا ہے مگر یہاں اس پر زیر ہے۔ (ألا تحتسبون) احتساب کا اصل معنی (عد) یعنی شمار کرنا ہے، یہاں یہی مراد ہے (لیکن دینیات میں عموما) خالص نیت کے ساتھ تحصیلِ ثواب کی طلب کے معنی میں استعمال ہوا ہے۔ (وقال مجاهد الخ) یعنی اس آیت کی تفسیر میں کہا (گویا آثارھم کا معنی خطاھم اس حدیث سے مستنبط کیا ہے) یہ قول ابن ابی نجیح نے روایت کیا ہے۔ اور اسے عبد بن حمید نے موصول کیا ہے (قال ابن أبي مريم الخ) مستخرج میں ابونعیم کہتے ہیں کہ یہ معلق ہے، یہ سعید بن حکم بن محمد بن ابی مریم جمحی بصری ہیں، چونکہ سابقہ سند میں حمید الطویل عنعنہ سے روایت کررہے ہیں۔ ابن ابی مریم کی معلق میں بلفظِ تحدیث روایت کی ہے اس طرح تدلیس کا خدشہ نہ رہا۔ اس معلق کو ابن ابی مریم سے روایت کرنے والے احمد بن منصور ہیں۔

اس روایت میں آنجناب کے بنوسلمہ کو یہ فرمانے کا سبب ذکر کررہے ہیں کہ جب انہوں نے ارادہ کیا کہ اپنے گھر مسجد نبوی کے قریب لے آئیں (تاکہ آنحضور اور آپ کی مسجد کا قرب نصیب ہوتا کہ ہر جماعت کو آسانی سے پاسکیں) آپ نے جنگی نقطہ نظر سے ان کا اپنی منازل خالی کردینا مدینہ کے لئے مناسب نہ سمجھا۔ (أن يعروا) ایک نسخہ میں اس کے بعد (منازلهم) بھی ہے بمعنی (یترکوا منازلهم) لغت میں العراء (الأرض الخالية) کو کہتے ہیں، مسلم کی روایتِ جابر میں زیادہ وضاحت ہے کہتے ہیں کہ ہمارے گھر مسجد سے دور تھے (فأردنا أن نبتاع بيوتاً نقرب من المسجد) سراج کی روایت میں (من أجل الصلاة) کا بھی ذکر ہے ابن مردویہ کی اس روایت میں ذکر ہے کہ ہمارے گھر سلع پہاڑ کے قریب تھے سلع اور مسجد کے درمیان ایک میل کی مسافت ہے۔ ترمذی کی حدیثِ ابی سعید ہے کہ آنحضرت کے اس ارشاد کے بعد (فلم ينتقلوا) اپنا منتقلی کا پروگرام ترک کردیا۔ (قال مجاهد الخ) وہی سابقہ قول جسے مزید وضاحت کے ساتھ ابن ابی مریم کی روایت میں ذکر کررہے ہیں یہ قول لاکر اشارہ کررہے ہیں کہ بنوسلمہ کا یہی معاملہ اس آیت کا شانِ نزول ہے، ابن ماجہ وغیرہ کی حدیث ابن عباس میں جسے (بطريق سماك عن عكرمة عنه) نقل کیا ہے اس کی صراحت ہے۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نماز کے لئے زیادہ مسافت طے کرکے جانا زیادہ اجروثواب کا باعث بنتا ہے اس سے یہ بھی اشارہ ملا کہ مساجد کے قریب رہائش اختیار کرنا مستحب ہے کیونکہ آنحضرت نے بنوسلمہ کو فقط اس نقطہ نظر سے روکا کہ مدینہ کی ایک سمت

خالی نہ رہ جائے اصل ارادہ اوراس کے سبب کا انکار نہیں فرمایا۔اس امر میں اختلاف ہے کہ کسی کا گھر اگر مسجد کے قریب ہے تو وہ نماز کے لئے جاتے ہوئے چھوٹے چھوٹے قدم اٹھائے اس نیت سے کہ حدیث کے مطابق اسے ہرقدم کے بدلہ اجر ملے گا،کیا اس کا اجر دور سے آنے والے کے اجر کے مساوی ہو جائے گا۔طبری کا میلان ہے کہ اس طرح اس کا اجر مساوی ہو جائے گا؟ ابن ابی شیبہ نے حضرت انس سے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں ہے کہ میں زید بن ثابت کے ساتھ جانب مسجد چلا تو انہوں نے چھوٹے چھوٹے قدم اٹھائے اور کہا اس طرح میرے مسجد کی طرف اٹھنے والے قدم زیادہ ہو جائیں گے۔(یعنی ثواب بھی زیادہ ملے گا)۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ لمبے یا چھوٹے قدم اٹھانے سے کوئی فرق نہیں پڑتا،اصل معیار مسافت کا بُعد یا قرب ہے (فأبعد هم ممشیً) سے ان کا استدلال ہے۔بعض نے اس سے استنباط کیا کہ دور کی مسجد جانا چاہیے لیکن اگر اس طرح معمول بنانے سے قریب والی مسجد ویران ہوتی ہوتو یہ صحیح نہیں ہے۔زیادہ اولی یہ ہے کہ قریب والی مسجد اللہ کے ذکر اور عبادت سے آباد کی جائے اس کا حق فائق ہے۔اسی طرح ابن حجر کہتے ہیں اگر کسی مسجد کا امام مبتدع (بدعتی) ہے (یا تیز تیز نماز پڑھاتا ہے یا کوئی اور دینی خرابی ہے) تو اس مسجد کو چھوڑا جا سکتا ہے۔حافظ ابن کثیر کہتے ہیں اس رائے میں کہ مذکورہ آیت بنی سلمہ کے بارہ میں نازل ہوئی،غرابت ہے کیونکہ پوری سورت مکی ہے،ابوحبان کہتے ہیں کہ سورت تو مکی ہے مگر اس آیت کی بابت ایک جماعت کا خیال ہے کہ مدنی ہے۔قسطلانی کہتے ہیں کہ یہی راجح ہے کیونکہ قوی سند والی حدیثِ ابن عباس مذکور اس کی مؤید ہے۔

باب فضل العشاء في الجماعة

حدثنا عمر بن حفص قال: قال حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: حدثني أبو صالح عن أبي هريرة قال: قال النبيﷺ: ليس صلاة أثقل على المنافقين من الفجر والعشاء، و لو يعلمون ما فيهما لأتوهما ولو حبوا۔ لقد هممت أن آمر المؤذن فيقيم، ثم آمر رجلا يؤم الناس، ثم آخذ شعلا من نار فأحرق على من لا يخرج إلى الصلاة بعد۔

اس کے تحت ابو ہریرہ کی روایت لائے ہیں جس میں عشاء اور فجر کی فضیلت کا بیان ہے تو اس طرح یا تو مطلقاً فضلِ عشاء کا ذکر مقصودِ ترجمہ ہے یا اس کی باقی نمازوں کی جماعت پر افضلیت ثابت کرنا مقصود ہے۔ابن حجر دوسرے احتمال کو واضح قرار دیتے ہیں۔کیونکہ فجر کی افضلیت تو سابقہ باب میں ثابت کر چکے ہیں اور جو افضل کے مساوی ہے یعنی عشاء وہ بھی افضل ہوا۔

(ليس صلاة أثقل) بعض نسخوں میں (صلاۃ) کا لفظ نہیں ہے،اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ منافقوں پر ہر نماز ثقیل ہے مگر فجر وعشاء اثقل یعنی زیادہ ثقیل ہیں۔قرآن مجید میں ہے ﴿و لا یأتون الصلاة إلا كسالىٰ﴾ اس کا بھی یہی مفہوم ہے۔(لأ توهما) ضمیر کا مرجع (الصلاتین) ہے یعنی اس جگہ جہاں دونوں نمازیں جماعت کی صورت ادا کی جاتی ہیں،مراد،مسجد (حبواً) لڑھک کر،یعنی اگر ان کی فضیلت کا انہیں علم ہو تو بچوں کی طرف لڑھک کر بھی آنا پڑے تو ضرور آئیں مراد یہ کہ اگر چلنے سے کوئی عذر مانع ہو تو بھی کسی صورت پیچھے نہ رہیں ابن ابی شیبہ کی حدیث ابی الدرداء میں (ولو حبواً على المرافق والركب) یعنی کہنیوں اور گھٹنوں کے بل بھی آنا پڑے تو آئیں۔باقی بحث گذر چکی ہے۔ایک رائے یہ بھی ہے کہ تہدیداً منافق کا لفظ استعمال کیا ہے وگرنہ وہ مومن ہی ہیں

جیسا کہ پہلے اشارہ ہوا کہ اس نفاق سے مراد نفاق المعصیت ہے نہ کہ نفاق الکفر۔(لا یخرج الی الصلاۃ بعد) ای (بعد أن یسمع النداء) یا (بعد أن یبلغه هذا التهدید) بغیر کسی عذر کے گھر میں عشاء پڑھنے کے بارہ میں یہ تہدید ہے۔

باب اثنان فما فوقهما جماعة

ترجمہ کی یہ عبارت ضعیف طرق سے مروی ایک حدیث کے ہیں۔سنن ابن ماجہ میں حضرت ابوموسی سے،معجم البغوی میں حکم بن عمیر سے،اُفرادِ دارقطنی میں ابن عمر سے،بیہقی میں اُنس،طبرانی کی اوسط میں ابوامامہ اور مسند احمد میں ابوامامہ سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے ایک آدمی کو تنہا نماز پڑھتے دیکھ کر فرمایا:(ألا رجل یتصدق علی هذا الخ) پھر کہا:(هذان جماعة) هذان والے جملہ کے علاوہ باقی قصہ ترمذی اور ابوداؤد میں صحیح سند کے ساتھ منقول ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا یزید بن زُریع قال: حدثنا خالد عن أبي قلابة عن مالك بن الحویرث عن النبي ﷺ قال: إذا حضرت الصلاة فأذنا و أقیما، ثم لیؤمکما أکبر کما۔

معمولی فرق کے ساتھ یہ حدیث(باب الأذان للمسافر) میں ذکر ہو چکی ہے،اس میں اگرچہ صراحۃ ترجمہ میں مذکور مسئلہ کا بیان نہیں ہے مگر استدلالاً یہی ثابت ہو رہا ہے(ثم لیؤمکما أکبر کما) یہ محلِ ترجمہ ہے وگرنہ آپ صرف نماز پڑھنے کا حکم دیتے امامت کرانے کا نہ فرماتے۔(امامت اور اقامت وہیں ہوگی جہاں جماعت ہوگی)ایک اعتراض یہ ہے کہ مالک تو کثیر افراد پر مشتمل وفد کے ساتھ حاضرِ خدمت ہوئے تھے تثنیہ کے صیغوں کا ذکر شاید راویوں کا تصرف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ دو الگ واقعات ہیں۔

باب من جلس في المسجد ینتظر الصلاة و فضلِ المساجد

یہ بھی جماعت کی فضیلت کے بارہ میں ہے کیونکہ مسجد میں بیٹھ کر انتظار،جماعت کا ہی ہوگا۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هریرة أن رسول اللهﷺ قال: الملائکة تصلي علی أحدکم ما دام في مصلاہ مالم یحدث: اللهم اغفرله، اللهم ارحمه۔ لایزال أحدکم في صلاة ما دامت الصلاة تحبسه، لا یمنعه أن ینقلب إلی أهله إلا الصلاة۔

(ما دام فی مصلاہ) کتاب الطہارہ میں(ینتظر الصلاۃ) کا بھی ذکر ہے(لا یزال أحدکم الخ) یہاں سے آخر تک موطا مالک میں بطور مستقل حدیث کے منقول ہے۔(فی صلاۃ) یعنی ثواب کا مستحق ہوگا نہ کہ حکماً نماز میں ہوگا،(لا یمنعه الخ) اس کا تقاضا یہ ہے کہ اگر نماز کے علاوہ کسی اور مصروفیت کے سبب مسجد میں ٹھہرا ہے تو پھر اس ثواب کا مستحق نہ ہوگا۔اگلی نماز کا انتظار کرتے ہوئے تلاوت،ذکر یا اگر کچھ دیر راحت میں بھی گذارے،پھر بھی اسی حکم میں ہے(یعنی مادام فی مصلاہ) کا لازمی تقاضہ نہیں کہ یہ سارا وقت عبادت ہی میں گذارے،کیونکہ اصل نیت یہ ہے کہ اگلی نماز ادا کر کے ہی گھر جاؤں گا۔(ما لم یحدث) کی قید سے ثابت ہوتا ہے کہ سونے سے فرشتوں کا اس کے لئے دعاء واستغفار کا سلسلہ منقطع ہو جائے گا۔لیکن حدیث کا اگلا حصہ(لا یزال أحدکم الخ) میں سونے کی نفی نہیں ہے۔(مسجد میں ایک نماز پڑھ کر اگلی نماز کی نیت سے باقی رہنے والا اگرچہ کچھ وقت سو بھی جائے تب بھی

اسی حکم میں ہوگا) اس حدث سے مراد حدث الفرج ہے مگر حدث الید وللسان سے پرہیز بھی بقول ابن حجر اس میں (من باب الاولی) شامل ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا يحي عن عبيد الله قال: حدثني خُبيب بن عبدالرحمن عن حفص بن عاصم عن أبي هريرة عن النبيﷺ قال: سبعة يظلهم الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله: الإمام العادل، و شاب نشأ في عبادة ربه، و رجل قلبه معلق في المساجد، ورجلان تحابا في الله اجتمعا عليه و تفرقا عليه، و رجل طلبته امرأة ذاتُ منصب و جمال فقال: إني أخاف الله، و رجل تصدق أخفى حتى لا تعلم شمالُه ما تنفق يمينه، و رجل ذكر الله خاليا ففاضت عيناه۔

سند میں یحی قطان، عبیداللہ ابن عمر عمری اور خبیب جو کہ عبیداللہ کے ماموں ہیں، جب کہ حفص بن عاصم عبیداللہ کے دادا اور حضرت عمر کے پوتے ہیں۔ مؤطا میں یہ روایت خبیب کے حوالہ سے ہی (عن أبي سعيد أو أبي هريرة) یعنی شک کے ساتھ ہے جب کہ ابوقرہ نے امام مالک سے (أو) کی بجائے (و) کے ساتھ نقل کی ہے یعنی دونوں سے۔ مصعب زبیری ان کے متابع ہیں۔ لیکن یہ شاذ ہے باقی اصحابِ مالک نے (أو) کے ساتھ روایت کیا ہے) (سبعة) سات قسم کے بندے جنہیں بروزِ قیامت سایہ عرش نصیب ہوگا۔ علامہ ابوشامہ عبدالرحمٰن بن اسماعیل نے اس نظم میں یوں ذکر کیا ہے۔

و قال النبي المصطفیٰ إن سبعة　　يظلهم الله الكريم بظله

محب عفيف ناشئی متصدق　　و باكٍ مصل والإمام، بعد له

ان سات کے علاوہ دیگر روایات میں اور لوگوں کا بھی ذکر ہے، مثلاً مسلم کی ابوالیسر سے روایت میں مرفوعاً ہے، (من أنظر معسراً أو وضع له أظله الله في ظله يوم لا ظل إلا ظله) یعنی جس نے تنگ دست قرضدار کو مہلت دی یا معاف ہی کر دیا، اس کو بھی یہ سایہ حاصل ہوگا۔ گویا اصل مقصود عددِ محدد نہیں ہے (ویسے بھی سات اور ستر کا عدد عربی میں کثرت پر دلالت کے لئے بھی استعمال ہوتا ہے)) ابن حجر کہتے ہیں کہ میں نے اس باب کی احادیث کا تتبع کیا ہے مجھے دس سے زائد خصال ملی ہیں (یعنی مذکورہ سات کے علاوہ) ان میں سات کو جو جیدا سانید کے ساتھ ہیں، میں نے ابوشامہ کی سابقہ نظم کے وزن و قافیہ پر موزوں کیا ہے۔ (ابن حجر ایک صاحب دیوان شاعر ہیں، شعبہ عربی اسلامی یونیورسٹی اسلام آباد میں ان کی شاعری میں ایم اے کے مرحلہ میں، ایک مقالہ بھی لکھا گیا ہے)۔

و زدتُ سبعة أظلال غازٍ وعونه　　وإنظارذی عُسر و تخفيف حمله

و إرفاد ذی غرم و عون مكاتب　　و تاجر صدق فی المقال و فعله

اظلال الغازی کا ذکر ابن حبان وغیرہ کی حدیثِ عمر میں ہے، عونِ مجاھد کا تذکرہ احمد اور حاکم کی سہل بن حنیف سے روایت میں ہے، انظارِ معسر اور وضع کا ذکر صحیح مسلم کی روایت میں ہے۔ ارفادِ غارم اور عونِ مکاتب کا ذکر بھی احمد و حاکم کی سہل بن حنیف سے روایت میں ہے، جب کہ تاجرِ صدوق کا ذکر بغوی نے شرح السنۃ میں سلمان فارسی سے روایت میں اور ابوالقاسم تیمی نے حضرت انس

سے روایت میں کیا ہے۔ کہتے ہیں پھر تلاش سے سات اور خصال ملیں ان کو نظم کیا ہے پھر سات اور ملیں لیکن ان کی احادیث ضعیف ہیں میں نے ان تمام اور ان کے بارہ میں کہی گئی نظموں کو الأمالی کی ایک فصل بعنوان (معرفة الخصال المؤصلة إلى الإظلال) میں جمع کر دیا ہے (اسی طرح ایک حدیث میں ہے کہ سات قسم کے شہید ہیں وہاں بھی سات کا عدد کثرت پر دلالت کے لئے ہے، تتبع اور تلاش سے ساٹھ کے لگ بھگ شہداء کا ذکر حدیث سے ماخوذ کر کے جمع کیا گیا ہے۔ و رحمتي و سعت كل شيء۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ ان احادیث سے استفادہ کر کے میں نے ایک ضابطہ نکالا ہے وہ یہ کہ ہر مؤلم علت سے یا مرضِ ہائل سے یا بلاءِ مفاجی، سے فوت ہونے والا شہید ہے بطور مثال، مبطون، پہلی قسم سے۔ مطعون، دوسری قسم سے۔ اور غریق تیسری قسم سے بطور مثال ذکر کیا گیا ہے۔ اجہوری مالکی نے اپنے ایک سالہ میں ساٹھ قسم کے شہداء کا ذکر کیا ہے سیوطی کا بھی شہداء کے بارہ میں ایک رسالہ ہے۔ (فی ظله) ابن حجر کہتے ہیں کہ ہر چیز کا سایہ اللہ تعالیٰ کا ہی مِلک ہے تو اس لحاظ سے یہ اضافت، اضافتِ تشریف و امتیاز ہے جس طرح کعبہ کو بیت اللہ کہا جاتا ہے۔ جب کہ ہر مسجد ہی بیت اللہ ہے بعض نے کہا ظل سے مراد (کرامته و حمایته) ہے جیسے کہتے ہی (فلان فی ظل الملك) یعنی اس کی حمایت اسے حاصل ہے۔ یہ عیسیٰ بن دینار کا قول ہے۔ عیاض بھی اسے قوی گردانتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس یہ مراد عرش کا سایہ ہے اس کی تائید سعید بن منصور کے ہاں حدیثِ سلمان سے ہوتی ہے جس میں (فی ظل عرشه) کا لفظ ہے ان کی سند قوی ہے۔ اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اسے بروزِ قیامت مقید کیا گیا ہے جب کہ اللہ کی حمایت و عنائت تو دنیا میں بھی مل سکتی ہے۔ یہ ابن المبارک کی عبداللہ بن عمر سے روایت میں ہے اور یہ کتاب الحدود میں ذکر ہو گی۔ اس سے اس قول کا رد بھی ہوتا ہے کہ یہ طوبیٰ جو ایک شجرِ جنت ہے، کا سایہ یا جنت کا سایہ ہے کیونکہ جنت کا سایہ تو سبھی کو جو اس میں جائیں گے، نصیب ہوگا نہ کہ سات قسم کے بندوں کو۔ دوسرا یہ کہ وہ قیامت کے دن نہیں بلکہ جنت میں داخلہ کے بعد ہوگا۔ علامہ انور کہتے ہیں لفظ ظل کی تشریح ہر کسی نے اپنے ذوق کے مطابق کی ہے بلیغ کے ہاں یہ اس کی بے پایاں شفقت و عطوفت سے کنایہ ہے، صوفیاء اسے تجلی کا ایک پرتو قرار دیتے ہیں۔

(الامام العادل) امام مالک سے بعض رواۃ نے (العدل) بھی روایت کیا ہے یہ بطور مبالغہ کے ہے اس سے مراد حاکمِ عام سے لے کر ہر سطح کا حاکم ہے جو بھی مسلمانوں کے کسی معاملہ کا نگران بنایا جائے اگر وہ اپنے فرائض عدل و انصاف سے سرانجام دے گا تو سایہ کا حقدار بنے گا۔ اس عام مفہوم کی تائید مسلم کی ابن عمر سے مرفوع روایت سے ہوتی ہے کہ (إن المقسطين عندالله على منابر من نور عن يمين الرحمن) گویا تمام انصاف پرور مراد ہیں۔ (وشاب) بڑھاپے میں تو نیکی کا جذبہ کافی لوگوں میں پیدا ہو ہی جاتا ہے جوانی میں عبادت و زہد معرکہ کا کام ہے ہر قسم کی شہوت وھوئی کا پے در پے مقابلہ آسان نہیں ہے اس لئے جوان عُباد ہی اس ثواب کے مستحق ٹھہریں گے۔ ابن عمر کی حماد بن زید کے واسطہ سے روایت میں (حتى توفى على ذلك) کا اضافہ ہے اسے جوزقی نے نکالا ہے۔ حدیثِ سلیمان میں ہے (أفنیٰ شبابه و نشاطه في عبادة الله)۔ (معلق في المساجد) معلق کا اصل معنی ہے لٹکایا ہوا۔ گویا مسجد میں کسی لٹکائی ہوئی چیز مثلاً قندیل (پنکھا وغیرہ) سے تشبیہ دی کیونکہ اپنے اوقات کا ایک غالب حصہ مسجدوں میں گذارتا ہے۔ یہ معنی بھی کیا جاتا ہے کہ اس کا دل مسجد ہی میں اٹکا رہتا ہے اگر چہ جسمانی طور پر باہر ہی کیوں نہ ہو، جوزقی کی روایت میں (كأنما قلبه معلق الخ) کا جملہ ہے، اس کا مادہ تعلیق کی بجائے (علاقة) بھی ہوسکتا ہے جس کا معنی ہے شدید محبت، احمد کی

روایت سے اس کی تائید ہوتی ہے جس میں (فی) کی بجائے (بالمساجد) ہے اسی طرح سلمان کی روایت میں (من حبها) کا لفظ ہے ایک روایت (معلق) کی جگہ (متعلق) ہے۔ امام مالک کی روایت میں یہ بھی ہے (إذا خرج منه يعود إليه) کام یا ضرورت کے تحت مسجد سے جاتا ہے پھر جلد از جلد واپس آنے کی کرتا ہے۔ یہی محلِ ترجمہ ہے کیونکہ اس سے مساجد کی فضیلت ثابت ہوتی ہے۔ (اسی طرح ترجمہ کے پہلے جزو سے بھی مطابقت ظاہر ہو رہی ہے کہ اگر مسجد سے اس کا تعلق اور اس میں زیادہ سے زیادہ وقت گذارنے کا سبب نمازوں کا انتظار بھی ہے)

(تحابا) اصل میں (تحاببا) ہے یعنی ایک دوسرے سے محبت کی۔ حماد بن زید کی روایت میں ہے (ورجلان قال كل منهم للآخر إني أحبك في الله اجتمعا الخ) یعنی یہ دینی محبت ان کے درمیان ہمیشہ رہی کسی دنیوی سبب سے منقطع نہیں ہوئی حتی کہ موت نے جدا کر دیا، اس سے یہ نہیں مراد کہ ہمیشہ اکٹھے رہے بلکہ بوجہ نیکی، تدین اور تقوی کے آخر تک باہمی تعلق رہا (غیاب میں ایک دوسرے کے لئے دعا کرتے رہے، سلام بھجواتے رہے گویا اس محبت و تعلق کا سبب کوئی دنیاوی مقصد یا غرض نہ تھی، دین نے ایک دوسرے سے قریب کیا) (و رجل طلبته ذات منصب و جمال) احمد کی یحیی قطان سے روایت میں ذات سے قبل (امرأة) کا لفظ بھی ہے مسلم اور بخاری کی کتاب الحدود میں ابن مبارک سے روایت میں بھی یہ لفظ مذکور ہے۔ منصب سے مراد شرف وحسب ہے، مالک کی روایت میں (ذات حسب) کا لفظ ہے۔ یعنی گناہ کا داعیہ بڑا قوی اور جاذب تھا (کسی گری پڑی نے دعوتِ گناہ نہ دی تھی) پھر بھی خوفِ خدا کی وجہ سے انکار کر دیا، ابن مبارک کی روایت میں (إلى نفسها) اور شعب میں بیہقی کی (أبو صالح عن أبي هريرة) کی روایت میں (فعرضت نفسها عليه) کی عبارت ہے بظاہر اور قریب ترین مفہوم یہی ہے کہ گناہ کی دعوت دی، قرطبی نے جزم کے ساتھ یہی مطلب ذکر کیا ہے۔ بعض نے یہ بھی کہا کہ ممکن ہے شادی کی دعوت مراد ہو مگر اس خیال سے کہ اس جاہ و جمال والی سے شادی کر کے کہیں عبادت سے غافل نہ ہو جائے، انکار کر دیا مگر (والأول أظهر) پہلا مفہوم قوی اور ظاہر ہے کیونکہ (إني أخاف الله) کے جملہ سے بھی پہلے معنی کا راجح و اظہر ہونا ثابت ہوتا ہے چنانچہ جس خدا کے خوف کے باعث اس گناہ سے بچا وہی خدا بروز قیامت اپنے ظلِ عاطفت میں جگہ دے گا)

(تصدق أخفى) اخفیٰ فعل ماضی ہے اور جملہ حالیہ ہے احمد کی روایت میں (فأخفى) ہے بخاری کی کتاب الزکاۃ میں (فأخفاها) ہے مؤطا مالک میں بھی اسی طرح ہے (حتى لا تعلم شماله ما تنفق يمينه) اس حدیث کی بخاری وغیر بخاری کی اکثر روایات میں اسی طرح ہے لیکن صحیح مسلم کی روایت میں ترتیب الٹ ہے یعنی (حتى لا تعلم يمينه ما تنفق شماله) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ علوم حدیث کی انواع میں سے ایک نوع ہے جسے مقلوب کہا جا سکتا ہے اس کی ایک مثال ابن ام مکتوم کے رات کو اذان دینے کی پہلے گذر چکی ہے۔ کبھی سند مقلوب ہوتی ہے کبھی متن۔ قاضی عیاض کہتے ہیں کہ درست عبارت وہی ہے جو صحیح بخاری و دیگر کی روایت میں ہے کیونکہ صدقہ دینے میں سنت، دائیں ہاتھ سے دینا ہے اسی لئے (الزکاۃ) میں امام بخاری (باب الصدقة باليمين) کے عنوان سے باب بھی لائے ہیں۔ مسلم کی روایت میں جو ترتیب ہے۔ وہ کسی راوی کا وہم ہے بعض کا قیاس ہے کہ یہ وہم ان کے شیخ الشیخ یحییٰ قطان کا ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ مسند احمد میں قطان کی اسی روایت میں (شماله) کا لفظ پہلے ہے لہٰذا یہ وہم ان کی طرف سے نہیں ہو سکتا کیونکہ زیر نظر روایت بھی قطان سے ہی بواسطہ محمد بن بشار ہے جب کہ (الزکاۃ) میں قطان سے بواسطہ مسدد، اسی طرح اسماعیلی

نے ان سے بواسطہ یعقوب ذورقی اور حفص بن عمر، سب میں اسی طرح (شمالہ) کا لفظ مقدم ہے لہٰذا وا ہم کوئی اور ہیں بہر حال مسلم اور بخاری وغیرہ کی روایات میں ترتیب الفاظ کے فرق سے اصل مفہوم متاثر نہیں ہوتا کیونکہ اصل مفہوم ہے اخفائے صدقہ، وہ دونوں طرح ثابت ہو رہا ہے، یہ حدیث تمام طرق کے ساتھ صرف حضرت ابو ہریرہ سے منقول ہے صرف مؤطا میں، جیسا کہ ذکر ہوا شک کے ساتھ ہے ان سے یا حضرت ابو سعید سے، اسی طرح ابو ہریرہ سے صرف حفص اور ان سے صرف خبیب کے واسطہ سے ہی مروی ہے بیہقی نے (من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبي هريرة) روایت کیا ہے مگر سہیل سے روایت کنندہ عبداللہ بن عامر ضعیف ہیں مگر متروک نہیں، متابعات میں ان کی روایت لی جا سکتی ہے اسی طرح سعید بن منصور نے اس کا سلمان فارسی سے اخراج کیا ہے مگر وہ موقوف ہے اگرچہ حکماً مرفوع ہے۔ دائیں کے فی سبیل اللہ خرچ کرنے کا بائیں کو پتہ نہ چلے، شدید مبالغہ کے طور پر بیان کیا یعنی صدقات میں شدید اخفاء سے کام لینا چاہیے تاکہ ریا کاری سے محفوظ رہا جا سکے۔

یہ دراصل تشبیہ ہے ایک روایت میں جو جوزقی نے حماد بن زید کے حوالہ سے نقل کی ہے (کأنما) کا لفظ بھی مذکور ہے۔ (من ذکر الله خاليا) یہ ذکر زبان سے بھی ہو سکتا ہے اور دل سے بھی یعنی تذکّر۔ خلوت میں چونکہ ریاء کا کوئی خدشہ نہیں لہٰذا اس کی بہت فضیلت ذکر کی (خاليا) سے مراد غیر اللہ کی طرف التفات و توجہ سے خالی بھی ہو سکتا ہے یعنی خالصۃً اللہ کے لئے ذکر کیا اگرچہ مجلس ہی میں کیونکہ نہ کرے، مگر پہلے معنی کی تائید ابن مبارک اور حماد بن زید کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے (في خلاء) یعنی خالی جگہ، یہ اصح ہے۔ (ففاضت عيناه) مجازاً فعل کی اسناد عین کی طرف کی ہے کہ وہ محل ہے مراد یہ کہ آنسو بہہ پڑیں۔ یہ آنسو ذاکر کے حسب حال ہوتے ہیں کبھی اللہ تعالیٰ کی ہیبت و جلال کا سوچ کر خشیت کے آنسوں ہوں گے کبھی اللہ تعالیٰ کی لقاء کا شوق ان کا باعث بنتا ہے۔ حماد کی روایت میں (من خشية الله) کا جملہ بھی ہے۔ حاکم کی حضرت انس سے مرفوع روایت میں بھی یہی جملہ ہے، اس میں مزید اضافہ ہے (حتى يصيب الأرض من دموعه لم يعذب يوم القيامة)

یہ سات خصال صرف مردوں کے ساتھ خاص نہیں بلکہ عورتیں بھی شامل ہیں انہیں بھی عرش کا سایہ نصیب ہو گا۔ صرف (الامام العادل) سے مراد اگر امامتِ عظمیٰ (یعنی حاکم عام) ہو پھر مرد ہی مراد ہیں، اپنی گھریلو ذمہ داریوں میں اگر عورتیں عدل کو بروئے کار لائیں گی تو اس خصلت میں بھی شریک ہوں گی۔ اسی طرح (تعلق بالمساجد) کی خصلت مردوں کے ساتھ خاص ہے کیونکہ عورتوں کے لئے گھروں میں نماز پڑھنا افضل ہے۔ باقی تمام میں عورتیں شریک ہیں (رجل دعته الخ) والی خصلت میں بھی بایں طور شریک ہیں کہ اگر کسی انہی صفات کے حامل مرد نے مثلاً کسی عورت کو دعوتِ گناہ دی تو اس نے کہا (إني أخاف الله)۔ اس حدیث کو مسلم نے (الزکاۃ)، نسائی نے (القضاء اور الرقاق) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا قتيبة قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر عن حميد قال: سئل أنس: هل اتخذ رسول الله ﷺ؟ خاتما؟ فقال: نعم، أخر ليلة صلاة العشاء إلى شطر الليل، ثم أقبل علينا بوجهه بعدما صلى فقال: صلى الناس ورقدوا و لم تزالوا في صلاة منذ انتظر تموها۔ قال: فكأني أنظر إلى و بيص خاتمه۔

حمید مدلس راوی ہیں مگر حضرت انس سے ان کے سماع کی صراحت (باب وقت العشاء) کے تحت اس حدیث میں ہو چکی

ہے۔(صلی الناس ورقدوا) یعنی باقی لوگ جو اس وقت آپ کے ہمراہ نہ تھے مثلا مدینہ کے دوسری مساجد میں یا جنہوں نے اپنے گھروں میں نماز پڑھ لی۔(و لم تزالوا الخ) یہ محلِ ترجمہ ہے، خاتم کی بابت (کتاب اللباس) میں بحث ہوگی۔

باب فضل من غدا إلى المسجد و من راح

غدا کا اصل معنی دن کے آغاز میں جانا اور راح، زوال کے بعد جانا ہے پھر مجازاً ہر جانے کو غدو اور واپسی کو رواح کہتے ہیں۔

حدثنا علي بن عبدالله قال : حدثنا يزيد بن هارون قال: أخبرنا محمد بن مطرف عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة عن النبيﷺ قال: من غدا إلى المسجد و راح أعد الله له نُزُله من الجنة كلما غدا أو راح۔

(من غدا إلى المسجد) اگرچہ نماز کا ذکر نہیں ہے مگر مساجد کو صرف نمازیں ادا کرنے کیلئے عموما جایا کرتے ہیں اسی لئے یہی مراد ہے (اگر لغوی معنی کو دیکھیں تو نمازِ فجر کے لئے جانا اور عشاء کے لئے جانا مراد ہے اس کی تائید سابقہ باب کی فضل عشاء و فجر والی حدیث سے بھی ہوتی ہے اس لئے بھی کہ ان کے لئے جانا طبیعتوں پر بھاری ہے)۔ (نزلہ) مہمان کیلئے جو اولین ضیافت تیار کی جائے اسے (نزل) کہتے ہیں اس مکان یا مقام کو بھی کہتے ہیں جہاں یہ بندوبست کیا جائے (من الجنة) مِن پہلے معنی کے اعتبار سے تبعیضیہ اور دوسرے معنی کے لحاظ سے تبیینیہ ہوگا۔(کلما غدا أوراح) یعنی اس کے ہر آنے اور جانے کے بدلہ میں جنت کی ضیافت ملے گی اور گویا جنت میں تمام نعمتوں کے ساتھ ساتھ اللہ تعالی کی طرف سے دعوتوں کا اہتمام بھی بطور انعام و اکرام کے ہوگا۔ (کلما غدا کا تعلق جنت سے بھی ہوسکتا ہے یعنی جنت میں صبح و شام اس کی دعوت ہوگی۔ اسے مسلم نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب إذا أقيمت الصلاه فلاصلاة إلا المكتوبة

ترجمہ کی یہ عبارت ایک حدیث ہے، جسے مسلم، اصحابِ سنن اور ابن خزیمہ و ابن حبان نے (عمرو بن دینار عن عطاء بن یسار عن أبی هریرة) کے طریق سے نقل کیا ہے البتہ عمرو پر اس حدیث کے مرفوع یا موقوف ذکر کرنے میں اختلاف ہے شاید اسی لئے مصنف نے اسے صحیح میں درج نہیں کیا حکم کے لحاظ سے چونکہ صحیح ہے لہذا بطور ترجمۃ الباب کے ذکر کردی۔ اور جو حدیث ذکر کی ہے وہ اس کی تائید و توثیق کر رہی ہے مگر اس میں جو واقعہ بیان ہوا ہے وہ نمازِ صبح کے وقت کا ہے۔ اسی لئے شاہ صاحب کہتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصد احناف کا رد کرنا بھی ہے جو اس حکم سے فجر کی سنت کو مستثنیٰ کرتے ہیں (یعنی وہ ان کے نزدیک ادا کر لی جائیں اگرچہ جماعت کھڑی ہوچکی ہو۔(إذا أقيمت) کا مطلب ہے، إذا شرع فی الاقامة یعنی جب اقامت شروع ہو جائے۔ ابن حبان کی روایت میں اس کی تصریح ہے (إذا أخذ المؤذن فی الإقامة)۔

(فلا صلاة) ای صحيحة یا کاملة ابن حجر پہلے کو ترجیح دیتے ہیں۔ مگر کہتے ہیں کہ چونکہ زیرِ نظر باب کی حدیث میں آنجناب نے اس آدمی کی نماز نہیں تڑوائی لہذا نفیِ کمال بھی مراد ہوسکتی ہے۔ نفی بمعنی نہی بھی ہوسکتی ہے اسی (فلا تصلوا) اس کی تائید بخاری کی (التاريخ) میں اور بزار وغیرھما کی روایت (بطريق محمد بن عمار عن شريك ابن أبی نمرعن أنس) سے ہوتی ہے جس میں ہے (ونهى أن يصليا إذا اقيمت الصلاة) کا جملہ ہے اسی طرح احمد کی ابن بحینہ سے اسی روایت میں ہے

(لا تجعلوا هذه الصلاه مثل الظهر واجعلوا بينهما فصلاً) (یعنی نماز صبح کو ظہر کی شکل نہ دو، دو رکعت سنت اور دو رکعت فرض کے درمیان فاصلہ رکھو۔ یعنی اقامت سے پہلے پہلے ادا کر لینی چاہئے) بہر حال یہ نہی تنزیہی ہوگی (گویا اگر اقامت ہوتے ہوتے پھر اگر امام بعد از اقامت صفیں درست کرواتا ہے اور پڑھنے والے کی ایک آدھ رکعت ہی باقی ہے تو اسے مکمل کر لے۔ مگر یہ خیال رکھے کہ فرض کی پہلی رکعت نہ فوت کر بیٹھے، یہ معنی بھی محتمل ہے کہ اقامت شروع ہونے کے بعد سنت شروع نہیں کرنا چاہئے جس طرح احناف عموماً کرتے ہیں کہ نہ صرف اقامت بلکہ اگر صبح کی جماعت کی قراءت بھی ہو رہی ہوتو پہلے وہیں ایک طرف سنت ادا کرتے ہیں۔ لیکن پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ ان کے نزدیک فجر کی سنت اس حکم سے مستثنیٰ ہے مگر انکا اصل مذہب یہ ہے کہ خارج مسجد یعنی صحن وغیرہ میں، جہاں قراءت کی آواز نہ آ رہی ہو، پڑھے لیکن افسوس عام لوگ اس کا خیال نہیں رکھتے)۔ جب کہ امام شافعی اور احمد اقامت شروع ہونے کے بعد فجر کی سنت پڑھنا مکروہ سمجھتے ہیں مالکیہ کے نزدیک بھی یہی ہے بلکہ ان کے ہاں اگر پہلے سے پڑھ رہا ہے تو توڑ دے، اگر رکعت فوت ہونے کا خطرہ ہو، اور اس کے ذمہ کوئی گناہ نہ ہوگا۔

(إلاالمكتوبة) (مسلم بن خالد عن عبدالله بن دينار) کی روایت میں یہ جملہ بھی ہے (قيل يا رسول الله ولا ركعتي الفجر قال ولا ركعتي الفجر) (چونکہ فجر کی سنتوں کے بارہ میں لوگ آگاہ تھے کہ زیادہ اہمیت کی حامل ہیں۔ اس لئے بطور خاص یہ پوچھا گیا کہ فجر کی سنتیں بھی نہیں۔ فرمایا فجر کی سنت بھی نہیں)۔ اسے ابن عدی نے یحییٰ بن نصر بن حاجب کے ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور اس کی سند حسن ہے۔ المكتوبہ سے مراد وہ نماز جس کے لئے اقامت ہوئی ہے کیونکہ احمد اور طحاوی کی ایک دوسرے طریق سے (عن أبي سلمة عن أبي هريرة) کی روایت میں صراحت ہے اور اس کے لفظ ہیں۔ (إذا أقيمت الصلاة فلا صلاة إلا التي أقيمت) (حضرت معاذ بن جبل کے عمل کی روشنی میں اس سے اس آدمی کا استثناء کرنا پڑے گا جو فرض ادا کر چکا ہے پھر اس کے سامنے اسی فرض نماز کے لئے اقامت ہوئی۔ اب وہ نفل کی نیت کر کے ساتھ شریک ہو سکتا ہے مثلاً اسلامی یونیورسٹی کی مسجد میں بوقت ظہر متعدد جماعتیں منعقد ہوتی ہیں کیونکہ بسوں کی روانگی کے اوقات مختلف ہیں ایسا فرد جس نے کسی جماعت میں شریک ہو کر فرضِ حاضرہ ادا کر لئے ہیں اور وہیں موجود رہتا ہے اب بعد میں ہونے والی ہر جماعت میں نفل کی نیت کر کے شریک ہو سکتا ہے۔ ابن عمر کی ایک روایت میں بھی جو مؤطا مالک میں ہے ذکر ہے کہ اگر کوئی امامِ مسجد تاخیر سے نمازیں کراتا ہے تو اول وقت میں ادا کر کے اس کے ساتھ بھی شریک ہوا جا سکتا ہے، مؤطا کی اس روایت میں یہ بھی ہے کہ ابنِ عمر سے پوچھا گیا کہ ان میں سے فرض کون سی ہوگی اور نفل کون سی تو اس پر انہوں نے کہا اس کا فیصلہ اللہ کرے گا)۔

حدثنا عبدالعزيز بن عبدالله قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن أبيه عن حفص بن عاصم عن عبدالله بن مالك ابن بُحينة قال: مر النبي ﷺ برجل...... قال: وحدثني عبدالرحمنُ قال : حدثنا بهز بن أسد قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني سعد بن إبراهيم قال: سمعت حفص بن عاصم قال: سمعت رجلا من الأزد يقال له مالك ابن بحينة أن رسول اللهﷺ رأى رجلا وقد أقيمت الصلاة يصلي ركعتين، فلما انصرف رسول اللهﷺ لاث به الناس، وقال له رسول اللهﷺ ألصبحَ أربعاً ألصبح

أربعاً تابعه غندر و معاذ عن شعبة عن مالك و قال ابن إسحاق: عن سعد عن حفص عن عبدالله ابن بحينة وقال حماد: أخبرنا سعد عن حفص عن مالك۔

پہلی سند کے ساتھ پوری حدیث ذکر کیئے بغیر عبدالرحمٰن کے حوالہ سے شعبہ کی روایت کی طرف متحول ہو گئے ہیں اس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ دونوں روایات متوافق ہیں مگر ایسا نہیں ہے بلکہ دونوں کا متن الگ الگ ہے۔مسلم نے پہلی سند والی روایت اپنی صحیح میں نقل کی ہے،اس کا متن اس طرح ہے (مر بر جل یصلی و قد أقیمت صلاة الصبح فکلمه بشیء لا ندری ما هو فلما انصرفنا أحطنابه نقول ماذا قال لك رسول اللهﷺ قال قال لی یوشك أحد كم أن يصلى الصبح أربعا) جب کہ شعبہ کی روایت میں ہے کہ آنجناب نے اس سے نماز سے فراغت کے بعد بات فرمائی تطبیق کی صورت یہ بھی ہوسکتی ہے کہ پہلے اس سے اس حالت میں سرأ بات کی۔اسی لئے لوگوں کو اس سے پوچھنے کی ضرورت پڑی پھر (ذکر اذکار سے فارغ ہوکر) جہراً بات کی تا کہ سب بھی سن لیں۔پہلی سند میں ابراہیم بن سعد اپنے والد سعد بن ابراہیم سے راوی ہیں،تحول کے بعد والی سند میں عبدالرحمٰن سے مراد ابن بشیر بن الحکم ہیں ابن عساکر نے اسی پر صاد کیا ہے۔راوی حدیث عبداللہ بن مالک،ابن بحسینہ ہیں بحسینہ ان کی والدہ کا نام ہے جو بنت حارث بن مطلب بن عبد مناف ہیں اسی لئے عبداللہ بن مالک کے بعد الف کے اضافہ سے،ابن بحسینہ لکھا جاتا ہے اور اس کا اعراب وہی ہے جو عبداللہ کا ہے

(سمعت رجلا من الأزد یقال له مالك ابن بحینة) اصیلی کے نسخہ میں (ازد) کی بجائے (اسد) ہے۔شعبہ اور ان کی متابعت میں أبوعوانہ اور حماد بن سلمہ نے یہی روایت کیا ہے مگر حفاظ حدیث،یحی بن معین،أحمد،بخاری،مسلم،نسائی،اسماعیلی،ابن الشرقی،دار قطنی،ابومسعود اور دوسروں نے اسے ان کا وہم قرار دیا ہے اور یہ وہم دو جگہوں پر ہے ایک یہ کہ بحسینہ مالک کی نہیں بلکہ ان کے بیٹے عبداللہ کی والدہ ہیں دوم یہ کہ یہ حدیث مالک سے نہیں بلکہ عبداللہ سے مروی ہے اور صحابی بھی وہی ہیں مالک نہیں جب کہ مالک سے مراد مالک بن قشب ہیں،قشب کا نام جندب بن نھلہ بن عبد اللہ ہے،قشب ان کا لقب تھا جاہلیت میں مکہ آ کر آباد ہوئے بنی مطلب بن عبد مناف کے حلیف بنے۔اور بحسینہ بنت حارث بن مطلب سے شادی کی ان کا نام عبدہ ہے،بحسینہ لقب ہے وہ بھی صحابیہ ہیں۔ان کے بیٹے عبداللہ قدیم الاسلام،جب کہ مالک کے بارے میں کسی نے نہیں لکھا کہ صحابی ہیں سوائے بعض کے جن کو شعبہ کی اس سند کی وجہ سے وہم ہوا۔مثلا داؤدی جو شارح بخاری ہیں اس کی مثال ایسے ہی ہے جیسے عبداللہ بن اُبی،ابن سلول گویا سلول عبداللہ کی والدہ ہیں نیز محمد بن علی ابن حنفیہ۔(رأی رجلا) یہ آدمی عبداللہ راوی حدیث ہیں احمد کی روایت (بطریق محمد بن عبدالرحمٰن بن ثوبان عنہ) میں صراحت ہے کہ (ان النبی ﷺ مربه وهو یصلی)احمد کی دوسری روایت میں ہے کہ (خرج و ابن القشب یصلی) (اس دوسری روایت سے یہ بھی علم ہوا کہ صبح کی نماز کے لئے آنخضرت تب نکلتے تھے جب اقامت شروع ہو جاتی تھی جیسا کہ پہلے ذکر ہوا)

اس قسم کا واقعہ ابن عباس کے ساتھ بھی پیش آیا کہتے ہیں (کنت أصلی وأخذ المؤذن فی الإقامة فجذبنی النبیﷺ و قال أتصلی الصبح أربعا) اسے ابن خزیمہ ابن حبان اور حاکم وغیرھم نے نقل کیا ہے (ابن عباس کی اس روایت سے اندازہ ہوتا ہے کہ انہوں نے سنت پڑھنے کا آغاز اقامت شروع ہونے سے قبل کیا تھا مگر اس کے باوجود آنخضرت نے انہیں منع فرمایا اس

سے ثابت ہوتا ہے کہ منع کرنے کی اصل وجہ یہ ہے کہ فجر کی دو رکعت سنت اور دو رکعت فرض کے درمیان فاصلہ ہونا چاہئے۔ علامہ کشمیری کی طویل تقریر کا خلاصہ بھی یہی ہے کہ اصل مقصودِ شرع، سنت اور فرائض کے مابین فصل ہے۔ چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ اقامت کی تیاری دیکھ کر کافی لوگ فجر کی سنت ادا کرنا شروع کر دیتے ہیں اس خیال سے کہ ابھی اقامت ہوگی پھر تسویۃ الصوف ہوگا پھر تکبیر ہوگی اس کے بعد ثناء ہوگی پھر الحمد اللہ پڑھی جائے گی پھر اگلی قراءت جو کہ طویل ہوتی ہے، ہوگی اتنی دیر میں ہم فارغ ہو ہی جائیں گے، یہ طرزِ عمل غلط ہے اس سے پرہیز کرنا چاہئے دین کی روح یہ معلوم ہوتی ہے کہ ہم فرضوں سے کچھ پہلے سنن ادا کریں اور پھر فرض کے انتظار میں بیٹھیں کہ اس بیٹھنے کا بھی ثواب ہے)

(لاث به الناس) یعنی (أحاط) اس کا مادہ (لوث) ہے لغت میں (لاث عمامته) (اذا أدارها) بہ کا مرجع وہی آدمی ہے، لوگ اس سے دریافت کرنا چاہ رہے تھے کہ آنحضرت نے اس سے کیا بات کی ہے (یہ دیکھتے ہوئے آپ نے اسے دوبارہ بآواز بلند فرمایا) (آلصبح أربعاً) شروع والا ہمزہ ممدود ہے، قصر بھی صحیح ہے تخفیفاً۔ یہ استفہام انکاری ہے تاکیداً دو مرتبہ کہا۔ الصبح پر مقدر فعل کا مفعول ہونے کی وجہ سے زبر ہے ای (أتصلي الصبح الخ) ابنِ مالک کہتے ہیں حال ہونے کی بناء پر منصوب ہے جب کہ کرمانی (منصوب علی البدلیہ) قرار دیتے ہیں، پیش بھی جائز ہے۔

اس انکار کی حکمت میں اختلاف ہے عیاض کا قول ہے اس وجہ سے انکار فرمایا تا کہ وقت گذرنے کے ساتھ لوگ نمازِ فجر کو چار ہی نہ بنالیں۔ اس کی تائید ابراہیم بن سعد کی روایت کے اس جملہ سے ہوتی ہے (یوشك أحدكم الخ) اس کا مطلب یہ ہوا کہ اگر اس طرح کا خطرہ نہ ہوتو ایسا کیا جاسکتا ہے لیکن حدیثِ باب کے عموم سے اس توجیہہ کو رد کیا گیا ہے۔ نووی کہتے ہیں کہ اس کی حکمت یہ ہے کہ امام کے ساتھ ہی فرض شروع کرے، تکبیر اولیٰ کی فضیلت پائے کیونکہ فریضہ کے مکملات کا اہتمام اور ان پر محافظت نوافل میں مشغول رہنے سے بہتر ہے۔ یہ جمہور کے اس قول کے ساتھ مناسبت رکھتا ہے کہ نوافل کی قضا بھی ہوسکتی ہے (یعنی اس امر سے نہ ڈرے کہ سنن فوت ہو جائیں گی امام کے شروع کرتے کرتے پڑھ ہی لوں، ان کی قضاء بھی دے سکتا ہے) حنفیہ کا قول ہے اگر وہ آخری رکعت میں ہے تو مکمل کر کے جماعت میں شامل ہو جائے۔ جہاں تک فجر کی سنت کا تعلق ہے ابوداؤد کی حدیث قیس بن عمر کے مطابق انہوں نے فجر کے فرضوں کے فوراً بعد سنت کی قضاء دی اور آنحضرت کو بتلایا (لم ینکر علیه قضاء هما) آپ نے اس سے روکا نہیں۔ اس سے پتہ چلا کہ ابن بحسینہ چونکہ اقامت ہو جانے کے بعد پڑھ رہے تھے اس لئے روکا۔

اس بارہ میں ابن عمر کا خیال تھا کہ اقامت ہو جانے کے بعد یا ہونے کے درمیان مسجد کے اندر سنن و نوافل نہیں پڑھنے چاہئیں۔ مسجد سے باہر کسی جگہ پڑھ سکتا ہے خود انہوں نے فجر کی اقامت سنی تو اپنی بہن ام المؤمنین حفصہ کے گھر سنت ادا کی پھر مسجد جا کر شاملِ جماعت ہو گئے۔ (اسی سے حنفیہ کا استدلال ہے کہ حدیثِ باب کے عموم سے سنتِ فجر مستثنیٰ ہے) ابن عبدالبر کہتے ہیں کہ اختلاف اور تنازع کے وقت حجت، حدیث و سنت ہے لہٰذا اس حدیث پر عمل کرتے ہوئے اقامت کے وقت نفل یا سنت نہیں ادا کرنا چاہیے۔ وہ فرض ادا کر کے ان کی قضاء دے سکتا ہے۔ مالکیہ اور بعض شافعیہ اسی سے استدلال کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ نفل قطع کر دیئے جائیں جب کہ دوسروں کی رائے ہے کہ اس نہی کا تعلق اقامت کے وقت نفل شروع کرنے سے ہے اگر پہلے سے پڑھ رہا ہے تو بمصداق قولہ تعالی (و لا تبطلوا أعمالكم) نماز قطع نہ کرے۔ بعض نے درمیانی راہ اختیار کی کہ اگر فرض فوت ہونے کا خطرہ ہو تو توڑ دے

وگرنہ مکمل کرلے۔ یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ مقتدی ایسے امام کے پیچھے نہ فرض پڑھے نہ نفل پڑھے جو کسی اور فرض کو ادا کر رہا ہے یعنی اگر امام عصر پڑھ رہا ہے تو مقتدی وہی نماز ہی پڑھے گا، (مراد یہ کہ نیت کا اختلاف کرتے ہوئے ظہر نہ پڑھے، اس سے وہ حضرات مختلف ہیں جن کے خیال میں امام و ماموم کی نیت کا فرق ہوسکتا ہے) ابن حجر کے بقول فرض دہرا سکتا ہے یعنی اگر مقتدی وہی فرض پہلے ادا کر چکا ہے (تو جماعت کا ثواب پانے کے لئے) شامل ہو کر فرض دہرا سکتا ہے (ایک موقف پہلے بیان ہو چکا ہے کہ وہ نفل کی نیت کرلے گا)۔

(تابعه غندر و معاذ عن شعبة في مالك) یعنی ان دونوں نے دوسری سند کے راوی بہز بن اسد کی متابعت کرتے ہوئے بجائے عبداللہ بن مالک کے مالک بن بحینہ کہا ہے، غندر کی متابعت والی حدیث مسند احمد میں ہے جب کہ معاذ کی روایت اسماعیلی نے (عبيد الله بن معاذ عن أبيه) کے طریق سے ذکر کی ہے اسے ابو داؤد طیالسی نے بھی (عن شعبة)، اسی طرح احمد نے (عن يحي القطان و حجاج)، نسائی نے (من رواية وهب بن جرير)، اور اسماعیلی نے (من روايه يزيد بن هارون) ان تمام نے شعبہ سے اس کو روایت کیا ہے (و قال ابن اسحاق) یہ محمد، صاحب المغازی ہیں یعنی انہوں نے پہلی سند کے موافق عبداللہ بن بحینہ ذکر کیا ہے۔

(و قال حماد الخ) یہ ابن سلمہ ہیں مزی اور دوسروں نے یہی لکھا ہے کرمانی نے وہم کا شکار بنتے ہوئے حماد بن زید قرار دیا ہے۔ اسے طحاوی اور ابن مندہ نے اپنے طریق سے موصول کیا ہے۔ تو ان حماد نے بھی شعبہ کی موافقت کرتے ہوئے بجائے عبداللہ کے، مالک ذکر کیا ہے۔ ابو مسعود اس بابت کہتے ہیں کہ اہلِ مدینہ عبداللہ جب کہ اہلِ عراق مالک ذکر کرتے ہیں، اہلِ مدینہ درست ہیں۔ اس امر کا احتمال ہے کہ یہ وہم سعد بن ابراہیم کی طرف سے ہو جب انہوں نے یہ روایت اہل عراق کو بیان کی۔

باب حد المريض أن يشهد الجماعة

حد، حاء کے ساتھ ہے قسطلانی نے صراحت کے ساتھ یہی لکھا ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ حد، حدة کے معنی میں ہے شاہ صاحب کی شرحِ تراجم میں ہے، جد یعنی جیم کے ساتھ،، جدة کے معنی میں ہے، ابن حجر حضرت عمر کا حضرت ابو بکر کے بارہ میں قول بطورِ استشہاد ذکر کرتے ہیں کہ (كنت أرى منه بعض الحد أي الحدة) یعنی ان کے مزاج میں کچھ حدت (تیزی) تھی۔ ابن التین ابن بطال سے نقل کرتے ہیں کہ حد سے مراد (الحض على شهود الجماعة) یعنی مریض کو جماعت کے ساتھ شامل ہونے کی ترغیب دلانا (یعنی وہ بھی کوشش کر کے یہ فضیلت حاصل کرلے) ابن التین جد، جیم کے ساتھ پڑھنا بھی صحیح قرار دیتے ہیں۔ بمعنی سعی و کوشش، مگر ابن حجر کہتے ہیں، لکن لم أسمع أحدا رواه بالجيم۔ شاہ صاحب نے بھی اپنی شرح التراجم میں جیم کے ساتھ لکھا ہے۔ اس کی شرح ان الفاظ سے کرتے ہیں (باب فضل تكلف المريض) جب کہ ابن رشید حاء والی روایت کی یوں شرح کرتے ہیں (باب ما يحد للمريض الخ) یعنی مرض کسی حد تک ہو کہ وہ جماعت کے ساتھ شامل ہونے کی کوشش اور اس کے لئے سعی کرے اگر مرض اس حد سے تجاوز کر جائے تو یہ کوشش معاف ہے۔ (اس کے تحت ذکر کردہ حدیث جو آنجناب کے مرض الموت سے تعلق ہے، میں جو حد ذکر ہے وہ یہ ہے کہ آنجناب اپنے قدموں پر نہ چل سکتے تھے، سہارا دے کر لے جایا گیا شاید یہی وہ آخری حد ہو اس کے بعد تو خالص معذوری اور بے ہوشی ہے اس میں اس طرح کی کوشش لا حاصل ہوگی۔ ایک سابقہ حدیث لو تو هما حبوا سے بھی یہ استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اگر اس حد تک معذوری ہو کہ کہنیوں اور گھٹنوں کے بل ہی چل سکتا ہے تو بھی مسجد جا کر شاملِ جماعت ہو اگرچہ ابن حجر اس کو علی طریق

المبالغہ قرار دیتے ہیں)۔

حدثنا عمر بن حفص بن غياث قال: حدثني أبي قال حدثنا الأعمش عن إبراهيم: قال الأسود قال: كنا عندعائشه رضي الله عنها، فذكرنا المواظبة على الصلاة والتعظيم لها قالت: لما مرض رسول اللهﷺ مرضه الذي مات فيه فحضرت الصلاة فأُذن،فقال: مروا أبا بكر فليصل بالناس، فقيل له: إن أبا بكر رجل أسيف إذا قام في مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس۔ وأعاد، فأعادوا له۔ فأعاد الثالثة فقال: إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل بالناس فخرج أبو بكر فصلي، فوجد النبيﷺ من نفسه خفة، فخرج يهادىٰ بين رجلين، كأني أنظر رجليه تخطان من الوجع، فأراد أبوبكر أن يتاخر، فأومأ إليه النبيﷺ أن مكانك ثم أتي به حتى جلس إلى جنبه۔ قيل للأعمش: وكان النبيﷺ يصلي و أبوبكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر؟ فقال برأسه: نعم رواه أبو داؤد عن شعبة عن الأعمش بعضه وزاد أبو معاوية: جلس عن يسار أبي بكر، فكان أبوبكر يصلي قائماً۔

سند میں ابراھیم سے مراد نخعی ہیں۔ (مرضه الذي مات فيه) اس بارہ میں مفصل بحث المغازی کے آخر میں ہو گی۔ (فحضرت الصلاة) یہ عشاء کی نماز تھی موسی بن ابی عائشہ کی آنے والی روایت میں اس کی صراحت ہے اس میں اختلاف بھی ہے وہیں اس کا ذکر ہوگا۔ (فأذن) مجہول ہے اصیلی کے نسخہ میں (و أذن) ہے اس سے اصطلاحی اذان بھی مراد ہوسکتی ہے اور لغوی بھی۔ یعنی کہ آپ کو جماعت کا وقت ہونے کی بابت اطلاع دی گئی آگے آنے والی ایک روایت (باب الرجل يأتم بالإمام) میں اسکی تائید ملتی ہے اس میں ہے (جاء بلال ليؤذنه بالصلاة) اس سے مجہول کی بھی صراحت ہوگئی موسی بن ابی عائشہ کی روایت میں ذکر ہوگا کہ خود آپ نے اولاً نماز کی بابت استفسار فرمایا تھا آپ نکلنا چاہ رہے تھے کہ غشی طاری ہوگئی (مر وا أبابكر) ابو بکر کو حکم دو کہ لوگوں کو نماز پڑھائیں مراد یہ ہے کہ ان تک میرا یہ حکم پہنچائیں (فقيل له) کہنے والی حضرت عائشہ تھیں آگے ذکر ہوگا۔ (أسيف) فعیل بمعنی فاعل ہے مراد یہ کہ وہ رقیق القلب ہیں بعض روایات میں یہ لفظ بھی موجود ہے مالک کی (هشام عن أبيه عنها) سے روایت میں ہے کہ عائشہ کہتی ہیں میں نے کہا ابو بکر جب آپ کی جگہ کھڑے ہوں گے تو رونے کی وجہ سے لوگ ان کی آواز سن نہ پائیں گے۔ (یعنی ان کی آواز رندھ جائے گی) (فمرُ عمر) تو عمر کو حکم دیں۔ (وأعاد فأعا دواله) آپ نے پھر ابوبکر کو حکم دینے کے لئے کہا تو انہوں نے دوبارہ وہی بات کہی، مراد حضرت عائشہ ہی ہیں جمع کا صیغہ اس لئے استعمال کیا کہ باقی اہل بیت بھی ان سے متفق تھے مگر بات کرنے والی حضرت عائشہ تھیں۔

ابو موسی کی روایت میں واحد کا صیغہ ہے (فعادت) اسی طرح ابن عمر کی روایت میں حضرت عائشہ کی زبانی ہے (فعاودته) یعنی میں نے اپنی بات دھرائی۔ (فأعاد الثالثة فقال إنكن الخ) یہاں اختصار ہے مالک کی روایت میں تفصیل ہے وہیں سے پتہ چلا کہ تیسری دفعہ آپ سے حضرت حفصہ مخاطب تھیں تیسری مرتبہ انہوں نے وہی بات کہی تھی جو حضرت عائشہ نے پہلی اور دوسری دفعہ کہی

تھی اور ایسا انہوں نے حضرت عائشہ کے کہنے پر کیا تھا۔ صواب، صاحبۃ کی جمع ہے ان کے ساتھ تشبیہ دینے کی وجہ یہ تھی کہ انہوں نے بھی
وہ بات کہی تھی جو ان کے دل میں نہ تھی یعنی زبان پر کچھ اور بات تھی جب کہ دل میں کوئی اور بات تھی۔ اس کا تخاطب حضرت عائشہ سے
تھا صیغہ اگرچہ جمع کا استعمال کیا۔ اسی طرح صواحبِ یوسف سے مراد زلیخا ہے جس طرح اس نے شہر کی عورتوں کے لئے ایک دعوت کا
اہتمام کیا تھا ظاہر یہ کیا کہ یہ ان کے اکرام کے لئے ہے مگر بباطن یہ چاہا کہ وہ حسنِ یوسف کا نظارہ کر لیں تاکہ انہیں اس کی مجبوری کا
اندازہ ہو سکے کہ کہ یوسفؑ سے محبت میں وہ کتنی مجبور ہے۔ بقول علامہ انور صواحبِ یوسف سے مراد شہر کی وہ عورتیں ہیں جن کی زلیخا نے
دعوت کی اور جو حبِ یوسف پر اسے ملامت کرتی تھیں جب کہ خود بھی ان کے عشق میں مبتلا تھیں۔ اسی طرح حضرت عائشہ بظاہر تو اپنے
والد حضرت ابو بکر کی رقتِ قلبی کا ذکر کر کے انہیں امامت سے بچانا چاہتی تھی جب کہ ان کی اصل نیت اور ارادہ یہ تھا کہ کہیں لوگ انہیں
منحوس نہ سمجھنے لگیں (یہ ان کی نیک وفطین اولاد کی خواہش تھی کہ پتہ نہیں اللہ کے رسول دوبارہ مصلائے امامت پر کھڑے ہوتے ہیں یا نہیں
ابو بکر کے آپ کی جگہ سنبھالنے سے لوگ انہیں منحوس خیال نہ کریں) اس کی خود انہوں نے بعد میں صراحت کر دی تھی۔ یہ حدیث مفصلاً
المغازی کے اواخر میں (باب وفاة النبی ﷺ) میں آئے گی۔

ابن ابی خیثمہ نے حضرت حسن بصری سے مرسلاً نقل کیا ہے کہ خود جناب ابو بکر نے حضرت عائشہ سے کہا تھا کہ آنجناب سے کہو
ابو بکر سے امامت نہ کروائیں۔ مسند دورقی میں بھی ہے کہ حضرت ابو بکر نے حضرت عائشہ سے کہا تھا کہ ان کی بجائے حضرت عمر سے
امامت کرانے کے سلسلہ میں آنحضرت سے بات کریں۔ اسی طرح مالک کی روایت میں ہے کہ تیسری مرتبہ حضرت عائشہ نے حضرت
حفصہ سے یہی بات کہلائی جس پر آپ نے (إنكن الخ) کہہ کر ڈانٹ پلائی اس پر حضرت حفصہ نے عائشہ سے کہا: (ما كنت
لأصيب منك خيرا) چونکہ صحابہ کرام کی عادت تھی کہ دو مرتبہ تک تو آنحضرت سے کسی معاملہ یا بات میں مراجعت کر لیتے تھے اس
سے زیادہ نہیں مگر حضرت حفصہ نے ان کے کہنے میں آ کر تیسری مرتبہ بھی مراجعت کی تو آپ نے مذکورہ انداز میں ڈانٹ پلائی اس لئے
انہوں نے حضرت عائشہ کی بابت خفگی محسوس کی کہ ان کی وجہ سے ایسا ہوا ہے لہٰذا مذکورہ بات کہی شاید اس وقت انہیں مغافیر کے شہد والا
قصہ بھی یاد آیا ہو (جس کا ذکر سورہ تحریم کے شروع میں ہے) اس میں بھی حضرت عائشہ نے حضرت حفصہ کے ذریعہ وہ بات کہلوائی تھی جو
آنجناب کی ناراضی وخفگی کا سبب بنی بلکہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بھی عتاب نازل ہوا۔

(فخرج أبو بكر فصلى) بیان میں اختصار ہے۔ سیاقِ کلام سے پتہ چلتا ہے کہ آپ کا پیغام بلکہ حکم ان تک پہنچایا گیا
پہنچانے والے حضرت بلال تھے اس کی صراحت موسیٰ بن ابی عائشہ کی روایت میں ہے اس میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے عمر سے کہا: (يا
عمر صل بالناس) اس پر وہ کہنے لگے: (أنت أحق بذلك) نووی نے کہا ہے کہ بعض اس کی یہ تاویل کرتے ہیں کہ حضرت ابو بکر
نے یہ بوجہ تواضع کہا لیکن صحیح یہی ہے کہ وہ اس بات سے گھبرائے کہ شدتِ گریہ سے ان کی آواز لوگوں کو نہ پہنچ پائے گی۔ قرطبی کہتے ہیں
اس سے یہ بات بھی ثابت ہوتی ہے کہ اگر لوگ کسی سے امامت کرانے کا کہیں تو (زیادہ) انکار نہ کرے (یعنی یہ ایک فضیلت ہے اس
سے انکار نہ کرنا چاہیے) (فصلی) یعنی نماز پڑھانا شروع کی (أبو معاويه عن الاعمش) کی روایت میں ہے (فلما دخل فی
الصلاة) (فوجد النبی ﷺ) بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ اسی نماز کی بات ہو رہی ہے مگر یہ احتمال ہے کہ کسی اور نماز کا تذکرہ ہو کیونکہ حضرت
ابو بکر نے کئی دن امامت کرائی تھی علامہ کشمیری اس امر کو ترجیح دیتے ہیں کہ اسی نماز یعنی عشاء میں شرکت کے لیے تشریف لے آئے تھے

(مگر قرائن سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کسی اور نماز کا واقعہ ہے موسی بن ابی عائشہ کی روایت میں ہے (فصلی أبوبكر تلك الايام ثم إن رسول اللهﷺ وجد من نفسه خفة) یعنی ایک مرتبہ آنحضرت نے اپنے آپ میں افاقہ محسوس کیا، لہٰذا کون سی نماز کا یہ واقعہ ہے، اس کا تعین نہیں کیا جا سکتا۔ (بلکہ كأني انظر رجليه تخطان) سے تو لگتا ہے کہ دن کی کسی نماز کا یہ واقعہ ہے کیونکہ نقاہت کے سبب آنحضرت کو دونوں جانب سے آدمیوں نے سنبھالا اور آپ کے پاؤں مبارک زمین پر لائن کھینچتے جا رہے تھے۔ اس اسلوبِ کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ دن کی کسی نماز کا واقعہ ہے)۔

(يهادىٰ بين رجلين) یعنی ضعف کے سبب چلنے میں لڑکھڑا رہے تھے بوجہ بیماری و کمزوری آہستہ آہستہ چلنے کو بھی تہادی کہتے ہیں: (بين رجلين) اگلی حدیث میں ہے کہ وہ عباس اور علی تھے موسی کی روایت میں بھی یہی ہے جب کہ عاصم کی روایت میں ہے (فخرج بين بريرة و نوبة) نووی نے یہ تطبیق دی ہے کہ گھر سے مسجد تک یہ آپکے ہمراہ تھیں، وہاں سے مصلائے امامت تک عباس و علی نے سہارا دے کر پہنچایا یہ بھی محتمل ہے کہ اس طرح کا واقعہ متعدد مرتبہ پیش آیا ہے کیونکہ دارقطنی کی روایت ہے (إنه خرج بين أسامة بن زيد و الفضل بن عباس) مسلم کی روایت میں ہے (بين الفضل بن عباس وعلى) یہ بیتِ عائشہ تک آنے کا بیان ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ نوبہ مذکور ایک حبشی غلام تھے بعض نے وہم کرتے ہوئے انہیں صحابیات میں شامل کیا ہے۔

(كأني أنظر) ابن حبان کی روایت ہے (إني لأنظر إلى بطون قدميه) (اس سے بھی مزید وضاحت ہوئی کہ دن کا واقعہ ہے)۔ (فأراد أبوبكرالخ) (معاوية عن الاعمش) کی روایت میں ہے (فلما سمع أبوبكر حسه) یعنی آپ کے آنے کی آہٹ محسوس کی ابن ماجہ وغیرہ کی (أرقم بن شرحبيل عن ابن عباس) کی روایت میں ہے (فلما احس الناس به سبحوا) اس پر ابوبکر متوجہ ہوئے اور پیچھے ہٹنا چاہا۔ (أن مكانك) یعنی (أن اثبت مكانك) عاصم کی روایت میں یہی لفظ ہیں یعنی وہیں قائم رہنے کا اشارہ کیا، زبان سے نہیں کہا (ثم أتي به) صیغہ مجہول ہے اور ایسا آپ کے حکم سے ہوا موسی بن ابی عائشہ کی روایت میں ہے (فقال أجلساني إلى جنبه) آپ نے ان دونوں سے کہا مجھے ان کے پہلو میں بٹھلا دو۔ آگے (أبو معاوية عن الأعمش) کی روایت میں ذکر ہوگا کہ (حتى جلس عن يسار أبي بكر) ابوبکر کے بائیں جانب بیٹھے گویا امام کی جگہ پر۔ یہ روایت مسلم میں بھی ہے (قيل للأعمش) ابومعاویہ اور موسی کی روایت میں اس حدیث کے ساتھ متصل یہ بات ذکر کی گئی ہے۔

(قال حدثنا أبوموسى محمد بن المثنى حدثنا ابو داؤد الخ) (رواه أبو داؤد) یہ طیالسی ہیں ان کی یہ روایت مسند بزار میں ہے۔

(مسلم بن ابراهيم عن شعبة) کی روایت میں ہے کہ (إن النبيﷺ صلى خلف أبي بكر) اسے ابن منذر نے نقل کیا ہے۔ اس طرح صحیح ابن خزیمہ میں (بطريق محمد بن بشار عن أبي داؤد) اس سند کے ساتھ (عن شعبة عن الأعمش) حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ آنحضرت امام تھے۔ مسروق کی حضرت عائشہ سے روایت میں متن کا اختلاف ہے ابن حبان نے (عاصم عن شقيق عنه) کی روایت میں یہ لفظ ذکر کئے ہیں (كان أبوبكر يصلي بصلاته والناس يصلون بصلاة أبي بكر) یعنی ابوبکر آپ کی اقتداء جب کہ لوگ ابوبکر کی اقتداء کرتے ہوئے نماز ادا کر رہے تھے جب کہ ترمذی، نسائی، اور ابن خزیمہ نے (شعبة عن نعيم بن أبي هند عن شقيق عن مسروق) کی روایت میں یہ لفظ ذکر کئے ہیں:

(ان النبی ﷺ صلّی خلف أبی بکر) محمد بن بشار کی مذکورہ روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ نے صورتحال کا ذاتی مشاہدہ نہیں کیا تھا (اسی لئے روایات میں مندرج بالا اختلاف واقع ہوا) لیکن اکثر روایات میں ہے کہ اس نماز کے امام آنحضرت تھے بہرحال بعض علماء ابوبکرؓ کی امامت والی روایت کو اس بناء پر ترجیح دیتے ہیں کہ ذکر ہوا ہے کہ آنجناب کے اشارہ کرنے کے باوجود ابوبکر پیچھے ہٹے اور کہا: (ما کان لابن أبی قحافة أن یتقدم بین یدی رسول اللهﷺ) جب کہ بعض نے اس کو تعددِ واقعہ پر محمول کیا ہے۔ (اس تیسری رائے کو میرے خیال میں اس امر سے تقویت ملتی ہے کہ بخاری کی زیرنظر روایت میں ہے۔ ان مکانك کہ ابوبکر کو اشارہ کیا کہ اپنی جگہ ہی رہو پھر آپ کے بائیں پہلو بیٹھ گئے جب کہ ما کان لابن ابی قحافة الخ کے الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ اپنی جگہ چھوڑ کر پیچھے ہٹ گئے اور بعد میں کہا ابوقحافہ کے بیٹے کے لئے جائز ہی نہیں کہ اللہ کے رسول سے آگے ہو یعنی امام بنے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ شاید پہلی مرتبہ جب آنحضرت آدمیوں کا سہارا لے کر دوران نماز تشریف لائے تو ابوبکر آپ کے اشارہ کرنے کے باوجود پیچھے ہٹ گئے اور امامت آنحضرت نے کرائی شاید بعدازاں آنجناب نے ابوبکر کو یہ طریقہ بتلایا ہو کہ وہ آپ کی اقتداء کریں گے جب کہ لوگ ابوبکر کی اقتداء میں نماز ادا کریں تا کہ ابوبکر کی یہ بات ما کان لابن بھی پوری ہو اور لوگوں کا مسئلہ بھی حل ہو)۔

حضرت انس سے ترمذی وغیرہ کی روایت میں ہے کہ ابوبکر امام تھے جب کہ ابن عباس کی روایت جو بحوالہ موسی بن ابی عائشہ اور ارقم بن شرحبیل میں ہے کہ وہ ماموم تھے۔ مزید تفصیل اور اس اختلاف سے مرتب ہونے والا نتیجہ (باب انما جعل الإمام لیؤتمّ به) میں بیان ہوگا۔ (وزاد أبومعاویة جلس) یعنی سند مذکورر کے ساتھ۔ ابومعاویہ نے اعمش سے روایت کرتے ہوئے یہ اضافہ کیا ہے۔ اعمش سے اس حدیث کو حفص بن غیاث اور ابومعاویہ محمد بن خازم الضریر نے مطولا جب کہ شعبہ نے اسے مختصرا روایت کیا ہے ابو معاویہ کی یہ روایت آگے آرہی ہے ابن حبان نے بھی اس کی تشریح کی ہے مگر ان کی روایت میں (یسار أبی بکر) کا ذکر نہیں ہے۔

آنحضرت نے جناب ابوبکر کے علاوہ غزوہ تبوک میں عبدالرحمٰن بن عوف کی اقتداء میں بھی ایک مرتبہ نماز ادا کی تھی یہ روایت صحیح مسلم میں ہے، وہ نماز فجر تھی۔ آپ قضائے حاجت کے سبب کچھ لیٹ ہو گئے تھے آپ کی ایک رکعت فوت ہوگئی اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ آپ فجر ہمیشہ اول وقت ہی ادا کرتے تھے اس لئے لوگوں نے بھی نماز شروع کرنے میں جلدی کی اور ابن عوف کو امام بنالیا کہ مبادا زیادہ تاخیر ہو جائے اس میں یہ بھی ہے کہ فراغت کے بعد آپ نے تحسین فرمائی اور کہا: (أحسنتم) اس حدیث کے تمام راوی کوفی ہیں۔ یہ الصلاۃ میں بھی ذکر ہوگی علاوہ ازیں مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

حدثنا ابراهيم بن موسى قال: أخبرنا هشام بن يوسف عن معمر عن الزهري قال: أخبرني عبيد الله بن عبدالله قال: قالت عائشة: لما ثقل النبي ﷺ واشتد و جعه استأذن أزواجه أن يمرّض في بيتي، فأذنّ له۔ فخرج بين رجلين تَخطُّ رجلاه۔ الأرض، و كان بين العباس و رجل آخر۔ قال عبيد الله فذكرت ذلك لابن عباس ما قالت عائشة، فقال لي: وهل تدرى من الرجل الذى لم تسم عائشة؟ قلت: لا قال:هو علي بن أبي طالب۔

حضرت عائشہ سے روایت کنندہ عبیداللہ بن عبداللہ ابن عتبہ بن مسعود یکے از فقہائے سبعہ ہیں۔ (ثقل) یعنی بیماری کے غلبہ

کے سبب آپ کے اعضاء بھاری ہو گئے یعنی زیادہ حرکت ممکن نہ رہی (فأذن) هن کا صیغہ ہے فاعل امہات المومنین ہیں۔ کرمانی شارح بخاری نے (فأذن له) یعنی هو کا صیغہ مجہول بھی نقل کیا ہے۔ راوی کی یہ روایت زیادہ اتم سیاق کے ساتھ گذر چکی ہے (باب الغسل والوضوء من المخضب) میں۔ اسے شیخ زھری عبیداللہ سے ابن ابی عائشہ نے بھی روایت کیا ہے جو آگے ذکر ہو گی اس کا سیاق زھری کے سیاق سے زیادہ مفصل ہے (قال هو علي بن ابي طالب) یعنی راوی حدیث کو ابن عباس نے دوسرے آدمی کا نام بتلایا۔ عبدالرزاق عن معمر کی اس روایت میں اس کے بعد ہے (ولكن عائشه لا تطيب نفسا له بخير)۔

مغازی میں (ابن اسحاق عن الزهري) سے ہے (ولكنها لا تقدر علي أن تذكره بخير۔) کرمانی نے اس سے بھی سخت عبارت کے ساتھ اس جملہ کے معنی کی تعبیر کی ہے۔ جب کہ بعض نے حضرت عائشہ کے دوسرے آدمی کو مبہم رکھنے کا سبب یہ ذکر کیا ہے کہ ایک طرف سے حضرت عباس نے آپ کو مستقل سہارا دیا ہوا تھا، جب کہ دوسری طرف سے آدمی بدلتے رہے، کبھی اسامہ، کبھی فضل، کبھی علی رہے، اس لئے ام المومنین نے کسی کا نام نہ لیا مگر ابن ماجہ اس کو رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابن عباس نے حضرت علی کا ذکر نہ کرنے کی توجیہہ بیان کر دی ہے۔ اس سے یہ تاویل غلط ثابت ہو رہی ہے (اگر ان کا خیال صحیح ہے تو حضرت عائشہ کے اس عدم ذکر کا سبب ان کی حضرت علی سے خفگی ہے۔ واقعہ افک میں انہوں نے آنحضرت کو نہایت پریشان دیکھ کر کہا تھا کہ آپ کے لیے عورتوں کی کمی نہیں ہے اس میں ان کا قصد حضرت عائشہ کی نعوذ باللہ تحقیر نہ تھا بلکہ آنحضرت کے ساتھ نہایت محبت کے سبب آپ کو پریشان پا کر تسلی دینے کے انداز میں یہ بات کہی تھی، جس سے ام المومنین کے شیشہ دل میں ان کی نسبت بال آ گیا)۔

اس حیثیت سے حضرت ابو بکر کا افضل صحابہ ہونا اور ان کے بعد حضرت عمر کا درجہ ہونا ثابت ہو رہا ہے یہ بھی ثابت ہوا کہ کثرت بکاء سے نماز فاسد نہیں ہوتی کیونکہ حضرت ابو بکر کی رقت اور بکاء کی بابت سننے کے باوجود بار بار انہی کو امامت کرانے کا حکم دیا اور رونے سے منع نہیں فرمایا یہ بھی کہ مریض کو ذرا سا افاقہ ہونے پر جماعت کے ساتھ شامل ہونے کی کوشش کرنی چاہیے (آنحضرت سہارا لے کر تشریف لائے) آپ کے تشریف لانے کا یہ مقصد بھی ہو سکتا ہے کہ لوگوں کو ابو بکر کی اہلیت کے بارہ میں باور کرائیں کہ خود بھی ان کی اقتداء میں نماز ادا کر رہے ہیں (اس سے دلیل لیتے ہوئے چند دن بعد ان کے حق میں خلافت کی بیعت منعقد ہوتی ہے) اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ مقتدی بوقت ضرورت ایک دوسرے کی اقتداء کر سکتے ہیں (چونکہ آنحضرت بیٹھ کر امامت کر رہے تھے لہٰذا لوگ آپ کے افعال نماز کو دیکھ نہ سکتے تھے اور شاید بوجہ کمزوری آپ کی آواز بھی نہ سنی لہٰذا انہوں نے ابو بکر کی اقتداء میں یہ نماز ادا کی گویا ان کی حیثیت اس میں مکبر کی تھی) شعبی کا یہی قول ہے طبری نے بھی اسے اختیار کیا ہے جب کہ بخاری اشارۃً اس طرف اپنے میلان کا اظہار کرتے ہیں، آگے ذکر ہو گا۔ (اس کی متعدد دفعہ ضرورت پڑتی ہے مثلاً کسی مسجد میں زیادہ رش کے سبب امام کی آواز پچھلی صفوں تک نہیں پہنچتی اور اسے دیکھ بھی نہیں سکتے تو وہ اپنے سے آگے والے لوگوں کو دیکھ کر نماز پڑھیں گے مگر اس صورت میں اور ابو بکرؓ کی زیر نظر حدیث میں مذکور اقتداء میں یہ فرق ہے کہ مذکورہ بالا صورتحال میں لوگوں کا کوئی معین شخص امام نہیں ہوتا بلکہ آگے کھڑے تمام لوگوں کو دیکھ کر وہ اپنی نماز مکمل کرتے جاتے ہیں جب کہ جناب ابو بکر پہلی صف والوں کے لیے بھی بطور امام تھے حالانکہ وہ تو آنحضرت کو دیکھ رہے تھے اور شاید زیادہ قریبی اشخاص آواز بھی سن رہے تھے لیکن ایک اور توجیہہ بھی ہے کہ ممکن ہے پہلی اور دوسری صف کے درمیان میں یعنی آنحضرت وابو بکر کے عین پیچھے کھڑے ہوئے اصحاب کرام حقیقۃً آنحضرت کی اقتداء ہی کر رہے ہوں جب کہ روایات میں تغلیبا یہ ذکر کر

دیا کہ ابوبکر آپ کی اقتداء جب کہ لوگ ابوبکر کی اقتداء میں نماز ادا کر رہے تھے)۔

بعض کے نزدیک ابوبکر کی اقتداء کا مطلب یہ نہیں کہ وہ امام تھے وہ مبلغ (مکبر) تھے (مجازاً ان کی اقتداء کا ذکر کر دیا) طبری نے اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ امام نماز توڑے بغیر اپنی امامت ختم کر کے کسی اور کی اقتداء میں جا سکتا ہے۔ حضرت ابوبکر نے اپنی امامت ختم کی اور نماز توڑے بغیر آنجناب کی امامت میں چلے گئے۔ ارقم بن شرحبیل کی روایت میں ہے کہ جہاں سے حضرت ابو بکر قراءت کر رہے تھے آگے سے جناب رسول اللہ نے قراءت شروع کر دی یہ بھی ثابت ہوا کہ قائم کی قاعد کے پیچھے نماز ہو سکتی ہے، جب کہ مالکیہ اس کے مطلق خلاف ہیں حنابلہ کے نزدیک اگر امام کسی سبب بیٹھ کر امامت کرائے تو مقتدی بھی بیٹھ کر نماز ادا کریں گے۔ مزید تفصیل (باب إنما جعل الإمام) میں آئے گی یہ روایت آگے الطب اور المغازی میں بھی آئے گی علاوہ ازیں مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے

باب الرخصة في المطر والعلة أن يصلي في رحله

علۃ کا ذکر عطف العام علی الخاص کی قبیل سے ہے اس طرح رحل یعنی گھر، جائے قیام وغیرہ میں نماز باجماعت اور انفرادی، دونوں طرح ہو سکتی ہے (یعنی زحمت سے بچنے کی خاطر صرف مسجد کو نہ جانے کی رخصت ہے اپنے اپنے مقام پر بصورتِ جماعت نماز ادا کر سکتے ہیں)۔ علامہ انور کہتے ہیں بارش وغیرہ میں انسان کو اپنے آپ سے رہنمائی لینی چاہیے کہ آیا مسجد جانا اس کی استطاعت میں ہے یا نہیں (اگر بارش میں تنور سے روٹی لانے جا سکتا ہے تو نماز کے لیے بھی چلے جانا چاہیے۔ پھر آج کل گلیاں اور راستے پکے اور عمدہ ہیں چھوٹی چھوٹی باتوں میں رخصت قبول نہیں کرنا چاہیے) علامہ مزید لکھتے ہیں کہ بارش کے سبب حضرت عتبان کو رخصت دے دی جب کہ ابن ام مکتوم کو نہ دی، اس کی توجیہہ یہ ہو سکتی ہے کہ آپ نے چاہا کہ ابن ام مکتوم عزیمت پر عمل کریں دوسری توجیہہ یہ ہو سکتی ہے کہ ان تک اذان کی آواز پہنچتی تھی، عتبان تک نہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع: أن ابن عمر أذن بالصلاة- في ليلة ذات برد و ريح- ثم قال:ألا صلوا في الرحال- ثم قال: إن رسول الله ﷺ كان يأمر المؤذن- إذا كانت ليلةٌ ذات بردو مطر- يقول: ألا صلوا في الرحال-

حد ثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن ابن شهاب عن محمود بن الربيع الأنصاري : أن عتبان بن مالك كان يؤم قومه و هو أعمى، وأنه قال لرسول الله ﷺ: يا رسول الله، إنها تكون الظلمة والسيل، وأنا رجل ضرير البصر، فصل يا رسول الله في بيتي مكانا أتخذه مصلى- فجاءه رسول الله ﷺ فقال: أين تحب أن أصلي؟ فأشار إلى مكان من البيت، فصلى فيه رسول الله ﷺ-

یہ دونوں حدیثیں (کتاب الاذان) اور (باب المساجد فی البیوت) میں ذکر ہو چکی ہیں۔ دوسری حدیث کی سند میں شیخِ بخاری اسماعیل سے مراد ابن ابی اویس ہیں۔

باب هل يصلي الإمام بمن حضر؟

وهل يخطب يوم الجمعة في المطر؟

یعنی اگر چہ بارش وغیرہ کے سبب گھروں میں نماز پڑھنے کی رخصت ہے لیکن اگر کچھ لوگ (مثلاً مسجد کے پڑوسی، مسافر وغیرہ) آ جائیں تو امام ان کی جماعت کرا سکتا ہے ایسا کرنا مکروہ نہ ہوگا۔(ألا اصلوا فی الرحال) کا حکم جواز کیلئے ہے نہ کہ استحباب کے لیے۔

حدثنا عبدالله بن عبد الوهاب قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا عبدالحميد صاحب الزيادي قال: سمعت عبدالله بن الحارث قال: خطبنا ابن عباس في يوم ذي رَدغ، فأمر المؤذن لمابلغ حي على الصلاة قال: قل: الصلاة في الرحال، فنظر بعضهم إلى بعض فكأنهم أنكروا، فقال : كأنكم أنكرتم هذا، إن هذا فعله مَن هو خيرٌ مني- يعني النبي ﷺ- إنها عزمة، وإني كرهت أن أحرجكم- و عن حماد عن عاصم عن عبدالله بن الحارث عن عباس نحوه، غير أنه قال: كرهت أن أؤثّمكم، فتجيؤن تدوسون الطين إلى رُكَبكم-

ابن عباس سے راوی عبداللہ بن حارث بن نوفل بن حارث بن عبدالمطلب ہیں ان کے والد اور دادا صحابی ہیں جب کہ انہیں رؤیت کا شرف حاصل ہے (خطبنا) اس سے ترجمہ کے دوسرے جزو سے مطابقت ثابت ہوئی حدیث کے الفاظ (فنظر بعضهم الىٰ بعض) سے پہلے جزو کے ساتھ مطابقت ظاہر ہو رہی ہے یعنی جو حاضر تھے ان کو خطبہ بھی دیا اور جماعت بھی کرائی (انھا عزمة) ضمیر کا مرجع (الجمعة) ہے۔شاہ صاحب کے نزدیک اس کا مرجع (الصلاة فی الرحال) کا جملہ بھی ہوسکتا ہے یعنی بارش وسردی کے سبب حیعلہ کی بجائے یہ جملہ کہنا سنت ہے آنخضرت نے اس کا حکم دیا تھا دوسرا احتمال یہ کہ اس کا مرجع جمعہ ہے یعنی جب تک مذکورہ بالا جملہ اذان میں بول کر انہیں رخصت نہ دی جائے۔وہ جمعہ کے لیے نکلیں کہ یہ عزیمت کی بات ہے (بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ جمعہ ہفتہ میں ایک بار ہے اور شعائر اسلام میں سے ہے لہٰذا بارش وغیرہ کے باوجود اہتمام ہونا چاہیے یعنی ایک ہی دفعہ جانا پڑے گا جب کہ پانچوں نمازوں کیلئے جماعت کی حاضری باعثِ مشقت ہے حدیث میں اگر فاء للترتیب مراد لی جائے تو ثابت ہوتا ہے کہ خطبہ پہلے دیا اذان بعد میں ہوئی اس میں یہ جملہ کہنے کا حکم دیا لیکن جیسا کہ دیگر روایات میں مذکور ہے اذان پہلے ہوتی تھی لہٰذا (خطبنا) کو (فأمر المؤذن) سے جدا رکھنا زیادہ مناسب ہے مراد یہ ہے کہ جو حاضر تھے انہیں خطبہ بھی دیا اور ان کی جماعت بھی کرائی اور اس سے قبل اذان میں (الاصلوا فی الرحال) کہلوا دیا) ابن عباس کی یہ حدیث (الاذان) میں گذر چکی ہے۔

(وعن حماد عن عاصم) یہ (حدثنا حماد بن زيد) پر معطوف ہے یعنی انہوں نے (عاصم عن عبد الله ابن عباس) کے حوالہ سے بھی اسے روایت کیا ہے۔(باب الكلام فی الاذان) میں اس سند کے ساتھ بواسطہ مسدد ذکر ہو چکی ہے اس دوسری روایت میں مذکورہ اضافہ ہے۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا هشام عن يحي عن أبي سلمة قال: سالت أبا سعيد الخدري فقال: جاءت سحابه فمطرت حتى سال السقف- و كان من جريد

النخل- فأقيمت الصلاة- فرأيت رسول الله ﷺ يسجد في الماء والطين، حتى رأيت أثر الطين في جبهته-

راوی کا ان سے یہ سوال لیلۃ القدر کی بابت تھا۔(الاعتکاف) کی روایت میں یہ صراحت ہے وہیں یہ بھی ذکر ہے کہ یہ نماز صبح کا واقعہ ہے(فأقيمت الصلاة) یہ محلِ ترجمہ ہے یعنی جو لوگ آئے انہیں جماعت کرادی گویا ابوسعید کی یہ حدیث ترجمہ کے پہلے جزو سے متعلق ہے اس طرح اگلی حدیثِ انس بھی۔سند میں ھشام سے مراد دستوائی جب کہ یحی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں الاعتکاف کے علاوہ الصوم میں بھی آئے گی ابوداؤد نے الصلاہ، نسائی نے الاعتکاف جب کہ ابن ماجہ نے الصوم میں ذکر کی ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا أنس بن سيرين قال: سمعت أنسا يقول: قال رجل من الأنصار:إني لا أستطيع الصلاة معك- و كان رجلا ضخما- فصنع للنبيﷺ طعاما فدعاه إلى منزله، فبسط له حصيرا، و نضح طرف الحصير فصلى عليه ركعتين- فقال رجل من آل الجارود لأنس : أكان النبي ﷺ يصلي الضحى؟ قال: ما رأيته صلاها إلا يومئذ-

حضرت انس سے روایت کنندہ انس بن سیرین محمد کے بھائی ہیں۔(قال رجل من الانصار) عتبان بن مالک ہو سکتے ہیں، ان کی روایت گذر چکی ہے ابن ماجہ کی روایت میں جو(انه بعض عمومة انس) ہے، یہ احتمال ہے کہ ہم قبیلہ ہونے کی وجہ سے عتبان کو(بعض عمومته) کہہ دیا گیا ہو بہر حال ابن حجر کہتے ہیں واقعہ کی مشابہت کے اعتبار سے رجل سے مراد عتبان بن مالک لئے جا سکتے ہیں مگر اس کی صراحت مجھے نہیں ملی (یعنی یہ بھی محتمل ہے کہ یہ دوسرا واقعہ ہو اور حضرت انس کے کسی چچا سے متعلق ہو) (معک) یعنی جماعت کے ساتھ مسجد میں (ضخما) یعنی بھاری بھر کم اتنی ضخامت کہ چلنا پھرنا دشوار ہو یہ بھی اس رخصت کے عذر میں شمار ہوگا۔ ابنِ حبان نے منجملہ اعذار میں اسے شامل کیا ہے۔اسی سے استدلال کر کے ہوئے۔علامہ انور کہتے ہیں کہ اعذار میں مراتب ہیں کچھ کا عذر زیادہ ہے کچھ کا کم، عتبان کا عذر ابن ام مکتوم سے اشد تھا کہ وہ جسم کے بھی بھاری تھے۔(ایک اور فرق یہ بھی ہوسکتا ہے کہ ابن ام مکتوم کلیۃً اندھے تھے اور اندھوں کی اندرونی حس اور بصیرت بہت قوی ہوتی ہے جب کہ عتبان ضعیف البصر تھے انہیں اپنی ظاہری ضعیف نظر پر تکیہ کرنا پڑتا تھا لہٰذا انہیں زیادہ مشقت درپیش تھی)۔

(فصلى عليه ركعتين) عبدالحمید عن انس کی روایت میں ہے(وصلينا معه) (فقال رجل من آل الجارود)علی بن الجعد عن شعبۃ کی صلاۃ الفجر میں آنے والی روایت میں ہے۔(فلان بن فلان بن الجارود) گویا اس سے راوی حدیث عبدالحمید بن المنذر بن الجارود بصری مراد ہیں۔دراصل امام بخاری نے یہ حدیث ایک جگہ بحوالہ شعبہ اور دوسری جگہ (بحواله خالد الحذاء كلا هما عن انس بن سيرين عن عبد الحميد بن المنذر بن الجارود عن انس) ذکر کی ہے اس سے شبہ ہوسکتا تھا کہ کہیں (انس بن سيرين عن انس) کی زیرِ نظر روایت کی سند منقطع نہ ہو لیکن انہوں نے (سمعت أنسا) کا لفظ استعمال کر کے اس موہومہ شبہ کا ازالہ کر دیا ابن ماجہ اور ابن حبان نے بھی انس بن سیرین اور حضرت انس کے درمیان عبدالحمید کا ذکر کیا ہے اس کا سبب یہ بھی ہوسکتا ہے کہ عبدالحمید بھی یہ روایت بیان ہوتے وقت موجود تھے اور انہوں نے ایک استفسار بھی کیا جس سے بعض نے انہیں بھی

اس روایت کی سند میں شامل کرلیا اس حدیث کی ترجمہ سے مطابقت یا تو اس جانب سے ہے کہ صاحب عذر تو پیچھے رہنے اور گھر میں نماز ادا کرنے کی رخصت حاصل کرسکتا ہے جب کہ وہ لوگ جنہیں کسی قسم کا عذر نہیں یا جو عذر کے باوجود زیادہ ثواب کے حصول کا شوق لئے مسجد آجاتے ہیں ان کی جماعت کرادی جائے گی۔ دوسری مطابقت حضرت انس کے اس جملہ سے ہے جسے عبدالحمید نے اپنی روایت میں نقل کیا ہے (فصلی وصلینا معه) گویا یہ ترجمہ کے الفاظ (یصلی بمن حضر) کے مطابق ہے۔ یہ روایت الضحی کے علاوہ الأدب میں بھی مذکور ہے۔ ابوداود نے الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

باب إذا حضر الطعام و أقيمت الصلاة، و كان ابن عمر يبدأ بالعَشاء

و قال أبو الدرداء: من فقه المرء إقباله على حاجته-حتى يقبل على صلاته و قلبه فارغ-

اذا شرطیہ کے ساتھ ترجمہ کا آغاز کیا ہے مگر جواب محذوف ہے کیونکہ اس بارہ میں کوئی قطعی حکم مذکور نہیں اس لئے ترجمہ میں دو اثر لائے ہیں ایک ابن عمر کا جس میں ہے کہ وہ عشاء یعنی رات کا کھانا پہلے تناول کرتے (پھر نمازِ عشاء کی طرف متوجہ ہوتے تھے) گویا وہ حدیث باب کے الفاظ (فابدؤا بالعَشاء) کو اطلاق پر محمول کرتے ہیں جبکہ دوسرے اثر میں ابو درداء کے قول سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اسے مقید سمجھتے ہیں، یعنی اگر دل کھانے میں اٹکا رہے (یعنی اگر بھوک شدت سے ہو تو دوران نماز توجہ کھانے کی طرف رہے گی) تو بہتر ہے پہلے کھانا تناول کرے (وگرنہ نماز پہلے ادا کرلے) ابن عمر کا اثر اسی باب کی تیسری حدیث میں بالمعنی منقول ہے جب کہ ابو درداء کا اثر ابن مبارک نے (کتاب الزهد) اور محمد بن نصر مروزی نے کتاب (تعظیم قدر الصلوة) میں اپنے اپنے طریق سے موصولا روایت کیا ہے۔

شاہ صاحب اس ترجمہ کی شرح میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں باب کی احادیث باہم متعارض ہیں۔ تطبیق کی صورت یوں ہوگی کہ اگر کھانے کے خراب ہونے (ٹھنڈا ہونے) یا بھوک سے بے حال ہونے کا خوف ہے۔ (ابو درداء کے اثر سے یہی مفہوم نکلتا ہے) تو کھانا پہلے کھالیا جائے وگرنہ نماز پہلے ادا کرنی چاہیے۔ کہتے ہیں کہ اگلا باب لاکر امام بخاری بھی یہی ثابت کررہے ہیں (مزید تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ اگر مسجد میں جماعت تیار ہے کیونکہ مساجد میں آج کل منٹوں اور سیکنڈوں کے لحاظ سے اوقات طے ہوتے ہیں تو بہتر ہے کہ پہلے شاملِ جماعت ہوآئے، بالخصوص موجودہ سہولیات کے ساتھ کہ کھانا گرم بھی فورا ہوسکتا ہے اس کے خراب ہونے کا خطرہ بھی ختم ہوا پھر مزید کہ آج کل تو نہایت سرعت سے نماز کا فریضہ انجام دیا جاتا ہے)۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہماری فقہ میں بھی اس طرح ہے مگر اس میں توسع اختیار نہ کیا جائے۔ طحاوی نے مشکل الآثار میں ایک روایت ذکر کی ہے جس میں اس رخصت کا تعلق صائم کے ساتھ جوڑا گیا ہے ابن عمر چونکہ کثیر الصیام تھے اسی لئے وہ اس پر کثرت سے عامل تھے۔ اسی سلسلہ میں امام ابوحنیفہ سے بڑا ظریفانہ جملہ منقول ہے کہ لأن يكون أكلي كله صلاة أحب إلي من أن تكون صلاتي كلها أكلا (یعنی کھانا تناول کرتے ہوئے ساری نماز گزر جائے، مجھے اس امر سے زیادہ پسند ہے کہ نماز میں ہمہ وقت کھانے کی طرف ہی دھیان رہے)۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن هشام قال: حدثني أبي قال: سمعت عائشة عن

النبي ﷺ أنه قال: إذ وُضع العَشاء وأقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء۔

سند میں مسدد کے شیخ یحی قطان اور ھشام بن عروہ ہیں۔السراج نے اس روایت کو یحی بن سعید اموی عن ھشام بن عروۃ کے طریق سے بھی نقل کیا ہے مگر اس میں (إذا وضع) کی جگہ (إذا حضر) ہے خود بخاری نے (کتاب الأطعمة) میں (بطریق سفیا ن عن ھشام) اسی روایت کو ذکر کیا ہے اس میں بھی (إذا حضر) ہے بعد میں اسی میں لکھتے ہیں کہ اس کو یحی بن سعید اور وہیب نے ھشیم سے (إذا وضع) کے لفظ سے روایت کیا ہے۔مسلم نے بھی ابن نمیر، حفص اور وکیع کے حوالہ سے (اذا حضر) کا لفظ روایت کیا ہے۔ بقول اسماعیلی اس کے راوی زیادہ ہیں۔ دونوں تعبیروں میں فرق یہ ہے کہ کھانے کا حاضر ہونا رکھے جانے سے اعم ہے اس لئے (حضر) سے مراد (بین یدیه) لیا جائے گا۔ مسلم کی ایک روایت میں (إذا قرب العشاء) کا لفظ بھی ہے۔اس میں اور سابقہ الفاظ میں یہ فرق ہے کہ اس سے مراد کھانے کا تیار ہونا ہے یہ نہیں کہ سامنے پیش کر دیا گیا ہو لہٰذا اس صورتحال میں وہ حکم نہیں مثلاً جو اس صورت میں ہوگا کہ کھانا سامنے رکھ دیا گیا ہو، (وأقیمت الصلاۃ) ابن دقیق العید کا خیال ہے کہ الف لام یہاں برائے استغراق نہیں ہے بلکہ اس سے مراد مغرب (یا عشاء) کی نماز ہی ہے کیونکہ اس سے پہلے (إذا وضع العشاء) کا قرینہ اس کا تعین کر رہا ہے مغرب مراد لینا زیادہ راجح ہے کیونکہ ایک روایت میں ہے (قبل ان تصلوا المغرب) (ویسے بھی اس زمانہ میں رات کا کھانا سر شام ہی کھایا جاتا تھا حکیم سعید شہید دھلوی کہا کرتے تھے کہ مسلمان دو وقت، صبح و شام ہی کھاتے تھے یہ نہیں تھا کہ صبح ناشتہ، پھر دوپہر کا کھانا، آخر میں رات کا کھانا) بہر حال عام پر بھی محمول کرنے کی گنجائش ہے کیونکہ اصل علت یہ ہے کہ اگر سخت بھوک ہے تو کھانے سے بیشتر نماز ادا کرنے سے دھیان ادھر ہی لگا رہے گا اور یہ ظہر، عصر یا کسی اور نماز کے وقت بھی ہو سکتا ہے بہر حال جو لفظ ذکر ہوا وہ رات کے کھانے کے لیے مستعمل ہوتا ہے۔اس طرح ایک حدیث میں الصائم کا لفظ آیا ہے اس سے بھی رات کے کھانے کا اشارہ ملتا ہے مگر ان پر باقی اوقات اور حالات کو قیاس کر کے محمول علی العام کیا جا سکتا ہے۔(فابدأو بالعشاء) جمہور نے اسے استحباب قرار دیا ہے پھر بعض نے شدت بھوک کے ساتھ اس کو مقید کیا ہے، شافعیہ کا مشہور قول یہی ہے۔غزالی نے اس میں مزید یہ قید ذکر کی ہے کہ کھانے کے خراب ہونے کا بھی خطرہ ہو حضرت ابو درداء کے حوالہ سے اس کا ذکر ہو چکا ہے جب کہ حضرت ابن عمر اسے مطلقاً قابل عمل سمجھتے ہیں، جیسا کہ ذکر ہوا یہی قول ثوری، احمد اور اسحاق کا ہے بعض نے درمیانی راہ اختیار کی ہے کہ اگر کھانا ہلکا سا ہو مثلاً ستو دودھ وغیرہ پھر وہ تناول یا نوش کر کے شاملِ جماعت ہو جائے۔ یہ امام مالک اور ان کے اصحاب سے منقول ہے مزید تفصیل ان سے یہ منقول ہے کہ اگر دھیان کھانے کی طرف ہے تو پہلے اسے کھا لے وگرنہ پہلے نماز پڑھے ابن حزم نے افراط سے کام لیا اور کہا کہ کھانے کی موجودگی میں نماز باطل ہوگی (یعنی اگر پڑھے گا تو ادا نہ ہوگی)

حدثنا يحي بن بكير قال: حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: إذ قُدم العَشاء فابدؤوا به قبل أن تصلوا صلاة المغرب ولا تعجَلوا عن عَشائكم۔

(اذا قدم العشاء) ابن حبان اور طبرانی نے اوسط میں (موسی بن عیسی عن عمرو بن الحارث عن ابن شھاب) کی روایت میں (وأحد کم صائم) کا اضافہ کیا ہے جبکہ مسلم نے ابن وھب عن عمرو ہی کے طریق سے اس اضافہ کے بغیر

ذکر کیا ہے، طبرانی کہتے ہیں کہ یہ اضافہ موسی بن اعین کا تفرد ہے اور وہ ثقہ متفق علیہ ہیں (ولا تعجلوا) تاء اور جیم کی زبر نیز تاء پر پیش اور جیم کی زیر کے ساتھ، دونوں طرح مروی ہے۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل عن أبي أسامة عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: إذ وضع عشاء أحدكم و أقيمت الصلاة فابدؤوا بالعشاء، ولا يعجل حتى يفرغ منه۔ و كان ابن عمر يوضع له الطعام و تقام الصلاة، فلا يأتيها حتى يفرغ، وإنه ليسمع قراءة الإمام۔

ابدؤا جمع کا صیغہ استعمال کیا اس سے قبل (کُم) ضمیر متصل کو مدنظر رکھتے ہوئے پھر (أحد) کو مدنظر رکھتے ہوئے (لا یعجل) مفرد کا صیغہ استعمال فرمایا۔ عشاء کی عین پر زبر ہے (و کان ابن عمر) یہ اسی مرفوع پر معطوف ہے اور موصول ہے السراج نے اپنی روایت میں صراحت کرتے ہوئے آخر میں کہا: (ثم قال قال نافع و کان ابن عمر) ابن حبان نے بھی (ابن جریج عن نافع) کے طریق سے اس روایت کو زیادہ وضاحت کے ساتھ نقل کیا ہے اس میں ہے کہ اقامت سن لیتے اور امام کی قراءت بھی پھر بھی کھانے سے فراغت حاصل کر کے نماز پڑھتے اور اس دوران کوئی جلدی نہ کرتے (یعنی اس وقت کا معاملہ بتلایا کہ اگر کھانا پیش کر دیا جاتا) (وقال زهير ووهب) زھیر سے مراد ابن معاویہ جعفی ہیں، مستخرج ابی عوانہ میں یہ روایت موصول ہے جب کہ وھب کی روایت کے بارے میں مصنف نے ذکر کیا کہ ابراہیم بن منذر نے اسے ان کو بیان کیا اور وہ ان کے شیوخ میں سے ہیں۔ ابوحمزہ نے بھی زھیر اور وھب کی موافقت کی ہے ان کی روایت مسلم میں ہے اسی طرح ابو بدر نے صحیح ابی عوانہ میں اور دراوردی نے السراج کے ہاں' ان تمام نے موسیٰ بن عقبہ سے روایت کی ہے۔

نووی کہتے ہیں کہ ان احادیث میں کھانا حاضر ہونے کی صورت میں نماز کی کراہت ہے تاکہ اس کا دل کھانے کے دھیان میں نہ رہے لیکن یہ اس صورت میں کہ نماز کا وقت فوت ہونیکا خطرہ نہ ہو ورنہ قضاء سے بچنے کیلئے پہلے نماز ہی پڑھے جب کہ بعض کہتے ہیں کہ شدید بھوک کی صورت میں چند لقمے کھا کر شامل جماعت ہو جائے تاکہ اس کی شدت کم ہو۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ کتب فقہ میں جو یہ مقولہ مشہور ہے کہ (إذا حضر العِشاء والعَشاء فقدموا العَشاء) اس کی اصل کتب حدیث میں نہیں ہے یعنی یہ الفاظ مذکور نہیں ہیں یہ بھی کہتے ہیں کہ میں نے بحوالہ حافظ قطب الدین ابن ابی شیبۃ کی (بطریق اسماعیل بن علية عن ابن اسحاق قال حدثني عبد الله بن رافع عن ام سلمة مرفوعا) کی روایت میں یہی الفاظ دیکھے ہیں۔ اس کے الفاظ تھے (إذا حضر العَشاء و حضرت العِشاء) مگر مسند احمد میں یہی روایت (حضرت الصلاة) کے لفظ کے ساتھ موجود ہے پھر میں نے مصنف ابن ابی شیبہ کی مراجعت کی تو مسند احمد والے لفظ ہی ملے (لہٰذا کتب فقہ کے یہ الفاظ روایت بالمعنی کے قبیل سے ہیں اور اگرچہ الصلاۃ سے، جیسا کہ گذرا نماز مغرب کا مراد لیا جانا اقوی ہے مگر تضمنا اور تجانسا، العشاءان' کا ذکر متداول ہو گیا)۔ وھب کی روایت ابن حجر کے نزدیک موصول ہے کیونکہ امام بخاری خود وضاحت کر رہے ہیں (رواه ابراهيم بن المنذر عن وهب) اور وہ ان کے شیوخ میں سے ہیں مگر قسطلانی اسے قطعی طور پر ان کی تعالیق میں سے قرار دیتے ہیں (شاید اس وجہ سے کہ امام بخاری نے صراحۃً اور اپنے طریق پر عمل کرتے ہوئے اسے باقاعدہ سند کے ساتھ صحیح میں درج نہیں کیا)۔

باب إذا دعي الامام إلىٰ الصلاة وبيده ما يأكل

سابقہ باب اور اس سے متعلقہ تمام تفصیلات درج کرنے کے بعد یہ باب لا کر گویا اپنا موقف پیش کر رہے ہیں کہ ان بظاہر باہم متعارض روایات کے درمیان تطبیق کی یہ صورت ہوسکتی ہے جیسا کہ شاہ صاحب کے حوالہ سے پہلے گذرا' یہ بھی ثابت کر رہے کہ سابقہ روایات میں امر استحبابی ہے یہ بھی ثابت کرنا محتمل ہے کہ امام اس رخصت کو قبول کرنے کی بجائے عزیمت سے کام لے اور کھانا چھوڑ کر امامت کا فریضہ ادا کرے (تا کہ دوسرے لوگوں کو زحمت نہ ہو) جب کہ ماموم کے لیے اختیار ہے کہ پہلے کھانا تناول کر لے بعد میں نماز پڑھ لے اس کی تائیدایک سابقہ روایت کے الفاظ (إذا وضع عشاء احد کم) سے بھی ہوتی ہے۔

حدثنا عبد العزيز بن عبدالله قال: حدثنا إبراهيم عن صالح عن ابن شهاب قال:أخبرني جعفر بن عمرو بن أمية أن أباه قال: رأيت رسول الله ﷺ يأكل ذراعا يحتز منها، فدعي إلى الصلاة فقام فطرح السكين فصلى و لم يتوضأ۔

سند میں ابراہیم سے مراد ابن سعد بن ابراہیم بن عبدالرحمٰن بن عوف جب کہ صالح ابن کیسان ہیں اور تمام راوی مدنی ہیں اس کے بقیہ مباحث (کتاب الطہارہ) کے (باب من لم یتوضأ من لحم الشاۃ) میں گذر چکے ہیں۔

باب من كان في حاجة أهله فأقيمت الصلاة فخرج

یہ باب لا کر اس خیال کی نفی کی ہے کہ کسی بھی مشغولیت یا کام کو کھانے پر محمول کرتے ہوئے نماز با جماعت چھوڑ سکتا ہے کھانے کا استثناء مذکورہ حکمتوں کی بناء پر ہے جب کہ کام تو بعد میں بھی ہوسکتا ہے (اس میں بھی کام کی نوعیت کو دیکھتے ہوئے رخصت ہو سکتی ہے مثلا خدانخواستہ آگ لگ جائے یا کسی بچہ کو چوٹ لگ جائے اور خون بہنے لگے وغیرہ)

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا الحكم عن إبراهيم عن الأسود قال: سألت عائشة ما كان النبيﷺ يصنع في بيته؟ قالت: كان يكون في مَهنة أهله تعني خدمة أهله۔ فإذا حضرت الصلاة خرج إلى الصلاة۔

سند میں ابراہیم نخعی، اسود نخعی سے راوی ہیں۔ (في مهنة أهله) میم پر زبر اور زیر دونوں طرح ہے۔ خدمۃ کے لفظ سے اس کی تفسیر کی ہے۔ یہ شیخ بخاری کی طرف سے ہے کیونکہ دیگر کی روایات میں اس کے بغیر ہے۔ شمائل ترمذی میں (بطريق عمرة عن عائشه) اس کی تفصیل مذکور ہے (يغلي ثوبه و يحلب شاته و يخدم نفسه) احمد اور ابن حبان کی روایت (بطريق عمرة عن عائشه) میں (يخيط ثوبه و يخصف نعله) کا لفظ بھی ہے۔ ابن حبان نے مزید (ويرقع دلوه) بھی ذکر کیا (الغرض گھر میں جو کام ہو سکتے، سب آپ انجام دے لیتے تھے اور اس میں کوئی عار محسوس نہ کرتے) حاکم نے مزید اضافہ کیا کہ (ولا رأيته ضرب بيده امرأة ولا خادماً) میں نے آپ کے ہاتھ سے کسی عورت (یعنی اپنی بیویوں میں سے بطور خاص اور سب بطور عام) یا خادم کو پٹتے نہیں دیکھا، (کبھی ڈانٹ تک نہ پلائی) (فإذا سمع الأذان) ترجمہ میں مصنف نے (فأقيمت الصلوة) ذکر کیا ہے انہوں نے ایک سابقہ حدیث سے یہ ماخوذ کیا ہے جس میں ہے کہ (حتى يأتيه المؤذن للاقامة) یعنی آپ وضوء کر کے سنن ادا کر کے گھر کے

کام کاج میں دوبارہ مشغول ہو جاتے حتی کہ موذن اقامت کے بارہ میں آگاہ کرنے آتا۔ امام ترمذی نے اس حدیث کو (الزھد) میں روایت کیا ہے۔

باب من صلى بالناس وهو لا يريد إلا أن يعلّمهم صلاة النبي ﷺ وسنته

اگر کوئی عالم لوگوں کو طریقہ نماز سکھلانے کے لئے ان کو جماعت کی شکل، نماز پڑھائے تو ایسا کرنا صحیح ہوگا۔ دین کی تعلیم دینے پر اسے اس کا اجر بھی ملے گا اس طرح کرنے سے مُرائین کی صف میں نہ گردانا جائے گا ترجمہ کے الفاظ بعینہ حدیث مذکور میں موجود ہیں۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا أيوب عن أبي قلابه قال: جاءنا مالك بن الحويرث في مسجدنا هذا فقال: إني لأصلي بكم و ما أريد الصلاة، أصلي كيف رأيت النبي ﷺ يصلي- فقلت لأبي قلابة: كيف كان يصلي ؟ قال:مثل شيخنا هذا، قال:وكان شيخاً يجلس إذا رفع رأسه من السجود قبل أن ينهض في الركعة الأولى-

(وما أريد الصلوة) مقصد یہ نہیں کہ نماز کے انداز میں کھڑے ہو گئے اور تمام ارکان کو ادا کیا مگر نماز کی نیت سے نہیں، بلکہ مراد یہ کہ ابھی کسی نماز کا وقت نہیں ہے کہ میں نماز ادا کرنے کیلئے آیا بلکہ یہ نماز (نفلی) تمہیں طریقہ سکھلانے کیلئے پڑھا رہا ہوں اس لئے کہ وہ (صلوا كما رأيتموني اصلى) کے مخاطبین میں سے ہیں اور اپنا فرض سمجھتے تھے کہ جس طرح حضور ﷺ نماز پڑھتے تھے لوگوں کو وہ طریقہ بتلائیں۔ (باب كيف يعتمد على الأرض) کی روایت میں معلّٰی عن وھیب کے حوالہ سے اضافہ کیا۔ (ولكنى أريد أن أريكم) (مثل شيخنا هذا) اس سے مراد عمرو بن سلمہ تھے۔ (باب اللبث بين السجدتين) میں صراحت آئے گی۔ وہیں سارے مباحث ذکر ہوں گے۔

(مسجد نا هذا) سے مراد بصرہ کی مسجد ہے۔ (قبل ان ينهض في الركعة الثانية) اس سے مراد دو سجدوں کے بعد دوسری رکعت کے لئے (اور تیسری رکعت کے بعد چوتھی کے لئے) کھڑا ہونے سے قبل ہلکا سا بیٹھ جانا جسے جلسہ استراحت کا نام دیا گیا ہے۔ شافعیہ کے ہاں یہ سنت ہے جب کہ حنفیہ، مالکیہ اور احمد کے نزدیک ایسا آنحضرت نے بوجہ ضعف (آخر حیات میں) کیا لیکن اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ آنحضرت کی طاقت تو بے مثال تھی (سوائے آخری بیماری کے چند ایام کے کوئی ادائے عبادت میں آپ کا ثانی نہ تھا)۔ اس جلسہ کا طریقہ یہ ہے کہ اچھی طرح بیٹھ جائے پھر اٹھے اس سے اتباع سنت ہوگی (من السجود) سے پہلی رکعت کے سجدے مراد ہیں یہ نہیں کہ سجدوں کے درمیان بیٹھے (وہاں تو بیٹھنا ہی ہے) کیونکہ اگلے الفاظ اسی مفہوم کا تعین کرتے ہیں: (قبل أن ينهض) (من الركعة الاولى) اس جار و مجرور کا تعلق (من السجود) سے ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ جلسہ استراحت کا اختلاف افضلیت کا خلاف ہے۔ طحاوی کا یہ تاویل کرنا کہ ایسا کسی عذر کے سبب تھا سدید رائے نہیں بلکہ صحیح جواب یہ ہے کہ استراحت پر عمل تھا پھر آہستہ آہستہ اس پر عمل ماند پڑ گیا۔ (خملت خمولا) (رفع یدین کے بارہ میں بھی ان کی یہی رائے ہے)۔ بہر حال جواز کی گنجائش ہے۔ اس کے تمام راوی بصری ہیں اور اسے ابو داود اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں روایت کیا ہے۔

باب أهل العلم و الفضل أحق بالإمامة

علم کے بعد فضل کا ذکر، ذکر العام بعد الخاص کی طرز پر ہے اس کے تحت حضرت ابوبکر کی امامت سے متعلقہ احادیث لاکر ان کے افضل صحابہ ہونے پر بھی استدلال کیا ہے۔ اس استدلال کا اصل یہ ہے کہ سیدنا ابوبکر کی افضلیت ایسی احادیث سے قطعا ثابت ہے جو متواترۃ المعنی ہیں۔ (شاہ صاحب) چونکہ مراجعت پر بھی آنحضرت نے ان کی امامت کے بارے میں کہالھذا ان کی افضلیت ثابت ہوئی (اور بعد میں خلافت کا فیصلہ کرتے ہوئے صحابہ کرام کے سامنے بھی یہی نقطہ آیا جس کی وجہ سے خلافت صدیقی پر بیعت ہوئی)۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاری امامت کے لیے اعلم کو مقدم سمجھتے ہیں اگر اقرأ مقدم ہوتا تو ابوبکر کی بجائے ابی بن کعب کو امام بناتے، حنفیہ کی بھی یہی رائے ہے شافعی سے ایک روایت بھی یہی ہے، أقرأ سے مراد صحابہ کرام کے ہاں وہ شخص تھا جسے قران زیادہ حفظ ہوتا نہ کہ جو تجوید سے زیادہ واقف ہوتا کیونکہ اصول تجوید سے تو سب صحابہ واقف تھے۔

حدثنا إسحاق بن نصر قال: حدثنا حسين عن زائدة عن عبدالملك بن عُمير قال: حدثني أبو بردة عن أبي موسى قال: مرض النبي ﷺ فاشتد مرضه، فقال: مروأبا بكر فليصل بالناس۔ فقالت عائشة: إنه رجل رقيق، إذا قام مقامك لم يستطع أن يصلي بالناس۔ قال:مروا أبا بكر فليصل بالناس۔ فعادت۔ فقال: مري أبا بكر فليصل بالناس، فإنكن صواحب يوسف۔ فأتاه الرسول، فصلى بالناس في حياة النبيﷺ۔

(فصلى بالناس فى حياة النبىﷺ) المغازی میں موسی بن عقبہ نے (إلى أن مات) یعنی آنحضرت کی وفات تک امامت کراتے رہے، کا جملہ ذکر کیا ہے بظاہر یہ حدیث مراسیل صحابہ میں سے ہے کیونکہ ابوموسی تو گھر کے اندر موجود نہ تھے ہوسکتا ہے انہوں نے بعد میں اس واقعہ کو حضرت عائشہ یا انس یا بلال سے سنا ہو۔ شیخ مولف کے سوا تمام راوی کوفی ہیں اسے مسلم نے بھی الصلاۃ میں نقل کیا ہے

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنامالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة ام المؤمنين رضى الله عنها أنها قالت: إن رسول اللهﷺ قال فى مرضه: مروا أبا بكر يصلى بالناس۔ فقالت عائشة: قلت إن أبا بكر إذا قام فى قامك لم يُسمع الناس من البكاء، فمُر عمر فيلصل للناس، فقالت عائشة فقلت لحفصة: قولى له: إن ابا بكر إذا قام فى مقامك لم يسمع الناس من البكاء فمر عمر فيلصل للناس ففعلت حفصة، فقال رسول اللهﷺ: مه إنكن لأنتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فيلصل بالناس فقالت حفصة لعائشة: ما كنت لأصيب منك خيرا۔

مؤطا کے اکثر نسخوں میں یہ روایت حضرت عائشہ کے حوالہ کے بغیر ہے یعنی عروہ سے مرسلا ہے مگر ایک جماعت نے مالک سے اسے موصول ہی روایت کیا ہے (مہ) کلمہ زجر و توبیخ ہے۔ بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔

حدثنا ابو اليمان قال أخبرنا شعيب عن الزهرى قال: أخبرنى أنس بن مالك

الأنصاری۔ و کان تبع النبیﷺ و خدمه وصحبه۔ أن أبا بکر کان یصلی لهم فی وجع النبیﷺ الذی توفی فیه' حتی إذا کان یوم الاثنین وهم صفوف فی الصلاة' وکشف النبیﷺ ستر الحجرة ینظر إلینا وهو قائم کأن وجهه ورقة مُصحف' ثم تبسم یضحك' فهممنا أن نفتتن من الفرح برؤیة النبیﷺ' فنکص أبو بکر علی عقبیه لیصل الصف' وظن أن النبیﷺ خارج إلی الصلاة' فأشار إلینا النبیﷺ أن أتموا صلاتکم' وأرخی الستر' فتوفی من یومه۔

(وکان تبع النبیﷺ) یعنی حضرت انس کی صفت بیان کی کہ آنحضرت کے افعال' عقائد' اذکار اور اخلاق کی پیروی کرتے تھے۔ (قسطلانی) یہ حدیث زہری کے حوالہ سے المغازی کے آخر میں وفات کے ذکر میں آئے گی، وہیں بقیہ تشریح ہوگی۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبدالوارث قال: حدثنا عبدالعزیز عن أنس قال: لم یخرج النبيﷺ ثلاثا، فأقیمت الصلاة، فذهب أبو بکر یتقدم، فقال نبي اللهﷺ بالحجاب فرفعه، فلماوضح وجه النبيﷺ ما نظرنا منظرا کان أعجب إلینا من وجه النبي ﷺ حین وضح لنا۔ فأومأ النبي ﷺ بیده إلی أبي بکر أن یتقدم، وأرخی النبي ﷺ الحجاب فلم یُقدَر علیه حتی مات۔

ابومعمر سے مراد عبداللہ بن عمر ہیں نہ کہ اسماعیل بن ابراھیم، تمام راوی بصری ہیں (لم یخرج النبیﷺ ثلاثا) اس کی ابتدا اس نماز سے ہوئی جس میں آپ سہارا لے کر تشریف لائے اور ابوبکر کے پہلو میں بیٹھ کر نماز ادا کی (فأومأ النبیﷺ بیده إلی أبی بکر أن یتقدم) چونکہ حضرت ابوبکر نے خیال کیا کہ آپ تشریف لا رہے ہیں تو پیچھے ہٹے مگر آپ نے اشارہ کیا کہ آگے رہو (اور امامت جاری رکھو) زھری کی روایت میں صراحت ہے۔ (فلم یقدر) مجہول کا صیغہ ہے یعنی اس کے بعد آپ کو زندہ دیکھا نہ جا سکا' چونکہ اسی دن فوت ہو گئے۔ اس حدیث کو مسلم نے الصلاۃ میں روایت کیا ہے۔

حدثنا یحی بن سلیمان قال: حدثنا ابن وهب قال: حدثني یونس عن ابن شهاب عن حمزة بن عبدالله أنه أخبره عن أبیه قال: لما اشتد برسول الله ﷺ وجعه قیل له في الصلاة فقال:مروا أبا بکر فلیصل بالناس، قالت عائشة: إن أبا بکر رجل رقیق إذا قرأ غلبه البکاء۔ قال: مروه فیصلي۔ فعادته قال: مروه فیصلي، إنکن صواحب یوسف۔ تابعه الزبیدي وابن أخي الزهري وإسحاق بن یحي الکلبي عن الزهري۔ و قال عقیل ومعمر عن الزهري عن حمزة عن النبيﷺ۔

حمزة، عبداللہ بن عمر کے بیٹے ہیں (تابعه الزبیدی) یعنی یونس بن یزید کی متابعت کی، ان کی روایت طبرانی نے مسند الشامیین میں (من طریق عبدالله بن سالم حمصی عنه) موصولاً ذکر کی ہے۔ جب کہ ابن اخی الزھری کی روایتِ متابعت کو ابن عدی جب کہ اسحاق بن یحییٰ کی روایت کو ابوبکر بن شاذان بغدادی نے (بروایة یحی بن صالح عنه) موصول کیا ہے (وقال

عقيل و معمر عن الزهرى) چونکہ عقیل اور معمر نے بحوالہ زہری اس روایت کو (حمزة عن النبی ﷺ) یعنی مرسلاً روایت کیا ہے۔ اس لئے ان کا الگ ذکر کر دیا عقیل کی یہ روایت ذھلی نے زھریات میں ذکر کی ہے جب کہ معمر کی روایت کو ابن المبارک نے مرسلاً اسی طرح ابن سعد اور ابو یعلی نے بھی اپنے طریق سے لیکن عبد الرزاق نے معمر سے اس روایت کو موصولا روایت کیا ہے مگر ان کی روایت (عن أبيه) کی بجائے (عن عائشة) ہے مسلم میں بھی اسی طرح ہے گویا ان کے نزدیک چونکہ حضرت عائشہ صاحبۃ القصہ ہیں اور حمزہ کی ان سے لقاء ممکن ہے لہٰذا درمیان کا واسطہ (عن أبيه) ان کی سند میں موجود نہیں لیکن امام بخاری کی سند مذکور میں زھری کے حوالہ سے یہ واسطہ موجود ہے جب کہ زھری نے یہی روایت حضرت عائشہ سے بحوالہ عبید اللہ بن عبد اللہ بن عتبہ نقل کی ہے۔

باب من قام إلى جنب الإمام لعلة

کسی عذر کے سبب امام کے پہلو میں کھڑا ہونا جائز ہے، جیسا کہ آنحضرت کی تشریف آوری کے بارے میں ان احادیث میں ہے کہ چونکہ آپ نے بوجہ بیماری و نقاہت بیٹھ کر نماز ادا کی لہٰذا ابو بکر کو وہیں قائم رکھا تا کہ دوسروں تک ابلاغ کریں یعنی مکبر کا فریضہ انجام دیں (یا مثلاً نمازیوں کی کسی جگہ کثرت ہوگئی ہے اور پچھلی صفوں میں گنجائش باقی نہیں رہی تو امام کے دائیں جانب والی جگہ پر صف بندی ہو سکتی ہے)

حدثنا زكريا بن يحي قال: حدثنا ابن نمير قال: أخبرنا هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت: أمر رسول الله ﷺ أبا بكر أن يصلي بالناس في مرضه، فكان يصلي بهم- قال عروة: فوجد رسول الله ﷺ في نفسه خِفة فخرج، فإذا أبو بكر يؤم الناس، فلما رآه أبو بكر استأخر، فأشار إليه أن كما أنت، فجلس رسول الله ﷺ حذاء أبي بكر إلى جنبه، فكان أبو بكر يصلي بصلاة رسول الله ﷺ، والناس يصلون بصلاة أبي بكر-

(قال عروة فوجد) یہ کوئی الگ حصہ نہیں بلکہ اسی سند کے ساتھ متصل ہے بظاہر تو یہ ارسال ہے مگر ابن ابی شیبہ نے ابو نمیر کے حوالہ سے اس سند کے ساتھ متصلاً اور ابن ماجہ نے بھی اور شافعی نے (يحي بن حبان عن حماد بن سلمة عن هشام) کے حوالہ سے متصلاً ذکر کیا ہے یہ بھی محتمل ہے کہ حدیث کا یہ حصہ عروہ نے حضرت عائشہ کے علاوہ کسی اور سے سنا ہو اس لئے اسے الگ ذکر کر دیا (فجلس رسول الله حذاء أبى بكر) یعنی رسول اللہ ابو بکر کے برابر بیٹھ گئے۔ اسے بھی مسلم نے الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

باب من دخل ليؤم الناس فجاء الإمام الأول فتأخر أولم يتأخرجازت صلاته- فيه عائشه عن النبي ﷺ

یعنی اگر امام راتب نے پہلے کسی اور کو بھیجا اور اس نے امامت شروع کر دی پھر خود بھی آ گیا اور امامت کرانے کیلئے محراب میں داخل ہوا تو جو نماز ہو چکی ہے وہ صحیح ہے اعادہ کی ضرورت نہ ہوگی (شاہ صاحب)۔

(اس سے یہ عمومی استدلال کرنا صحیح نہ ہوگا کہ اگر امامِ راتب نماز کے دوران پہنچ جائے تو مصلائے امامت سنبھال سکتا ہے اور وہیں سے امامت شروع کر دے کیونکہ یہ سرور کائنات کے ساتھ ہی خاص ہے)۔

حدثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي حازم بن دينار عن سهل بن سعد الساعدى أن رسول الله ﷺ ذهب الى بني عمرو بن عوف ليصلح بينهم فحانت الصلاة، فجاء المؤذن إلى أبي بكر فقال : أتصلي للناس فأقيم؟قال: نعم، فصلى أبو بكر، فجاء رسول اللهﷺ والناس في الصلاة، فتخلص حتى وقف في الصف، فصفّق الناس، و كان أبو بكر لا يلتفت في صلاته۔ فلما أكثر الناس التصفيق التفت فرأى، رسول الله ﷺ فأشار إليه رسول اللهﷺ أن امكث مكانك، فرفع أبوبكر رضى الله عنه يديه فحمد الله على ما أمره به رسول اللهﷺ من ذلك ثم استأخر ابو بكر حتى استوى في الصف' و تقدم رسول الله ﷺ فصلى، فلما انصرف قال: يا أبا بكر ما سنعك أن تثبت إذ أمرتك ؟ فقال أبو بكر۔ : ما كان لابن أبي قحافة أن يصلي بين يدي رسول الله ﷺ۔ فقال رسول اللهﷺ ما لي رأيتكم أكثرتم التصفيق؟ مَن رابَه شيء في صلاته فليسبح، فإنه إذا سبح ألتفت إليه، وإنما التصفيق للنساء۔

نسائی کی روایت (بطريق سفيان عن أبي حازم سمعت سهلا) میں ہے، (ذهب إلى بني عمر و بن عوف) اوس کی ایک بڑی شاخ (بطن) کا نام بنوعمرو تھا ان کے مکانات قباء میں تھے اور ان کے کئی خاندان تھے نسائی کی سفیان سے روایت میں جھگڑے کا سبب بھی مذکور ہے کہ ان کے دو خاندانوں کے مابین تو تکار ہوئی بخاری کی (الصلح) کی روایت (بطريق محمد بن جعفر عن أبي حازم) میں ہے کہ (اقتتلوا حتى تراسوا بالحجارة) ایک دوسرے پر پتھر پھینکے (ابو غسان عن أبي حازم) کی روایت میں ہے کہ چند صحابہ کو لے کر صلح کرانے گئے طبرانی کی روایت (بطريق حماد بن محمد عن أبي حازم) میں بعض نام بھی ہیں مثلاً ابی بن کعب اور سہیل بن بیضاء۔ صحیح کی (الأحكام) والی روایت (بطريق حماد بن زيد عن أبي حازم) میں ہے کہ نماز ظہر کے بعد تشریف لے گئے (فحانت الصلاة) یعنی نماز عصر، الاحکام کی روایت میں یہ صراحت بھی ہے۔

(فجاء المؤذن إلى أبي بكر) احمدؒ ابو داود اور ابن حبان کی روایت (بطريق حماد) میں ہے کہ حضرت بلال کو آنحضرت کہہ کر گئے تھے (إن حضرت العصرولم آتك فمرأبابكر فليصل بالناس) تو اس طرح (أتصلى للناس) کا مطلب ہوگا کہ ابھی اول وقت آپ نماز پڑھائیں گے یا آنحضرت کا کچھ دیر انتظار کریں گے تو چونکہ انہیں اول وقت کی فضیلت کا علم تھا اس لئے وہ آگے بڑھے، (قال نعم (باب رفع الأيدى) میں (عبدالعزيز بن أبي حازم عن أبيه) کی روایت میں اس کے بعد (إن شئت) کا بھی اضافہ ہے یہ اس لئے کہ انہوں نے خیال کیا کہ شاید بلال کو آنحضرت کچھ اور ہدایات بھی دے کر گئے ہوں، تو معاملہ انہی کو سونپ دیا (فصلى أبوبكر) یعنی نماز میں داخل ہوئے عبدالعزیز کی مذکورہ روایت میں ہے (فتقدم أبوبكر و كبر) یعنی جب آنحضرت پہنچے تو ابھی تکبیر تحریمہ ہوئی تھی، اسی لئے انہوں نے امامت جاری نہ رکھی اور آنحضرت کے لئے جگہ خالی کر کے صف میں مل گئے اور آنحضرت نے امامت سنبھال لی جب کہ مرض الموت والے واقعہ میں جو نماز صبح کے وقت تھا۔ ایک رکعت پڑھا چکے تھے۔

جب آنحضرت کی تشریف آوری ہوئی، اس لئے وہاں ان کی امامت جاری رہی، اسی طرح تبوک میں ابن عوف بھی چونکہ ایک رکعت پڑھا چکے تھے، اس لئے انہوں نے بھی امامت جاری رکھی۔ اس سے استدلال کیا جا سکتا ہے کہ اگر امامِ مقرر (راتب) شروع میں آ جائے تو اپنی امامت سنبھال سکتا ہے وگرنہ وہ بطور مقتدی ادا کرلے (فتخلص) یعنی آنحضرت صفوں کے درمیان سے ہوتے ہوئے پہلی صف میں شامل ہوئے (شاید وہاں گنجائش پائی ہوگی یا صحابہ کرام نے آپ کے لئے جگہ خالی رکھی ہوگی) عبدالعزیز کی روایت میں صراحت ہے (یمشی فی الصفوف) مسلم میں بھی ہے (فخرق الصفوف حتی قام عندالصف المتقدم) صفوں کو پھلانگ کر اگلی صف میں کھڑے ہوئے (فصفق الناس) عبدالعزیز کی روایت ہے (فأخذ الناس فی التصفیح) اس میں یہ بھی ہے کہ راوی حدیث سھل نے وضاحت کی (التصفیح ھو التصفیق) گویا دونوں لفظ مترادف ہیں۔

(فأ شار الیہ) عمر بن علی کی روایت میں ہے۔ (فدفع فی صدرہ لیقدم) ان کے سینے میں ہاتھ سے دھکیل کر کہا (اشارۃً) کہ آگے بڑھیں مگر انہوں نے انکار کیا، (فرفع أبوبکر یدیہ فحمد اللہ) بظاہر زبان سے الحمد للہ کہا مگر (حمیدی عن سفیان) کی روایت میں ہے، (فرفع رأسہ إلی السماء شکراً للہ) ابن جوزی نے دعویٰ کیا ہے کہ زبان سے شکر ادا نہیں کیا بلکہ سر اور ہاتھ کے اشارے سے۔ بہر حال اگر الحمد للہ بولا بھی تو یہ نماز کے منافی نہیں ہے کہ بعد میں آپ نے ان سے پوچھا (یا أبابکر لم رفعت یدیك وما منعك) بہرحال انہوں نے جواب دیا: (رفعت یدی لأنی حمدت اللہ علی مارأیت منك) بہرحال دونوں احتمال ہیں۔ (أکثرتم التصفیق) بظاہر آنجناب کا یہ انکار تصفیق کی کثرت کے سبب تھا یعنی مطلقاً ایک دو دفعہ تالی بجا دینا منع نہیں ہے، مزید بحث آگے آئے گی (فلیسبح) یعقوب بن عبدالرحمٰن عن أبی حازم کی روایت ہے (فلیقل سبحان اللہ۔ وإنما التصفیح للنساء) عبدالعزیز کی روایت میں ہے حمیدی نے اس کے بعد کہا: (والتسبیح للرجال) مصنف نے آخری جملہ مستقلاً بھی (بروایۃ الثوری عن أبی حازم) (باب التصفیق للنساء) میں روایت کیا ہے حماد بن زید کی روایت میں یہی بات امر کے صیغہ کے ساتھ ذکر ہے (فلیسبح الرجال)۔

دو اماموں کے ساتھ ایک ہی نماز ادا کرنے کی بابت جس طرح یہاں ہوا ابن عبدالبر کا دعویٰ ہے کہ یہ آنحضرت کی خصوصیات میں سے ہے اور انہوں نے کسی اور کیلئے اس کے عدم جواز پر اجماع کا بھی دعویٰ کیا ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں اجماع والی بات درست نہیں ہے کیونکہ ائمہ وفقہاء کا اس بارہ میں اختلاف منقول ہے شافعیہ سے اس کا جواز مشہور ہے۔ علامہ انور کی رائے ہے کہ امام بخاری نے ترجمہ میں (أولم یتأخر) کا لفظ لدفع توھم الاختصاص ذکر کیا ہے۔ کہتے ہیں کہ مصنف عبدالرزاق کی ایک روایت میں ہے کہ یہ سن ۳ ھجری کا واقعہ ہے۔ حضرت ابوبکر کے دوران نماز ہاتھ اٹھا کر اللہ کی حمد بیان کرنے کی بابت لکھتے ہیں کہ ضابطہ کلیہ یہ ہے کہ آنحضرت کئی دفعہ حسنِ نیت کی تحسین فرماتے تھے اسے مذکورہ فعل کی تقریر نہ سمجھ لیا جائے آپ کا سوال کرنا کہ ایسا کیوں کیا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ فعل آپ کے نزدیک پسندیدہ نہیں ہے مگر حسن نیت کی تحسین فرما کر آپ اغماض فرما لیتے تھے اس کی کئی مثالیں ہیں۔ حضرت کلثوم بن ھدم کے بارہ میں آپ کو آگاہ کیا گیا کہ ہر رکعت میں کوئی سورت پڑھ کر قل ھو اللہ بھی پڑھتے ہیں تو آپ نے ان سے استفسار کیا انہوں نے کہا: فیھا صفۃ الرحمن وأنا أحبھا۔ اس پر آپ نے ان سے فرمایا: حبك إیاھا أدخلك الجنۃ (بامعنی) اب اس تعریف وتحسین کے باوجود یہ کوئی شرعی مسئلہ نہیں بن گیا کہ جو کوئی اس طرح کرے گا وہ جنت کا حقدار ہو گیا۔ آنجناب کا

ان سے استفسار اس امر کی دلیل ہے کہ یہ فعل بذات خود مرضی نہیں ہے البتہ ان کی نیت کی تحسین فرمائی ان کے اس فعل سے اغماض فرما لیا، اسی لئے کسی اور صحابی نے اس پر عمل شروع نہیں کر دیا حالانکہ وہ اذکیاء الامت ہیں، وہ یہی سمجھے کہ یہ خاص کلثوم کے حق میں بشارت ہے (ہمارے شہر اوکاڑہ کی مسجد مبارک کے امام تمام جہری نمازوں کی ہر رکعت میں ہر قراءت کے ساتھ قل ھو اللہ بھی پڑھتے ہیں۔ سری میں بھی کرتے ہوں گے ہر دو تین دن بعد نماز مغرب کی پہلی رکعت میں والعصر+قل ھو اللہ، دوسری میں قل ھو اللہ پڑھتے ہیں۔ اب یہی عمل انہوں نے اپنے نوجوان حافظ بیٹے کو بھی منتقل کر دیا ہے) اس طرح ہر وہ عمل جو شارع کی نظر میں پسندیدہ نہیں تھا اس کے تذکرہ میں یہ ضرور موجود ہے کہ آنجناب نے متعلقہ شخص سے اس بابت استفسار کیا، یہی سوال اس شخص سے کیا جس نے فجر کی اقامت کے بعد سنت پڑھنا شروع کر دی اور اس سے کہا: آلصبح أربعاً۔ لیکن مزید کوئی معاقبہ نہ کیا۔

نسائی کی روایت میں ہے کہ ایک شخص نے تحریم کے بعد اللہ اکبر کبیرا الخ کہا آپ نے اس پر بھی ثناء فرمائی۔ یہ سب ان نیاتِ حسنہ کی تحسین اور ثناء تھی۔ ان اذکار وافعال کی تقریر نہ تھی چنانچہ جناب ابوبکر کا ہاتھ اٹھا کر اللہ تعالیٰ کی حمد مذکور بھی اسی قبیل سے تھا۔ جب تک یہ ثابت نہ ہو جائے کہ آپ کی تقریر فعل کی تھی۔ اور اس کا علم سلف کے تعامل سے ہوگا۔ وہ ہمارے لئے حجت یا مشروع نہ ہوگا۔ مسند احمد کی روایت میں ہے کہ آپ نے ابوبکر سے پوچھا (لم رفعت يديك) یہی دلیل ہے کہ یہ رفع فی غیر محلّہ تھا۔ (ابوبکرہ کے واقعہ میں بھی ان سے فرمایا: زادك الله حرصاًولا تعد۔ اس سے بھی مذکورہ تقریر کی تائید ہوتی ہے)۔

اس سے یہ استدلال بھی کیا گیا ہے کہ اگر کسی نے اکیلئے نماز شروع کی پھر جماعت قائم ہوگی وہ بغیر قطع کئے شامل جماعت ہو سکتا ہے یہ طبری کا استدلال ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ دوران نماز دعا کر سکتا ہے، اللہ کا شکر ادا کر سکتا ہے اور اس کے لئے ہاتھ بھی اٹھا سکتا ہے، جس طرح ابوبکر نے کیا نیز کسی ضرورت کے تحت تھوڑا سا دائیں بائیں جھانک بھی سکتا ہے اور یہ کہ نماز میں مشغول آدمی سے اگر کوئی بات کہنی ہو تو اشارۃً نہ کہ لفظاً کہنا چاہئے یہ بھی کہ حسبِ ضرورت دورانِ نماز کوئی قلیل عمل ہو سکتا ہے، جس طرح ابوبکر نماز کی حالت میں پیچھے آئے اور صف میں شامل ہو گئے، (اسی طرح دورانِ نماز مثلاً وضو ٹوٹ جانے کی وجہ سے کوئی شخص نکل جائے تو پیچھے والا اس کی جگہ سنبھال سکتا ہے تاکہ صف میں جگہ خالی نہ رہے) یہ بھی ملحوظ رہے کہ حضرت ابوبکر نے پیچھے ہٹتے وقت رجعتِ قہقریٰ کی یعنی منہ قبلہ کی طرف ہی رکھا۔ (حمیدی عن سفیان) کی روایت میں اس کی صراحت ہے ابن عبداللہ نے اسی سے امام کو لقمہ دینے کے جواز پر استدلال کیا ہے کہ اگر سبحان اللہ اس کو کسی بھول سے بچانے کے لیے کہا جا سکتا ہے تو تلاوت بطریق اولی جائز ہوگی اس روایت کو مسلم، ابوداود اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب إذا استوَوا في القراءة فليؤمهم أكبرهم

ترجمہ کے یہ الفاظ ابومسعود انصاری سے مروی صحیح مسلم کی ایک مرفوع روایت سے ماخوذ ہیں اس حدیث کا مدار (اسماعیل بن رجاء عن أوس بن ضمعج) پر ہے جو کہ بخاری کی شرط پر نہیں اس لئے یہاں اسے نقل نہیں کیا اگرچہ اسے قابلِ احتجاج سمجھا ہے اور یہ ان کا صحیح بخاری میں اختیار کردہ اسلوب ہے کہ اگر کوئی حدیث ان کی شرط پر نہ بھی ہو تو تراجم میں اس سے اخذ واستفادہ کر لیتے ہیں یا بطورِ معلق اسے ذکر کر دیتے ہیں۔

حد ثنا سليمان بن حرب حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة عن مالك

بن الحويرث قال: قدمنا على النبي ﷺ و نحن شَبَبَة فلبثنا عنده نحوا من عشرين ليلة، و كان النبي ﷺ رحيما فقال: لورجعتم إلى بلادكم فعلمتموهم، مُروهم فليصلوا صلاةَ كذا في حينِ كذا، و صلاة كذا في حين كذا، وإذا حضرت الصلاة فليؤذن لكم أحدكم، وليؤمكم أكبركم۔

یہ حدیث گذر چکی ہے اس کے آخر میں ترجمہ کی مناسبت سے (فليؤمكم أكبركم) کا جملہ ہے جب کہ اس سے قبل کا حصہ یعنی (إذا استوو افي القراء ة) یہاں کے متن میں موجود نہیں ہے لیکن ابو داؤد کی روایت میں (من طريق مسلمة بن محمد عن خالد الحذاء عن أبي قلا بة) ہے کہ (قال وكنا يومئذ متقاربين في العلم) ابن خزیمہ کی (عن طريق اسماعيل بن علية عن خالد) اور مسلم کی (عن طريق حفص بن غياث عن خالد) میں (في العلم) کی بجائے (في القراء ة) کا لفظ ہے اس طرح ترجمہ ثابت ہوتا ہے ابو مسعود کی حدیث میں جو (أقرأهم) ہے بعض نے اسے بمعنی (أفقه) لیا ہے بعض نے اسے ظاہر پر ہی محمول کیا ہے کیونکہ اسی حدیث میں ہے (فإذا كانوا في القراءة سواء فأعلمهم با لسنة) گویا افقہ یا اعلم بالسنہ کا درجہ اقرأ کے بعد ہے نووی کے بقول ہمارے اصحاب کے نزدیک افقہ مقدم ہے اسی لئے حضرت ابو بکر کو امام بنایا جب کہ قراءت میں ابی بن کعب ایک نص کے مطابق سب سے بڑھ کر تھے (أقرأكم أبي) مگر ابن حجر کہتے ہیں: اُقرأ اور اَفقہ، تقریباً ہم معنی ہیں کیونکہ صحابہ کرام قراء کے ساتھ ساتھ فقہاء وعلماء بھی تھے اسی لئے دورِ حاضر کے لحاظ سے اقرأ اگر احوالِ نماز ومسائلِ نماز سے ناواقف ہے تو بالاتفاق اسے آگے نہ کیا جائے گا۔

باب إذا زار الإمام قوما فأمهم

وصلى النبي ﷺ في مرضه الذى توفى فيه بالناس وهو جالس

وقال ابن مسعود إذا رفع قبل الإمام يعود فيمكث بقدر ما رفع ثم يتبع الإمام۔
وقال الحسن۔ فيمن يركع مع الإمام ركعتين ولا يقدر على السجود: يسجد للركعة الآخرة سجدتين، ثم يقضى الركعة الأولى بسجودها، وفيمن نسى سجدة حتى قام: يسجد۔

یہ ترجمہ لا کر امامِ زائر کی امامت کا جواز ثابت کیا ہے اور اشارہ کیا ہے کہ ترمذی اور ابو داؤد کی نقل کردہ روایت مالک بن الحویرث (من زار قوما فلا يؤمهم فليؤمهم رجل منهم) محمول ہے عام لوگوں کے جانے یا آنے پر لیکن اگر کوئی بڑا عالم یا امامِ اعظم کسی جگہ بقصدِ زیارت جائے تو وہ امامت کرا سکتا ہے بعض نے مستحسن سمجھا ہے کہ مالک مکان یا مقامی امام خود ہی اسے امامت کا کہہ دے تا کہ اس کا حقِ تقدم اور اس کے حقِ تصرف واذن، دونوں کی رعایت ہو جائے اور دونوں حدیثوں پر عمل کی صورت نکل آئے کیونکہ آگے ابو مسعود کی ایک حدیث آ رہی ہے جس میں ہے (ولا يؤم الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته إلا بإذنه) تو اذنہ کا تعلق دونوں امور یعنی امامت اور جلوس سے ہے ترمذی کے بقول امام احمد نے یہی مراد لیا ہے۔

حدثنا معاذ بن أسد أخبرنا عبدالله أخبرنا معمر عن الزهري قال: أخبرني محمود بن الربيع قال: سمعت عتبان بن مالك الأنصاري قال: استأذن النبيﷺ فأذنت له، فقال: أين تحب أن أصلي من بيتك؟ فأشرت له إلى المكان الذي أحب، فقام وصففنا خلفه، ثم سلم و سلمنا۔

معاذ بن اسد، ابن مبارک کے کاتب تھے بخاری کے ایک اور شیخ علی بن اسد ہیں مگر دونوں کا آپس میں کوئی رشتہ نہیں ہے حدیث عتبان پر بحث گذر چکی ہے۔

باب انما جعل الامام ليؤتم به و صلى النبیﷺ

باب کی عبارت ایک حدیث کی عبارت ہے اس سے مراد یہ ہے کہ مقتدی نماز کے احوال میں امام کی متابعت کرے اس سے آگے نہ بڑھے۔شاہ صاحب کے بقول ترجمہ کے ابتدائی جملہ کے بعد (وصلى النبى) لا کر اس حدیث کا منسوخ ہونا ثابت کیا ہے کیونکہ آخری ایام میں جیسا کہ گذرا۔آپ نے بیٹھ کر جب کہ اقتداء میں سب لوگوں نے کھڑے ہو کر نماز ادا کی یہ بھی کہتے ہیں کہ امام بخاری نے حدیثِ ناسخ کو پہلے جب کہ حدیثِ منسوخ کو بعد میں ذکر کیا ہے۔اگر اس کا الٹ کرتے تو ترتیب زیادہ اچھی ہوتی۔

(وقال ابن مسعود إذا رفع) اسے ابن ابی شیبہ نے صحیح سند کے ساتھ موصول کیا ہے اس میں ہے (لا تبادروا أئمتكم بالركوع ولا بالسجود) اگر امام سے قبل سر اٹھا لے جب کہ امام ابھی سجدہ یا رکوع میں ہے تو دوبارہ رکھ کر امام کے کچھ دیر بعد اٹھائے۔عبدالرزاق نے بھی معمر سے اس کی مانند نقل کیا ہے۔اس کے الفاظ ہیں (أيما رجل رفع رأسه قبل الامام في ركوع أو سجود فليضع رأسه بقدر رفعه إياه)

(وقال الحسن في مَن الخ) قولِ حسن کے دو اجزاء ہیں پہلے جزو کو ابن منذر نے اپنی کتابِ کبیر میں ذکر کیا ہے اس کے روایت کنندہ (سعيد بن منصور عن هشيم عن يونس عن الحسن) ہیں۔اس کے لفظ ہیں (في الرجل يركع يوم الجمعة فيزدحمه الناس فلا يقدر على السجود قال فإذا فرغوا من صلاتهم سجد سجدتين لركعته الأولى ثم يقوم فيصلي ركعة وسجدتين) یعنی اگر کوئی نماز جمعہ امام کے ساتھ ادا کر رہا ہے۔رکوع کر لیا ہے مگر رش کے سبب سجدے نہ کر سکا اب اس صورتحال میں لوگ جب نماز سے فارغ ہوں تو پہلے وہ آدمی پہلی رکعت کے دو سجدے کرے پھر کھڑے ہو کر دوسری رکعت ادا کرے اور اس کے سجدے بھی۔گویا وہ صرف پہلی رکعت کے رکوع تک شاملِ جماعت سمجھا جائے گا اس سے ظاہر ہوا کہ ان کے نزدیک امام کے ساتھ سجدے نہ کر سکنے والا اگلی رکعت میں شریک نہ سمجھا جائے گا۔ترجمہ کے ساتھ اس کی مناسبت یہ بنی کہ اسے امام کی اقتداء میں رہنا چاہئے تھا اگر کسی سبب پیچھے رہ گیا تو اب وہ شامل جماعت نہیں بلکہ منفرد ہے (امام بخاری نے جو عبارت ذکر کی ہے اس کے مطابق امام کے سلام پھیرنے کے بعد دوسری رکعت کے سجدے کرے پھر پہلی رکعت کے سجدے قضاء دے گویا اس کی پہلی رکعت شمار نہیں کی گئی کیونکہ وہ امام کے ساتھ اس کے سجدے ادا نہ کر سکا) ان کے قول کا دوسرا حصہ ابن ابی شیبہ نے موصول کیا ہے اس کا تعلق اس آدمی سے ہے جو (نسي سجدة في أول صلاته فلم يذكرها إلا حتى كان آخر ركعة من صلاته) شروع نماز میں (پہلی رکعت کا ایک سجدہ) بھول گیا پھر آخر میں پہنچ کر یاد آیا اب اگر اسے سلام سے قبل یاد آیا تو (يسجد سجدة واحدة)

ایک سجدہ کرلے اوراس کے ساتھ دو سجدے سہو کے کرے (یسجد ثلاث سجدات) لیکن بقول حسن اسے سلام کے بعد یاد آتا ہے تو (یستأنف الصلاۃ) نماز دوبارہ ادا کرے

حدثنا أحمد بن یونس قال: حدثنا زائدة عن موسی بن أبي عائشة عن عبید الله بن عبدالله بن عتبة قال: دخلت علی عائشة فقلت: ألا تحدثیني عن مرض رسول اللهﷺ قالت: بلی ثقل النبيﷺ فقال: أصلی الناس؟ قلنا: لاهم ینتظرونك قال ضعوالی ماء في المِخضب' قالت: ففعلنا۔ فاغتسل فذهب لینوء فأغمی علیه' ثم أفاق فقالﷺ أصلی الناس؟ قلنا: لا' هم ینتظرونك یا رسول اللهﷺ قال: ضعوا لی ماء في المخضب۔قالت: فقعد فاغتسل' ثم ذهب لینوء فأغمی علیه ثم أفاق فقال: أصلی الناس؟ قلنا: لا' هم ینتظرونك یا رسول الله' فقال: ضعوا لی ماء في المخضب فقعد فاغتسل' ثم ذهب لینوء فأغمی علیه، ثم أفاق فقال: أصلی الناس؟ فقلنا: لا هم ینتظرونك یا رسول الله۔ والناس عُکوف في المسجد ینتظرون النبي علیه السلام لصلاة العشاء الآخرة فأرسل النبيﷺ إلی أبي بکر بأن یصلي بالناس فأتاه الرسول فقال: إن رسول اللهﷺ یأمرك أن تصلي بالناس۔ فقال أبوبکر ۔ وکان رجلا رقیقاً یا عمر صل بالناس' فقال له عمر: أنت أحق بذلك۔فصلی أبو بکر تلك الأیام۔ ثم إن النبيﷺ وجد من نفسه خفة، فخرج بین رجلین أحدهما العباس۔لصلاة الظهر' و أبو بکر یصلي بالناس۔ فلما رآه أبو بکر ذهب لیتأخر، فأومأ إلیه النبيﷺ بأن لا یتأخر،قال أجلساني إلی جنبه' فأجلساه إلی جنب أبي بکر، قال: فجعل أبوبکر یصلي وهو یأتم بصلاة النبيﷺ والناس بصلاة أبي بکر والنبيﷺ قاعد قال عبید الله: فدخلت علی عبدالله بن عباس فقلت له: ألا أعرض علیك ما حدثتني عائشة عن مرض النبيﷺ؟ قال: هات فعرضت علیه حدیثها' فما أنکر منه شیئاً غیر أنه قال: أسمّتُ لك الرجل الذي کان مع العباس؟ قلت: لا، قال:هوعلي۔

(فأ غمی علیه) یعنی بے ہوشی طاری ہوگئی یہ چونکہ مرض ہے لہٰذا انبیاء اس سے مستثنی نہیں البتہ جنون انہیں لاحق نہیں ہو سکتا کہ وہ نقص ہے' یہ نووی کا بیان ہے (لصلاۃ الظھر) آدمیوں کا سہارا لے کر جس نماز کیلئے نکلے وہ نماز ظہر تھی بعض نے اسے نماز صبح قرار دیا کیونکہ ابن ماجہ میں (ارقم بن شرحبیل عن ابن عباس) کی روایت ہے کہ آنجناب حضرت ابوبکر کے ساتھ بیٹھے اور (أخذ رسول اللهﷺ القراء ۃ من حیث بلغ ابوبکر) یعنی وہیں سے آگے قراءت شروع کردی اس سے معلوم ہوا کہ صبح کی نماز تھی مگر بقول ابن حجر یہ استدلال درست نہیں کیونکہ ظہر کی قراءت بھی مراد ہوسکتی ہے خود آنحضرت بھی سری نمازوں میں صحابہ کرام کو بعض آیت

بلند آواز کے ساتھ پڑھ کر سنا دیتے تھے (تا کہ تعلیم ہو کہ ان سری نمازوں میں کیا کیا پڑھتے ہیں۔ تاویل کی شاید ضرورت ہی نہیں ہے کہ صحیح کی زیر بحث حدیث میں صراحت سے ذکر آ گیا ہے کہ نماز ظہر تھی)۔

امام شافعی کی تصریح کے بطابق آپ نے مرض موت میں صرف یہی نماز مسجد میں لوگوں کو پڑھائی ہے اس سے امام کا بیٹھ کر امامت کرانا ثابت ہوا جب کہ امام مالک اور محمد بن حسن اس کے خلاف ہیں اور وہ اسے آپ کا خاصہ قرار دیتے ہیں۔ ان کی حجت (جابر عن الشعبی) کی مرفوع روایت ہے جس میں ہے (لا یؤ من أحد بعدی جالسا) مگر امام شافعی اسے مرسل قرار دیتے ہوئے قابلِ احتجاج نہیں سمجھتے ابن بزبزہ (جالسا) کے لفظ کو بجائے حال کے مفعول قرار دیتے ہیں اس طرح معنی یہ ہوگا کہ کوئی بیٹھے ہوئے کی امامت نہ کرائے (بہر حال جیسا کہ شاہ صاحب نے تصریح کی ہے زیادہ امکان یہی ہے کہ یہ حکم آپ کے آخری فعل کہ حضرت ابو بکر کے ساتھ بیٹھنے کی حالت میں امامت کرائی، کے ساتھ منسوخ ہے) کیونکہ آپ کے بعد متعدد صحابہ کرام سے بیٹھ کر امامت کرانے کا ثبوت موجود ہے ان میں اسید بن حضیر، جابر، قیس بن فہد اور انس بن مالک ہیں، ان روایات کی اسانید صحیح ہیں انہیں عبد الرزاق، سعید بن منصور اور ابن ابی شیبہ وغیرھم نے نقل کیا ہے ابن حبان نے تو قاعد کی امامت کے جواز پر اجماع کا دعوی کیا ہے، آگے ذکر آئے گا ابو بکر بن العربی بھی یہی کہتے ہیں کہ آنحضرت کی اس مرض والی حدیث کا کوئی جواب نہیں اسلئے اتباعِ سنت ہی اولی ہے اور اسے آپ کا خاصہ قرار دینا احتمالی امر ہے جب کہ خصائص احتمالات سے ثابت نہیں ہو سکتے۔

ابو حنیفہ، ابو یوسف اور اوزاعی بھی امامتِ قاعد کے جواز کے قائلین ہیں اور یہ کہ منع کی حدیث منسوخ ہے جب کہ امام احمد کا موقف یہ ہے کہ اگر امام نے ابتداءً کھڑے ہو کر نماز کرانی شروع کی تو مقتدی بھی کھڑے ہو کر نماز ادا کریں گے اگر چہ درمیان میں کسی سبب امام کو بیٹھنا پڑا اور زیرِ نظر واقعہ میں یہی ہوا ہے کہ امامِ اول یعنی ابو بکر نے کھڑے ہو کر ہی شروع کرائی ہے اس لئے لوگ کھڑے رہے جب کہ آنحضرت درمیان میں آ کر ساتھ بیٹھ گئے اور فریضہ امامت سنبھال لیا لیکن اگر امام شروع سے بیٹھ کر امامت شروع کرے تو مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں گے تا کہ دونوں احادیث کے درمیان تطبیق ہو جائے ابن حجر اسی طرف میلان رکھتے ہیں اس سلسلہ میں اور بھی اقوال ہیں ایک یہ کہ امامِ قاعد کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے کا حکم استحبابی ہے۔

ابن حجر کا آخری فیصلہ یہ ہے کہ مقتدیوں کو اختیار ہے کہ کھڑے ہو کر پڑھیں یا امام کی اتباع میں خود بھی بیٹھ جائیں۔

حد ثنا عبد الله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أم المؤمنين أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته، وهو شاكٍ، فصلى جالسا و صلى وراءه قوم قياما، فأشار إليهم أن اجلسوا۔ فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا۔

(فی بیته) اس سے مراد وہ مشربہ (بالا خانہ) جو ان کے حجرہ میں تھا جہاں گھوڑے سے گرنے کے بعد صاحبِ فراش رہے تو اس دوران مشربہ میں آنے والے اصحاب کے ساتھ مع جماعت نماز ادا کرتے رہے مسجد میں لوگ الگ جماعت کراتے رہے یہ کہیں منقول نہیں کہ آپ نے کس کو امام مقرر کیا اسی لئے قاضی عیاض کا خیال ہے کہ آپ ہی کی امامت میں اہلِ مسجد بھی نمازیں ادا کرتے

رہے۔ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ محتمل ہے۔گھوڑے سے گرنے کی یہ حدیث (ابو سفیان عن جابر) کے حوالہ سے ابوداود اور ابن خزیمہ نے بسند صحیح نقل کی ہے اس میں ہے (فانفسکت قدمه) گرنے سے آپ کا پاؤں مبارک رپٹ گیا (موچ آگئی) انس کی روایت میں پنڈلی متاثر ہونے کا بھی ذکر ہے (باب الصلاة علی السطوح) میں ان کی روایت گذر چکی ہے۔

(فإذا كبر فكبروا) ابن بطال کے مطابق فاء تعقیب کیلئے ہے اس کا مطلب یہ ہے کہ مقتدی کے تمام افعالِ ظاہرہ امام کے افعال کے بعد ہونے چاہئیں۔ابو داؤد کی روایت میں جو (مصعب بن محمد عن أبي صالح) کے طریق سے ہے مزید وضاحت ہے کہ (ولا تركعواحتى يركع ولا تسجدواحتى يسجد) (فقولوا ربنا ولك الحمد) حضرت عائشہ کی حدیث کے تمام رواۃ نے (واو) بھی روایت کی ہے اسی طرح ابوھریرہ اور انس کی حدیث میں بھی واو کے ساتھ ہی ہے یہ واو العطف ہے بعض نسخوں میں واؤ کے بغیر ہے۔نووی کہتے ہیں کہ دونوں طرح مروی ہے، اس سے استدلال کرتے ہوئے ابوحنیفہ کہتے ہیں کہ امام صرف سمع اللہ لمن حمدہ کہے جب کہ مقتدی صرف (تحمید) کہیں گے ایک روایت کے مطابق یہی قول مالک اور احمد کا بھی ہے جب کہ امام شافعی، ابو یوسف، محمد اور ایک روایت کے مطابق امام احمد کے نزدیک امام تسمیع اور تحمید دونوں کہہ سکتا ہے کیونکہ آنحضرت دونوں کہتے تھے، آگے ذکر ہوگا۔حنفیہ کے علاوہ باقیوں کے نزدیک مقتدی بھی دونوں پڑھ سکتے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أنس بن مالك: أن رسول الله ﷺ ركب فرسا، فصُرع عنه، فجُحش شقه الأيمن، فصلى صلاة من الصلوات و هو قاعد، فصليناوراءه قعودا، فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائمافصلوا قياما، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد وإذا صلى قائما فصلوا قياما، وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون- قال: أبو عبدالله: قال الحميدي: قوله إذا صلى جالسا فصلوا جلوسا هو في مرضه القديم، ثم صلى بعد ذلك النبي ﷺ جالسا والناس خلفه قياما، لم يأمرهم بالقعود، وإنما يؤخذ بالآخر فالآخر من فعل النبي ﷺ۔

(صلاة من الصلوات) بظاہر یہ کوئی فرض نماز تھی کیونکہ فرض کیلئے ہی صحابہ کرام اکٹھے ہوتے تھے مزید تائید (سفيان عن الزهري) کی روایت سے ہوتی ہے (فحضرت الصلاة) حضرت انس کی ایک روایت میں (يومئذ) کا لفظ ہے۔اس سے معلوم ہوتا ہے کہ دن کی دو فرض نمازوں میں سے کوئی تھی یعنی ظہر یا عصر (فصلينا وراءه قعوداً) سابقہ حدیث میں ہے کہ پہلے کھڑے رہے پھر آپ کے اشارہ کرنے پر بیٹھ گئے اسے بھی اس پر محمول کیا جائے گا یعنی انہوں نے اختصار سے کام لیتے ہوئے آخر کار جو صورت بنی وہ بیان کردی (حميد عن أنس) کی (باب الصلاة على السطوح) میں تھا (فصلى بهم جالسا وهم قيام) یہ شروع کا معاملہ تھا بعد میں آپ کے اشارہ سے لوگ بیٹھ گئے حضرت عائشہ کی روایت میں دونوں باتیں ذکر کر دیں جب کہ حضرت انس سے دونوں راویوں زھری اور حمید نے ایک ایک معاملہ روایت کیا مسلم میں جابر کی روایت میں بھی دونوں امور مذکور ہیں۔ابوداؤد کی روایت میں جو حضرت جابر سے مروی ہے، ذکر ہے کہ لوگ دو مرتبہ آپ کی عیادت کیلئے مشربہ میں گئے دونوں مرتبہ انہیں نماز پڑھائی پہلی مرتبہ نفلی

نماز تھی اور اس میں لوگوں نے کھڑے ہوکر نماز پڑھی جب کہ آپ بیٹھے ہوئے تھے دوسری مرتبہ فرض نماز تھی اس میں ابتداءً لوگ کھڑے تھے مگر آپ نے اشارہ سے انہیں بیٹھ جانے کو کہا (حضرت عائشہ اور انس کی روایات میں یہ دوسری مرتبہ والا قصہ مذکور ہے)

(أجمعون) صحیحین کے تمام طرق میں واو کے ساتھ ہی ہے مگر (همام عن أبی هريرة) کی روایت میں بعض رواۃ نے یاء کے ساتھ بھی نقل کیا ہے واو کے ساتھ (صلوا) کی ضمیر سے تاکید ہے جب کہ یاء کے ساتھ حال ہوگا۔ (قال ابو عبد الله قال الحمیدی) یہ عبداللہ بن زبیر مکی امام شافعی کے شاگرد ہیں گویا وہ بھی سابقہ حکم کے نسخ کے قائل ہیں۔

باب متى يسجد مَن خلف الإمام قال أنس

قال أنس: فإذا سجد فاسجدوا۔

مقتدی کب سجدے میں جائیں اس کا ذکر ہے حضرت انس کا قول سابقہ باب کی حدیث کا حصہ ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيىٰ بن سعيد عن سفيان قال: حدثني أبو إسحاق قال: حدثني عبدالله بن يزيد قال: حدثني البراءُ وهو غير كذوب قال: كان رسول اللهﷺ إذا قال: سمع الله لمن حمده، لم يَحنِ أحد منا ظهره حتى يقع النبيﷺ ساجداً، ثم نقع سجوداً بعده۔

سند میں سفیان سے مراد ثوری ابو اسحاق سبیعی اور عبداللہ بن یزید خطمی ہیں۔ خطم قبیلہ اوس کی شاخ تھی ابن زبیر کے زمانہ میں کوفہ کے گورنر بھی رہے ابو اسحاق نے خود بھی حضرت براء سے روایت کی ہے مگر اس حدیث کو ایک واسطہ سے سنا ہے اس سند کا ایک اور وصف یہ ہے کہ اس میں صحابی بن صحابی، صحابی بن صحابی سے راوی ہیں۔ دونوں انصاری ہیں اور اوس میں سے ہیں اور دونوں کوفہ میں رہائش پذیر ہوئے یعنی عبداللہ اور براء (وهو غير كذوب) بظاہر یہ عبداللہ کا کلام ہے لیکن عیاش دوری نے اپنی تاریخ میں یحی بن معین کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ اس قول کا تعلق عبداللہ سے ہے نہ کہ براء سے۔ یحی کے نزدیک عبداللہ صحابی نہیں ہیں یہی خیال مصعب زبیری کا ہے امام احمد، ابو حاتم اور ابوداؤد نے اس میں توقف کیا ہے جب کہ دارقطنی ابن اسیرفی اور باقی ان کی صحبت کے قائل ہیں کیونکہ صحابہ تمام کے تمام عدول ہیں۔ ایسے الفاظ ان کے بارہ میں کہے جاتے ہیں جن کی عدالت میں شک ہو اور صحابہ کرام بلا استثناء عدول ہیں کسی کے تزکیہ کے محتاج نہیں خطابی کی رائے ہے کہ یہ عربوں کا انداز ہے اس سے ان کی مراد مزید ثقاہت کا اظہار ہے نہ کہ شک کی نفی۔ شاہ صاحب کا خیال ہے کہ اس قسم کے الفاظ کا مطلب ہے کہ اس حدیث کے ضبط میں مجھے ان پر کوئی شک نہیں یعنی وہ اس کی نسبت کسی وہم یا نسیان کا شکار نہیں ہوئے ابن حجر کہتے ہیں کہ ابو اسحاق کے طریق کے علاوہ دوسرے طریق سے بھی مجھے یہ حدیث ملی ہے اس میں بھی یہ لفظ (وهو غير كذوب) موجود ہے لہٰذا یہ عبداللہ کا ہی حضرت براء کی بابت تبصرہ ہونا قرینِ قیاس ہے۔ یہ صحیح ابی عوانہ میں محارب بن دثار کے حوالہ سے ہے طبرانی نے اس حدیث کا سبب بھی ذکر کیا ہے کہ کوفہ کی امارت کے زمانہ میں انہوں نے دیکھا کہ لوگ ان سے پہلے ہی سجدے میں چلے جاتے تھے لہٰذا ان کو یہ حدیث سنائی (لم يحن) حنى يحنى بمعنى ثنیٰ یعنی جھکانا۔ مسلم کی روایت میں (يحنو) ہے دونوں مادے لغت میں موجود ہیں۔ حنا يحنو اور حنى يحنى

(متی یقع ساجدا) (اسرائیل عن ابی اسحق) کی روایت میں ہے۔(حتی یضع جبھتہ علی الأرض) حتی کہ اپنی پیشانی مبارک زمین پر رکھ لیتے تب صحابہ کرام سجدے کیلئے جھکتے اس سے استدلال کرتے ہوئے ابن جوزی کہتے ہیں کہ پہلے امام اچھی طرح نماز کے کسی رکن میں منتقل ہو تب مقتدی اس میں جائیں۔اس حدیث کو مسلم ابوداؤد ترمذی اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو نعیم عن سفیان عن أبی اسحاق نحوہ بھذا

ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں (عن الصغانی وغیرہ عن أبی نعیم) کے طریق سے اس کا اخراج کیا ہے،س کے الفاظ ہیں،(کنا إذا صلینا خلف النبیﷺ لم یحن أحد منا ظھرہ حتی یضع رسول اللہ جبھتہ)

علامہ انور لکھتے ہیں کہ امام سے مبادرت کی تحریم پر سب کا اتفاق ہے اور یہ بھی کہ اگر کوئی ایسا کر بیٹھا تو صحت نماز میں فرق نہیں پڑے گا (گویا اس کا گناہ اس کے ذمہ ہے) اختلاف اس امر میں ہے کہ مقتدی امام کے بعد اگلے رکن میں منتقل ہو یا اس کے ساتھ ساتھ یعنی التعقیب اَلمقارنہ۔شافعی تعقیب کے قائل ہیں اور ابوحنیفہ مقارنہ کے،مگر اس مقارنہ سے مراد یہ ہے کہ امام کے شروع انتقال کے بعد مقتدی شروع ہو،اس لحاظ سے یہ تعقیب ہی بنتی ہے۔

باب إثمَ من رفع رأسہ قبل الإمام

یعنی سجدے سے قبل از امام سر اٹھانے کا گناہ،اس کے تحت ذکر کردہ حدیث میں جس وعید کا ذکر ہے وہ بقول شاہ صاحب اسی دنیا میں متحقق ہوسکتی ہے حدیث کے ظاہر سے یہی ثابت ہوتا ہے اب اگر اس کا مرتکب اس فضیحت سے دنیا میں بچ بھی جاتا ہے تو یہ اس پر اللہ تعالی کا فضل ہے اور اس کی رحمت ہے۔

حدثنا حجاج بن منھال قال: حدثنا شعبۃ عن محمد بن زیاد قال سمعت أبا ھریرۃ عن النبیﷺ قال: أما یخشی أحدکم۔ أولا یخشی أحدکم۔إذا رفع رأسہ قبل الإمام أن یجعل اللہ رأسہ رأس حمار، أو یجعل اللہ صورتہ صورۃ حمار

سند میں محمد بن زیاد سے مراد الجمحی ہیں یہ مدنی ہیں بصرہ میں آباد ہوگئے صحیح میں ان کی حضرت ابوھریرہ سے متعدد احادیث ہیں تابعین میں ایک اور محمد بن زیاد ہیں جو الہانی حمصی ہیں صحیح بخاری میں ان کی بھی ایک حدیث ہے جو حضرت ابوامامہ سے ہے۔(المزارعۃ) میں ذکر ہوگی (أما یخشی) ایک نسخہ میں (ألا) ہے اما بغیر شد کے حرف استفتاح ہے (ألا) کی طرح۔ ما نافیہ ہے اس پر ھمزہ برائے استفہام داخل ہے یہاں استفہام توبیخی ہے۔(اذا یرفع) ابن خزیمہ کی (حماد بن زید عن محمد بن زیاد) کی روایت میں ہے۔(فی صلاتہ) حفص بن عمر کی روایت میں ہے (الذی یرفع رأسہ والإمام ساجد) اگرچہ نص میں سجود کا ذکر ہے مگر رکوع بھی اس میں شامل سمجھا جائے گا کیونکہ مقصد امام سے قبل ارکانِ نماز میں منتقل ہونا ہے۔ بزار کی (ملیح بن عبد اللہ السعدی عن ابی ھریرۃ) کی مرفوع روایت میں ہے (الذی یخفض و یرفع قبل الإمام إنما ناصیتہ بید الشیطان) گویا امام سے قبل رکوع وسجود میں جانا یا اس سے قبل سر اٹھانا دونوں مراد ہیں اس حدیث کو عبد الرزاق نے موقوف نقل کیا ہے (أو یجعل اللہ صورتہ صورۃ حمار) شعبہ نے شک سے روایت کیا ہے کہ سر کا لفظ استعمال کیا یا صورت کا لفظ۔ طیالسی نے حماد بن سلمہ، ابن

خزیمہ نے حماد بن زید اور مسلم نے یونس بن عبید اور ربیع بن مسلم کے حوالہ سے' ان سب نے محمد بن زیاد سے شک کے بغیر راس کا لفظ ہی نقل کیا ہے۔ ظاہر حدیث سے امام سے قبل سر اٹھانے کی حرمت ثابت ہو رہی ہے کیونکہ اس پر مسخ کی وعید ہے جو اشد العقوبات میں سے ہے۔ جمہور کے نزدیک نماز صحیح ہے مگر اس طرح کرنے والا آثم ہوگا۔ جب کہ ابن عمر کے نزدیک نماز نہیں ہوگی۔ احمد اور اہلِ ظاہر کا بھی یہی قول ہے۔

اس وعید کی حقیقت میں بھی اختلاف ہے، بعض اسے معنوی مراد لیتے ہیں کیونکہ گدھا بلید الذھن ہوتا ہے لہٰذا امام سے قبل ارکان ادا کرنے والا بھی اسی طرح بلید ہے اس مجازی معنی کو اس امر سے بھی تائید ملتی ہے کہ کافی لوگ اس طرح کر لیتے ہیں مگر مسخ نہیں ہوتے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ حدیث میں یہ نہیں کہ ضرور ہوگا، ہونے کا خدشہ ظاہر کیا گیا ہے، اسی لئے شاہ صاحب کہتے ہیں اللہ تعالی اپنے بے پایاں فضل وکرم سے محفوظ بھی رکھ لیتا ہے لیکن مسخ ہونے کا خدشہ ووعید برقرار ہے۔ بہت سے علماء نے اس کو ظاہری وحقیقی معنی پر بھی محمول کیا ہے کیونکہ اس امت میں مسخ ہے جیسا کہ المغازی میں ابو مالک اشعری کی حدیث میں ذکر ہوا ہے۔ ظاہری معنی مراد ہونے کی تائید ابن حبان کی ایک دوسری سند کے ساتھ محمد بن زیاد سے روایت میں ہوتی ہے جس میں (أن یحول اللہ رأس کلب) کا لفظ ہے گویا اصل وعید صورت اور چہرہ کا مسخ ہو جانا ہے۔ گدھے کی خصوصیات اس میں در آنا مراد نہیں صاحب القبس کہتے ہیں کہ امام سے پہلے جلدی کرنا انسان کی عجلت پسندی ہے اسے یہ ذہن میں حاضر رکھنا چاہیے کہ کسی صورت امام کے سلام کرنے سے پہلے فارغ نہیں ہو سکتا لہٰذا اس قسم کی جلدی کا کوئی فائدہ نہیں۔ علامہ انور، ملا القاری کے حوالہ سے ذکر کرتے ہیں کہ ایک واقعہ اس طرح کا ہوا بھی ہے لہٰذا ظاہری معنی بھی مراد ہو سکتا ہے۔ اس حدیث کو ائمہ ستہ نے بھی روایت کیا ہے۔

باب إمامة العبد والمولى

وكانت عائشة يؤمها عبدها ذكوان من المصحف۔ وولدِ البغيّ والأعرابی والغلام الذی لم یحتلم، لقول النبیﷺ: یؤمھم أقرؤھم لکتاب اللہ۔

مولیٰ سے مراد آزاد کردہ غلام۔ اس ترجمہ میں جن افراد کا ذکر آیا ہے مصنف کے نزدیک ان کی امامت جائز ہے، عبد کی امامت میں امام مالک وابوحنیفہ کا جمہور سے اختلاف ہے ابوحنیفہ کے نزدیک مکروہ ہے بقول علامہ یہ اور ولد البغی کی کراہت تنزیہی ہے۔ مولیٰ کے بارہ میں لکھتے ہیں کہ مصدر میمی ہے۔ اس پر ایک اعتراض ہوا کہ مصادر اگر مذکر ہیں تو ان کی مؤنث نہ ہوگی اور اگر مؤنث ہیں تو ان کا مذکر نہ ہوگا جب کہ مولی کی مونث مولاۃ مذکور ہے، علامہ کہتے ہیں میری رائے میں مولاۃ مولی کا مونث نہیں ہے وہ دوسرا لفظ ہے اور اسم مفعول ہے اصل میں مولیة تھا۔

امام مالک کے نزدیک صرف اسی صورت جائز ہے اگر وہ قاری ہے جب کہ اس کے احرار مقتدی قاری نہیں ہیں۔ اس کے باوجود جمعہ میں ان کے نزدیک اس کی امامت جائز نہیں کیونکہ جمعہ اس پر فرض نہیں ہے (وکانت عائشة یؤمھا عبدھا ذکوان من المصحف) یہاں دو امور ہیں ایک تو عبد کی امامت اور دوسرا اس کا مصحف سے دیکھ کر قراءت کرنا، امام شافعی، ابو یوسف اور محمد کے نزدیک جائز ہے جب کہ امام ابوحنیفہ کے نزدیک قرآن سے دیکھ کر نماز میں قراءت کرنا نماز کے بطلان کا سبب ہوگا کیونکہ یہ عمل کثیر

ہے علامہ انور کہتے ہیں کہ حنفیہ نے اس اثر کی یہ تاویل کی ہے کہ وہ دن میں مصحف سے دیکھ کر یاد کرتا تھا رات کو زبانی ہی پڑھتا تھا لیکن اگر فی الحقیقت مصحف سے دیکھ کر ہی قراءت کرتا تھا تو ہماری حجت حضرت عمر کا اثر ہے جو عینی نے ذکر کیا ہے کہ مصحف سے دیکھ کر پڑھنے سے منع کرتے تھے۔

اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے موصولا نقل کیا ہے ان کی سند یہ ہے۔(وکیع عن هشام بن عروة عن أبی بکر عن ابن أبی ملیکه أن عائشه) اس طرح شافعی اور عبدالرزاق نے بھی اپنے طریق کے ساتھ ابن ابی ملیکہ کے ہی واسطہ سے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ ذکوان خاس کا والد، عبید بن عمیر، مسور بن مخرمہ اور دوسرے بہت سے لوگ رمضان میں حضرت عائشہ کے پاس جمع ہوتے اور غلام مذکور جس کو ابھی تک آزاد نہ کیا تھا قرآن سے پڑھ کر ان سب کی امامت کراتا (وولد البغی) یاء کی شد اور تخفیف دونوں طرح سے پڑھا گیا ہے یعنی زانیہ کا بیٹا، جمہور کے نزدیک اس کی امامت میں کوئی حرج نہیں امام مالک اسے امام مقرر کرنے کو مکروہ سمجھتے تھے، (الا عرابی) امام مالک اس کی امامت کو مکروہ سمجھتے ہیں کہ اھل بادیہ پر عموما جہالت کا غلبہ ہوتا ہے (گویا اس قسم کا عیب نہ ہو تو ان کے نزدیک بھی کوئی حرج نہیں) (والغلام الذی لم یحتلم) یعنی جو مراہق بلوغت کے قریب ہے، مراد یہ کہ اتنا چھوٹا نہ ہو کہ ارکانِ نماز کا ہی علم نہ ہو یا پاکی پلیدی کا خیال نہ ہو۔ عبدالرزاق نے ابن عباس سے ایک مرفوع روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ (لا یؤم الغلام حتی یحتلم) بالغ ہونے سے قبل امامت نہ کرائے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ غزوۃ الفتح میں امام بخاری نے عمرو بن سلمہ کی حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے کہ وہ سات برس کی عمر میں اپنی قوم کی امامت کراتے تھے لیکن یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں عمرو بن سلمہ کی حدیث کو ذکر کر کے اس سے استدلال نہیں کیا کیونکہ امام احمد کو اس بارے توقف تھا کہ ہوسکتا ہے عمرو کی امامت کی بابت آنحضور کو اطلاع نہ ہو یہ احتمال بھی ذکر کیا گیا ہے کہ ہوسکتا ہے کہ وہ نفل میں امامت کراتے رہے ہوں لیکن احمد کے توقف کے بارے میں جواب دیا گیا ہے کہ یہ زمانہ نزولِ قرآن کا تھا اگر صحیح نہ ہوتا تو بذریعہ وحی آپ کو مطلع کر دیا جاتا اور آپ منع فرما دیتے جس طرح ابوسعید اور جابر نے عزل کے جواز پر یہی استدلال کیا ہے کہ صحابہ اس طرح کرتے تھے اور زمانہ نزول قرآن کا تھا اگر صحیح نہ ہوتا تو منع کر دیا جاتا۔ دوسرے احتمال کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ سیاق سے ان کا فرائض میں امامت کرانا ظاہر ہوتا ہے اور ابوداؤد کی روایت ہے کہ عمرو بن سلمہ نے کہا (فما شهدت مشهدا فی حرم إلا کنت إمامهم) اس سے نفل اور فرض دونوں مراد ہوئے۔

علامہ انور عمرو بن سلمہ کی امامت کے بارہ میں کہتے ہیں کہ ان کی عمر کا تذکرہ قرآن کے تعلم وحفظ کے ضمن میں کیا گیا ہے یہ نہیں کہ جب امامت کراتے تھے تب ان کی عمر سات برس تھی غیر بالغ لڑکے کی امامت کو حسن بصری، شافعی اور اسحاق بھی جائز قرار دیتے ہیں جب کہ مالک اور ثوری مکروہ سمجھتے ہیں، ابوحنیفہ اور احمد سے دو روایتیں ہیں ان سے مشہور یہ ہے کہ نوافل میں جائز ہے فرائض میں نہیں (کیونکہ فرائض میں سے کم از کم چار فرائض میں تو کوئی محلہ یا مسجد ایسی نہ ہوگی۔ جہاں کے نمازیوں میں سے کسی بالغ کو چھوٹی سورتوں میں سے کچھ نہ آتا ہو البتہ تراویح کے لئے ممکن ہے کہ محلہ بھر میں کوئی بڑا، حافظ نہ ہو لہٰذا ان کے نزدیک بچہ ان کا امام بن سکتا ہے) (لقول النبی ﷺ) آنحضرت کے اس فرمان سے عمومی استدلال کرتے ہوئے ان تمام مذکورہ افراد کی امامت کا جواز ثابت کر رہے ہیں۔

حدثنا إبراهیم بن المنذر قال: حدثنا أنس بن عیاض عن عبید الله عن نافع عن ابن

عمر قال: لما قدم المهاجرون الأولون العُصبة- موضع بقباء- قبل مَقدَم رسول اللهﷺ كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة، و كان أكثرَهم قرآناً-

سند میں عبید اللہ سے مراد العمری ہیں (العصبة) ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے، یہ قباء میں ایک جگہ کا نام ہے ابوداؤد کی روایت میں ہے۔(نزلو العصبة) عین پر زبر اور پیش دونوں پڑھی گئی ہے اس جگہ کو معصب بروزن محمد بھی کہا گیا ہے (كان يؤمهم سالم مولى أبي حذيفة) اس سے ترجمہ کا پہلا جزو ثابت کیا۔ الاحکام کی روایت میں جو ابن جریج سے ہے۔ ان کے مقتدیوں میں ابوبکر، عمر، ابوسلمہ اور زید بن حارثہ کا بھی ذکر ہے اگرچہ حضرت ابوبکر کا ذکر ایک اشکال کا بھی باعث ہے کہ وہ تو آنحضرت کے ساتھ تشریف لائے تھے جب کہ سالم کی امامت کا ذکر (قبل مقدم رسول الله) آپ کے آنے سے قبل کے زمانہ سے متعلق ہے، بیہقی نے یہ توجیہہ کی ہے کہ ہوسکتا ہے آپ کی تشریف آوری کے بعد تک بھی سالم کی امامت جاری رہی ہو (یعنی آنحضرت قباء سے جب مدینہ تشریف لے گئے) تو یہ حضرات جب تک قباء میں رہے ہوں سالم کی اقتداء میں نماز ادا کرتے رہے ہوں گے۔ سالم ایک انصاری عورت کے آزاد کردہ غلام تھے آزاد ہونے سے قبل بھی امامت کراتے رہے ان کو مولی ابی حذیفہ اس لئے کہا گیا کیونکہ آزاد ہونے کے بعد انہوں نے ان کو اپنا متبنی بنا لیا تھا۔ جب سورۃ احزاب میں اس کی نہی آئی تو (مولی ابی حذیفہ) کہا جانے لگا، جنگ یمامہ میں شہید ہوئے۔(و كان أكثرهم قرآنا) امامت کا سبب ذکر ہوا۔ اس حدیث کے تمام راوی مدنی ہیں ابوداؤد نے بھی الصلاۃ میں بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحي حدثنا شعبة قال: حدثني أبو التياح عن أنس عن النبي ﷺ قال: اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل حبشي كأن رأسه زبيبة-

سند میں یحیٰ سے مراد قطان ہیں۔(وإن استعمل) الأحکام میں (مسدد عن يحى) کی روایت میں (عليكم) کا لفظ بھی ہے۔ ایک اور روایت میں (من طريق غندر عن شعبة) ابوذر کے حوالہ سے اسی قسم کے الفاظ ہیں۔ انہیں مخاطب کر کے فرمایا تھا:(أسمع و أطع) اس طرح مسلم نے (من طريق غندر عن شعبة أبي عن عمران) ابوذر کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے کہ (قال إن خليليﷺ أوصاني أن أسمع وأطع و إن كان عبدا حبشياً مجدّع الأطراف) حاکم اور بیہقی نے بھی اس طریق سے یہ روایت نکالی ہے۔ اس میں ایک قصہ بھی مذکور ہے کہ ابوذر جب ربذہ پہنچے تو نماز کی اقامت ہو رہی تھی اور ایک حبشی غلام مصلائے امامت پر تھا اس سے کہا گیا کہ صحابی رسول ابوذر تشریف لائے ہیں تو اس پر انہوں نے کہا:(أوصاني) اسی کے پیچھے نماز ادا کی، تو اس سے عبد کی امامت ثابت ہو رہی ہے۔(كأن رأسه زبيبة) منقی کے ساتھ تشبیہ یا تو اہلِ حبشہ کے سر چھوٹے ہونے کی وجہ سے دی یا سیارنگ ہونے کی وجہ سے۔ بعض نے کہا تشبیہ کی وجہ بالوں کا چھوٹا اور خمدار ہونا ہے۔ اگر وہ امیر بن سکتا ہے تو امام بھی ہوسکتا ہے۔ ویسے اس زمانہ کے امراء ہی عام طور پر امامت کراتے تھے۔

ابن جوزی کے مطابق اس سے امامتِ عظمی مراد نہیں بلکہ اسے کسی معاملہ کا نگران یا شہر کا عامل بنایا جانا اور اس اطاعت سے مراد ان معاملات میں اس کی اطاعت کرنا جو کتاب وسنت کے مطابق ہوں یعنی معصیت میں اس کی یا کسی کی اطاعت جائز نہیں ہے ابن ماجہ نے اسے الجہاد میں روایت کیا ہے۔

باب إذالم یُتم الإمام و أتم مَن خلفه

یعنی اگر امام نماز کے ارکان صحیح طور پر ادا نہ کرے یا اس کی ادائیگی میں کوئی نقص ہو تو مقتدی پر اس کا کوئی اثر نہیں پڑے گا۔ شافعیہ اور مالکیہ کا یہ مسلک ہے، حنفیہ کے نزدیک مقتدیوں کی نماز کا دار و مدار امام کی نماز پر ہے اگر اس کی صحیح ہے تو ان کی بھی وگرنہ نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں اس ترجمہ کے ساتھ مصنف عقبہ بن عامر کی حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس کا ذکر آگے آئے گا۔

حدثنا الفضل بن سهل قال: حدثنا الحسن بن موسىٰ الأشيب قال: حدثنا عبدالرحمن بن عبدالله بن دينار عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: يصلون لكم، فإن أصابوا فلكم، و إن أخطؤوا فلكم و عليهم۔

فضل بن سہل بغدادی مصنف کے صغار شیوخ میں سے ہیں اور ان کی وفات سے ایک سال قبل فوت ہوئے، اعرج کے لقب سے معروف تھے ان کے شیخ حسن اصلا خراسانی ہیں پھر کوفی پھر بغداد آباد ہوئے حمص موصل اور طبرستان کے قاضی رہے حضرت ابوھریرہ سے روایت کنندہ عطاء بن یسار ام المومنین میمونہ کے آزاد کردہ غلام تھے۔

(يصلو ن لكم فإن أصابو) یعنی امام تمہیں نماز پڑھائیں گے اصابوا سے مراد بعض نے وقت پر ادائیگی لیا ہے کیونکہ ابن مسعود کی ایک مرفوع حدیث میں ہے (لعلكم تدركون أقواما يصلون الصلاة لغير وقتها) تو اس بابت اس میں یہ حکم دیا کہ تم صحیح وقت پر اپنے گھروں میں نماز ادا کرلو (ثم صلوا معهم واجعلو هاسبحة) پھر ان کے ساتھ بھی پڑھو لو تا کہ فتنہ نہ ہو انہیں نوافل تصور کرلو۔ اس حدیث کو نسائی نے روایت کیا ہے ابن حبان نے ابوھریرہ سے ایک روایت ذکر کی ہے جس میں ہے (يكون أقوام يصلون الصلاة فإن أتمو فلكم ولهم) احمد کی عقبہ بن عامر سے روایت ہے (فإن صلوا الصلاة لوقتها وأتموا الركوع و السجود) گویا وقت پر ادا کرنا اور رکوع و سجود پورے طور سے ادا کرنا، دونوں باتیں شامل ہیں (وإن أخطأوا) یعنی اگر خشوع و خضوع کے اعتبار سے یا رکوع و سجود کے اتمام مذکور کے منافی کوئی غلطی کرتے ہیں تو وہ اس کے خود ذمہ دار ہیں۔ مقتدیوں کی نماز ہوگئی۔ (نماز تو ان کی بھی ہوگئی مگر داغدار اور ناقص رہی) ان کی غلطی کے سبب مقتدیوں کی نماز پر کوئی اثر نہ پڑے گا۔ مہلب کہتے ہیں کہ اس سے ہر قسم کے امام (بروفاجر) کے پیچھے نماز ادا کرنے کا جواز ثابت ہو رہا ہے لیکن (إذا خيف منه) یعنی اگر وہ صاحب شوکت ہے یعنی امیر شہر ہے تو پھر فتنہ کے خوف سے اس کے ساتھ پڑھ لے۔ (عام مساجد میں اس قسم کے شعلہ اماموں کی اقتداء میں جو رکوع و سجود میں تیزی دکھاتے ہیں اور بعض، نماز کی تیسری و چوتھی رکعت سے كلمحة البصر فارغ ہو جاتے ہیں، فاتحہ پڑھنے والوں کی نماز بہت دشوار ہو جاتی ہے)۔ شرح السنۃ میں بغوی لکھتے ہیں کہ اس قسم کا امام اپنی نماز کا اعادہ کرے۔ جب کہ مقتدیوں کی نماز صحیح متصور ہوگی اسی طرح فروعی اختلافات کے ساتھ ایک دوسرے کے پیچھے نماز ادا کر لینا صحیح ہے۔ کیونکہ اصل یہ طے ہوا کہ امام اور مقتدی کی اپنی اپنی نماز ہے۔

یہ حدیث بخاری کے افراد میں سے ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ سند کے ایک راوی عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار میں مقال ہے۔ (یعنی بعض کے ہاں ثقہ نہیں ہے) لیکن اس کا شاہد ابن حبان نے نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں شافعی نے اس کو (من طريق صفوان ابن سليم ان سعيد بن المسيب عن أبي هريرة) مرفوعاً بالمعنی روایت کیا ہے۔ اس کے لفظ ہیں، (يأتي قوم فيصلون لكم فإن أتموا كان لهم ولكم و إن نقصوا كان عليهم ولكم)۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ یہ کثیر جزئیات والا موضوع ہے۔ شافعیہ کے ہاں

چونکہ مقتدی کی صحتِ نماز امام کی صحتِ نماز کے ساتھ مشروط نہیں لہٰذا اگر اس نے غلطی سے بے وضوء امامت کرادی بعد میں اسے یاد آیا تو وہ اپنی نماز دھرائے مقتدیوں کی ہوگئی۔ احناف ان تمام جزئیات میں ان کے مخالف ہیں۔ حنفیہ اس حدیث کو صرف اوقاتِ نماز سے متعلقہ گردانتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ وہ امام بخاری کے اس حدیث کے عموم سے مقتدیوں کی تمامیتِ نماز پر استدلال کو صحیح قرار دے ہیں۔

باب إمامة المفتون و المبتدع

وقال الحسن: صل و عليه بدعته،

مفتون کی امامت' اس سے مراد صاحبِ فتنہ جس نے امام کے خلاف خروج کیا ہے اسی طرح بدعتی کے بارہ میں حسن کا قول لائے ہیں کہ نماز اس کے پیچھے پڑھ لو۔ اس کی بدعت اسی کے ذمہ۔ اسے سعید بن منصور نے (ابن مبارك عن هشام بن حسان) کے واسطہ سے موصول کیا ہے۔

قال أبو عبدالله: وقال لنا محمد بن يوسف حدثنا الاوزاعي حدثنا الزهري عن حميد بن عبدالرحمن عن عبيد الله بن عدي بن خيار أنه دخل - عثمان بن عفان رضي الله عنه وهو محصور فقال: إنك إمام عامة، ونزل بك ما نرى ويصلي لنا إمام فتنة و نتحرج فقال: الصلاة أحسن ما يعمل الناس' فإذا أحسن الناس فأحسن معهم وإذا أساؤا فاجتنب إسائتهم وقال الزبيدي: قال الزهري: لا نرى أن يصلى خلف المخنث إلا من ضرورة لا بد منها۔

یہ ابن یوسف فریابی ہیں یہاں (حدثنا) کی بجائے (قال) کے ساتھ روایت کیا ہے اس کی وجہ بعض کے نزدیک یہ ہے کہ انہوں نے اس حدیث کو ان سے بذریعہ مذاکرہ لیا ہے (یعنی باقاعدہ طریقہ اخذ وتحدیث کے مطابق نہیں سنا) جب کہ ابن حجر یہ تاویل ذکر کرتے ہیں بخاری معروف صیغہ تحدیث کو اسوقت ترک کرتے ہیں جب متن موقوف ہو یا سند میں ایسا راوی ہو جو ان کی شرط پر نہیں یہاں چونکہ موقوف ہے اس لئے (قال) کے ساتھ نقل کیا۔ اسماعیلی نے بروایت (محمد بن يحيى قال حدثنا محمد بن يوسف الفريابي) موصولا ذکر کردیا ہے زہری کے شیخ حمید بن عبدالرحمٰن بن عوف ہیں یونس بن یزید نے اسے (عن الزهري عن عروة) نکالا ہے۔ اسماعیلی نے بھی اسی طرح نقل کیا ہے ممکن ہے زہری کے اس میں دو شیخ ہوں راوی حدیث عبید اللہ بن عدی ابن خیار ابن نوفل بن عبد مناف میں سے ہیں آنحضور کے زمانہ مبارک میں پیدا ہوئے اس لحاظ سے صحابہ میں بھی شمار کئے گئے ہیں حضرت عثمان ان کی والدہ کے رشتہ داروں میں سے تھے۔

(امام فتنة) بلوائیوں کے زمانہ کی بات ہے جب حضرت عثمان کو گھر میں محصور کردیا گیا امامِ فتنہ سے مراد میں اختلاف ہے۔ ابن عبدالبر نے ابن وضاح سے نقل کیا ہے کہ یہ عبدالرحمٰن بن عدیس ہے جو مصری بلوائیوں کے سرداروں میں سے تھا ابن جوزی نے بھی یہی کہا مزید یہ کہا کہ اس کے ساتھ ساتھ کنانہ بن بشر نے بھی امامت کرائی ابن حجر کہتے ہیں کہ کتاب الفتوح میں سیف بن عمر نے زہری سے یہی روایت ذکر کی ہے اس میں ہے کہ میں عثمان پر داخل ہوا۔ (وكنانة يصلي بالناس) کنانہ امام فتنہ تھا۔ بعض روایات میں ہے کہ فتنہ شدید سے قبل زمانہ حصار کا کچھ عرصہ ابو امامہ سہل بن حنیف انصاری اور سیدنا علی بھی نمازیں پڑھاتے رہے ایک

قول کے مطابق ابوایوب انصاری اور طلحہ بن عبداللہ نے بھی امامت کرائی امامِ فتنہ سے مراد ان صحابہ میں سے کوئی نہیں بعض نے (امام فتنہ) کا معنی (امام وقتِ فتنہ) کیا ہے اس سے مذکور اصحاب کرام بھی مراد ہو سکتے ہیں (کیونکہ امام فتنہ) تو بلوائی تھا جب کہ (امام وقت فتنہ) سے مراد فتنہ کے ان دنوں میں لوگوں کا امام۔

(ونتحرج) ابن مبارک کی روایت میں ہے (وإنا لنتحرج من الصلاة معه) یعنی ہم اس کے ساتھ نماز ادا کرنے میں حرج محسوس کرتے ہیں (اس سے اس معنی کو تقویت ملی کہ امامِ فتنہ سے مراد بلوائی ہے) (فإذا أحسن) بظاہر ان کے ساتھ اور ان کے پیچھے نماز ادا کرنے کی رخصت دے رہے ہیں اس سے امام بخاری نے درج ذیل باب قائم کیا ہے۔

ابن منیر کا اس عبارت کی بابت خیال ہے کہ نماز پڑھنے سے روک رہے ہیں یعنی یہ کہہ رہے ہیں کہ نماز لوگوں کے اعمال کا سب سے اچھا عمل ہے اور نماز وہی احسن ہے جو صحیح ہے جب کہ بلوائی اور خارجی یعنی خروج کرنے والے کی نماز صحیح نہیں اس لئے (واذا أساء فاجتنب إساء تهم) ان سے بچ چونکہ ان کے مذہب کے مطابق فاسق کے پیچھے نماز نہیں ہوتی لہذا یہ معنی کر رہے ہیں۔ صحیح یہی ہے کہ حضرت عثمان نے ان کے پیچھے نماز پڑھنے کی رخصت دی اور ان کا فتنہ اور گناہ انہی کے حوالہ کیا اس کی تائید (الفتوح) کی سہل بن حنیف کی روایت سے ہوتی ہے (کره الناس الصلاة خلف الذين حصروا عثمان إلا عثمان فإنه قال من دعا إلى الصلاة فأجيبوه) کہ لوگوں نے حضرت عثمان کا محاصرہ کرنے والوں کے پیچھے نماز پڑھنا مکروہ سمجھا مگر حضرت عثمان نے کہا جو نماز کی طرف بلائے اس کا جواب دو (فاجتنب) سے مراد یہ ہے کہ فتنے سے دور رہنا چاہیے قولی فعلی یا اعتقادی انتشار کے حالات میں جماعت کی حاضری کو ترک نہیں کرنا چاہیے تاکہ انتشار میں اور اضافہ نہ ہو۔

(وقال الزبيدى) مخنث کے بارے میں زھری کا قول نقل کیا ہے مخنث میں نون پر زیر اور زبر دونوں طرح روایت کیا گیا ہے زیر کے ساتھ اس کا معنی عورتوں سے مشابہ ہونا نیز قوت مردی کا نہ ہونا اور زبر کے ساتھ اس کا معنی ہوگا، جس سے بدفعلی کی گئی ہو۔ بعض کے مطابق پہلے معنی کے ساتھ مخنث کی امامت میں کوئی حرج نہیں (کہ یہ ایک پیدائشی نقص ہے) الا یہ کہ کوئی عمداً عورتوں کی سی بود و باش اختیار کرے لیکن داؤدی کے مطابق دونوں کی امامت سے احتراز کرنا بہتر ہے (إلامن ضرورة) ضرورت سے مراد اس کا صاحب شوکت و امارت ہونا یعنی اگر مخنث عامل یا امیر بن گیا ہے (چونکہ اس زمانہ میں عمال و امراء خود ہی امامت کراتے تھے) تو اس کی امامت ضرورت کے تحت جائز ہے۔

حدثنا محمد بن أبان حدثنا غندر عن أبى التياح أن سمع أنس بن مالك قال: قال النبى ﷺ لأبى ذر: اسمع و أطع ولو لحبشى كأن رأسه زبيبة

شیخ بخاری محمد سے مراد بلخی ہیں بعض نے واسطی بھی کہا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں اس کا احتمال تو ہے مگر ہمیں واسطی کی غندر سے کوئی روایت نہیں ملی جب کہ محمد بلخی کی غندر سے ایک روایت (المواقیت) میں بھی گذر چکی ہے اس حدیث کے بارے میں بحث گذر چکی ہے۔ ترجمہ مذکورہ کے ساتھ اس کی مطابقت یہ ہے کہ چونکہ اس قسم کے لوگ عموماً تازہ اسلام والے ہوتے ہیں اور دین کے ساتھ ان کی مکمل واقفیت اور معرفت میں کوئی خامی یا کمی ہو سکتی ہے۔ اس کی وجہ سے کسی بدعت کا صدور بھی مستبعد نہیں مگر ان کی امامت کا جواز ثابت ہو رہا ہے اس کی وجہ سے جیسا کہ گذرا حضرت ابوذر نے ربذہ میں حبشی غلام کو جوان کے لئے مصلائے امامت چھوڑ کر پیچھے ہٹنا چاہتا تھا

منع کر دیا۔

باب يقوم عن يمين الإمام بحذائه سواء إذا كانا اثنين

یعنی اگر دو افراد ہیں اور وہ جماعت کرانا چاہتے ہیں تو مقتدی امام کے دائیں جانب اس کے برابر کھڑا ہوگا سواء کا مطلب اس کے برابر نہ آگے بڑھے نہ پیچھے ہٹے صرف نخعی کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک اگر ایک آدمی بھی ہے تب بھی وہ پیچھے کھڑا ہوگا۔ رکوع تک پیچھے رہے گا اگر کوئی تیسرا نہیں آتا پھر رکوع کرتے وقت وہ آگے امام کے ساتھ دائیں طرف جائے گا (یعنی ان کے ہاں مقتدی کے امام سے پیچھے کھڑا ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ہوسکتا ہے کوئی اور آدمی آجائے اور شامل ہو جائے) ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے یوں لگتا ہے کہ نخعی کے نزدیک مقتدی پیچھے تب کھڑا ہو جب اسے یقین ہے کہ کوئی اور آرہا ہے اور وہ رکوع تک پہنچ جائے گا۔ اس باب کے تحت ذکر کردہ حدیث میں یمین الامام کا ذکر تو ہے مگر (بحذائه يا جنبه) کا ذکر نہیں مگر یہ اس حدیث کے دوسرے طریق میں ہے (الطہارۃ) کی روایت میں ابن عباس کے حوالہ سے جو روایت نقل کی ہے اس میں تھا۔ (فقمت إلى جنبه) اس سے ترجمہ کا لفظ (بحذائه) ثابت ہوتا ہے علامہ انور نے ایک مقام پہ کہا ہے کہ محمد بن حسن کا قول ہے کہ مقتدی بالکل برابر کھڑا ہونے کی بجائے تھوڑا سا پیچھے ہٹ کر کھڑا ہو (جیسا کی زمانہ احناف کا عمل ہے) تاکہ یہ نہ ہو کہ وہ امام سے آگے بڑھ جائے اور اس کی نماز ضائع ہو جائے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن الحكم قال: سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس رضى الله عنهما قال: بِت في بيت خالتي ميمونة فصلى رسول اللهﷺ العشاء، ثم جاءَ فصلى أربع ركعات، ثم نام، ثم قام، فجئت فقمت عن يساره فجعلني عن يمينه، فصلى خمس ركعات، ثم صلى ركعتين ثم نام حتى سمعت غطيطه۔ أو قال: خطيطه ثم خرج إلى الصلاة

باب إذا قام الرجل عن يسار الإمام فحوله

الإمام إلى يمينه لم تفسد صلاتهما

دوبارہ ابن عباس کی روایت ذکر کر کے یہ ترجمہ ثابت کیا ہے کیونکہ اس میں ہے کہ ابن عباس پہلے آپکے بائیں جانب کھڑے ہو گئے تھے آپ نے ان کی نماز نہیں چھڑوائی بلکہ اسی حالت میں ان کو گھما کر دائیں طرف لائے جمہور کا یہی مسلک ہے۔ امام احمد کہتے ہیں کہ بائیں طرف کھڑا ہونے سے نماز باطل ہو جائے گی کیونکہ آنجناب نے ابن عباس کو فوراً دائیں طرف کر لیا (شاید ان کا مطلب یہ ہے کہ بائیں طرف مستقل کھڑا رہنے سے نماز باطل ہو جائے گی)

حدثنا أحمد قال: حدثنا ابن وهب قال:حدثنا عمرو عن عبد ربه بن سعيد عن مخرمة بن سليمان عن كريب مولى ابن عباس عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: نمت عند ميمونة والنبيﷺ عندها تلك الليلة، فتوضأ ثم قام يصلي، فقمت على يساره، فأخذني فجعلني عن يمينه، فصلى ثلاث عشرة ركعة، ثم نام حتى

نفخ، و كان إذا نام نفخ، ثم أتاه المؤذن فخرج فصلى و لم يتوضأ۔ قال عمرو فحدثت به بكيرا فقال: حدثني كريب بذلك۔

شیخ بخاری احمد کے بارے میں ابونعیم نے قطعیت سے کہا ہے کہ وہ ابن صالح ہیں عمرو سے مراد ابن حارث مصری ہیں عبد ربہ سے مراد یحی بن سعید انصاری کے بھائی ہیں سند میں تین مدنی تابعین ہیں۔ (قال عمرو) یعنی ابن حارث، سند کے ایک راوی ہیں یہ الگ سے کوئی تعلیق نہیں۔

باب إذا لم ينو الإمام أن يؤم ثم جاء قوم فأمهم

ابن عباس کی اسی روایت سے یہ استدلال بھی کر رہے ہیں کہ امام کے کے لئے لازم نہیں کہ شروع سے امامت کی نیت کرے بلکہ آغاز میں وہ بحیثیت منفرد شروع کر سکتا ہے۔ بہر حال یہ مسئلہ اختلافی ہے، شافعیہ کے ہاں اصح یہی ہے کہ صحتِ اقتداء کے لئے امام کو ضروری نہیں کہ امامت کی نیت بھی کرے حضرت انس کی ایک روایت ہے کہ آنجناب رمضان میں نماز پڑھ رہے تھے میں آکر آپ کے پہلو میں کھڑا ہو گیا پھر ایک اور آ گیا اور ایک اور حتی کہ ایک جماعت بن گئی آنحضرت نے ہماری خاطر نماز مختصر کر دی اسے مسلم نے روایت کیا ہے بخاری نے کتاب الصیام میں بطور تعلیق ذکر کیا ہے۔ امام احمد کے نزدیک فرائض میں نیت کا ہونا ضروری ہے نوافل میں لازم نہیں کہ شروع سے امامت کی نیت ہو۔ علامہ کشمیری کہتے ہیں ہمارے ہاں بھی امامت کی نیت شرط نہیں۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن عبدالله بن سعيد بن جبير عن أبيه عن ابن عباس قال: بت عند خالتي، فقام النبي ﷺ يصلي من الليل فقمت أصلي معه، فقمت عن يساره، فأخذ برأسي فأقامني عن يمينه۔

سند کے تمام راوی بصری ہیں اسے نسائی نے بھی الصلاۃ میں نکالا ہے۔

باب إذا طول الإمام و كان للرجل حاجة فخرج فصلى

یعنی مقتدی کو ضروری کام تھا جس کے سبب اقتداء سے نکل کر انفرادی طور پر نماز ادا کر کے چلا گیا۔ سابقہ باب میں امام کی نیت کے بغیر اس کی اقتداء میں شمولیت کا جواز بیان کیا اس میں کسی کی اقتداء میں شمولیت کے بعد اس کی طوالت کے باعث اقتداء چھوڑنے کا جواز ثابت کر رہے ہیں حنفیہ اور مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے، ان کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں۔ علامہ وضاحت کرتے ہیں کہ امام کی اقتداء سے نکلنے کے لئے ہمارے ہاں ضروری ہے کہ وہ سلام پھیر دے یا کوئی اور ایسا عمل کرے جس سے وہ نماز سے نکل جائے مسلم کی روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ اس آدمی نے سلام پھیر کر ایک کونے میں اپنی الگ نماز ادا کر لی شافعیہ کے نزدیک بغیر سلام پھیرے اسی حالت میں مقتدی سے منفرد بن سکتا ہے۔

حدثنا مسلم قال: حدثنا شعبة عن عمرو عن جابربن عبدالله : أن معاذ بن جبل كان يصلي مع النبي ﷺ ثم يرجع فيؤم قومه۔ وحدثنى محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن عمرو قال: سمعت جابر بن عبدالله قال: كان معاذ بن جبل

يصلي مع النبيﷺ ثم يرجع فيؤم قومه، فصلى العشاء فقرأ بالبقرة، فانصرف الرجل فكأن معاذا تناول منه،فبلغ النبيﷺ فقال: فتان، فتان، فتان (ثلاث مرار) أو قال: فاتنا، فاتنا، فاتنا۔وأمره بسورتين من أوسط المفصل، قال عمرو: لا أحفظهما۔

یہ مسلم بن ابراہیم ہیں اس کے ساتھ دوسری سند ذکر کرتے ہوئے کہتے ہیں (وحد ثني محمد بن بشار) پہلی سند عالی ہے اس لیے اس کے ساتھ ابتداء کی دوسری کے ذکر کرنے کا سبب عمرو کی حضرت جابر سے سماعت کی صراحت ذکر کرنا ہے کیونکہ پہلی میں وہ عنعنہ سے روایت کرتے ہیں یہ عمرو بن دینار ہیں (يصلي مع النبيﷺ ثم) مسلم میں (منصور عن عمرو) سے (عشاء الآخرة) کا لفظ بھی ہے اسی طرح اس میں (فيؤم قومه) کی بجائے زیادہ صراحت سے ہے (فيصلي بهم تلك الصلاة) (فصلي العشاء) ابوعوانہ اور طحاوی کی (من طريق محارب) کی روایت میں (المغرب) ہے ہوسکتا ہے یہ دوسرا واقعہ ہو یا مجازا مغرب کا لفظ عشاء کے لئے استعمال کیا (فقرأبالبقرة) سورت بقرہ پڑھنا شروع کردی ایک تو یہ ثابت ہوا سورہ البقرۃ کی بجائے صرف (البقرۃ) بھی کہا جاسکتا ہے اگرچہ اسماعیل کی روایت میں (سورۃ) کا لفظ بھی ہے مسلم کے لفظ ہیں (فافتتح سورة البقرة)

(فانصرف الرجل) ابوداؤد طیالسی اور بزار نے اپنی روایت میں اس آدمی کا نام خرم بن ابی بن کعب ذکر کیا ہے۔ ابن لھیعہ نے (عن أبي الزبير عن جابر) حازم بن ابی بن کعب ذکر کیا ہے یہ تصحیف ہے۔ احمد، نسائی، ابویعلی اور ابن سکن کی حضرت انس سے صحیح سند کے ساتھ روایت میں (حرام) کا نام ہے اس کے جانے کا سبب بھی بتلایا (كان يريد أن يسقي نخله) ہوسکتا ہے یہ حرام بن ملحان ہوں جو حضرت انس کے ماموں تھے۔ لگتا ہے معاذ بن جبل کے اس عمل سے کافی لوگ شاکی تھے کیونکہ احمد نے (معاذبن رفاعة عن رجل من بني سلمة يقال له سليم) روایت ذکر کی ہے کہ وہ آنحضرت کے پاس آئے اور کہا: (يا نبي الله إنا نظل في أعمالنا فنأتي حين نمسي فنصلي فيأتي معاذبن جبل فينادى بالصلاة فنأتيه فيطول علينا) یہ روایت مرسل ہے کیونکہ معاذ بن رفاعہ نے حضرت معاذ کو نہیں پایا اسے طبرانی اور طحاوی نے بھی معاذ بن رفاعہ کے حوالہ سے مرسلا نقل کیا ہے ناموں کے ان فرق سے لگتا ہے کہ متعدد واقعات ہیں اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ بعض روایات میں مغرب بعض میں عشاء اسی طرح بعض میں البقرہ بعض میں النساء اور ایک میں (اقتربت الساعة) کا بھی ذکر ہے اسی طرح عذر بھی مختلف ہیں کچھ کا عذر تھا کہ کام سے واپس آئے تھے تھکاوٹ کے سبب ان کی اقتداء چھوڑ کر خود نماز ادا کر لی بعض نے کسی کام کیلئے جانا تھا اس لئے اقتداء ترک کی نسائی کی روایت میں ہے کہ اس آدمی نے ترکِ اقتداء کر کے وہیں مسجد کے ایک گوشہ میں نماز ادا کی اور چلا گیا (فكأن معاذا تناول منه) یعنی اس پر معاذ نے اسے برا بھلا کہا سلیم بن حبان کی روایت میں ہے کہ بعد میں ابن جبل کو اس حرکت کا پتہ چلا تو اسے منافق کہا ابوالزبید اور ابن عیینہ کی روایت میں بھی ہے کہ اس پر لوگوں نے اس سے کہا (أنافقت) تم منافق ہوگئے۔ اس نے کہا ہرگز نہیں (لآتيين رسول الله) میں اللہ کے رسول کے پاس جا کر انہیں بتلاؤں گا۔ (فبلغ ذلك النبيﷺ) ابوزبیر اور ابن عیینہ کی روایت سے پتہ چلتا ہے کہ اس آدمی نے آکر آنحضرت کو بتلایا نسائی کی روایت میں ہے کہ حضرت معاذ نے بھی کہا کہ اس کے اس فعل کی بابت صبح آنحضور کو بتلاؤں گا۔ (فقال فتانٌ) ابن عیینہ کی روایت میں ہے۔ (أفتان أنت) (فاتنا) کان کو مقدر ماننے پر یہ منصوب ہے یعنی (أتريد أن تكون فاتنا) احمد کی معاذ بن رفاعہ سے روایت میں ہے (لاتكن فاتنا) انس کی

روایت میں یہ بھی ہے کہ (لا تطول بهم)۔

فتنہ سے مراد یہ ہے کہ اس طوالت کے سبب وہ نماز درمیان سے ترک کر کے خود پڑھ لیں گے یا جماعت کے تارک بن جائیں گے داؤدی نے فتان کا معنی (معذب) بھی کیا ہے یعنی نماز طویل کر کے انہیں تعذیب میں ڈالنے والا۔ اسی سے اللہ تعالی کا یہ فرمان ہے (ان الذين فتنوا المؤمنين) یعنی عذبوہم (قال عمر ولا أحفظهما) یعنی جو دو سورتیں (بطور مثال) انہیں بتلائیں کہ اس قسم کی پڑھا کرو عمرو کو حدیث بیان کرتے وقت وہ یاد نہ رہیں یا جب انہوں نے شعبہ کو یہ حدیث بیان کی وگرنہ (سليم بن حبان عن عمرو) کی روایت میں ہے کہ ﴿واقرأ والشمس وضحاها وسبح اسم ربك الاعلى و نحوها﴾ ابن جریج نے ابوالزبیر سے والضحیٰ کا اضافہ بھی کیا ہے۔ حمیدی کی ابن عیینہ سے روایت میں (والسماء ذات البروج) اور (والسماء والطارق) بھی ہے المفصل کی تشریح میں متعدد اقوال ہیں جو (فضائل القرآن) میں ذکر ہوں گے اصح یہ ہے کہ سورۃ ق سے آخر قرآن تک کو مفصل کہتے ہیں۔ اس میں سے اوسط المفصل کی نصیحت فرمائی، سب سے چھوٹی قصار المفصل (یعنی جزء عم کی آخری دس پندرہ سورتیں) ہیں۔

اس حدیث سے مفترض کی متنفل کے پیچھے نماز ہونے پر بھی استدلال کیا گیا ہے کیونکہ حضرت معاذ آنحضرت کے ساتھ فرض پڑھ کر اپنی قوم بنی سلمہ کو اس نماز کی امامت کراتے تھے اس کی تائید عبدالرزاق، شافعی، طحاوی اور دارقطنی وغیرھم کی (ابن جريج عن عمرو بن دينار عن جابر) کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ (هي له تطوع ولهم فريضة) یعنی دوسری نماز ان کے لئے نفل تھی جب کہ دوسروں کے لیے فریضہ۔ عبدالرزاق کی روایت میں ابن جریج نے عمرو سے سماع کی صراحت بھی کی ہے لہٰذا تدلیس کا شبہ بھی نہیں ہو سکتا۔ ابن جوزی کا (لا یصح) کہنا صحیح نہیں ہے۔ ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ ابن عیینہ نے بھی عمرو سے اس روایت کو نقل کیا ہے مگر مذکورہ لفظ ذکر نہیں کئے۔ لیکن اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا کیونکہ ابن جریج ثقہ ہیں اور ابن عیینہ سے اسن اور اقدم ہیں تو یہ اضافہ ایک ثقہ اور حافظ کی طرف سے ہے لہٰذا مقبول ہے اس کی مزید تائید اس طرح بھی ہوتی ہے کہ امام شافعی نے اس روایت کو حضرت جابر سے دوسرے راوی کے حوالہ سے بھی نقل کیا ہے اس میں بھی یہ اضافہ ہے۔ طحاوی کا یہ کہنا کہ یہ جابر کا خیال ہو سکتا ہے، اس لئے غلط ہے کہ حضرت جابر خود معاذ کے ساتھ نماز پڑھتے تھے لہٰذا اپنی طرف سے یہ بات نہیں کہہ سکتے نیز طحاوی نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ معاذ کا عمل ہے پتہ نہیں آنحضرت کو علم تھا یا نہیں، لہٰذا حجت نہیں ہو سکتا۔ بھی صحیح نہیں ہے کیونکہ جیسا کہ اس روایت میں بیان ہوا ہے کہ آنحضرت کو ان کے اس فعل سے آگاہی تھی۔ دوسرا یہ بھی کہ حضرت جابر وغیرہ دیگر اصحاب ان کے اس فعل پر مطلع تھے اگر صحیح نہ ہوتا تو ان کی مخالفت کرتے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ جابر کو کیسے پتہ چلا کہ معاذ کی نیت کیا ہوتی تھی فرض کی یا نفل کی۔ ان کی اس موضوع پر ایک طویل تقریر نقل کی گئی ہے جس کا لب لباب یہ ہے۔ حنفیہ کا موقف ہے کہ معاذ کی دوسری نماز فرض تھی اور پہلی جو آنحضرت کے ساتھ پڑھتے تھے نفل ہے۔ نفس اعادہ پر تو کوئی اختلاف نہیں ہے اختلاف اس امر میں ہے کہ پہلی فرض تھی یا نفل، شافعیہ نے پہلی کو فرض کہا ہے اور وہ بطور متنفل اپنی قوم کی فرض میں امامت کراتے تھے؟ سنن میں یزید بن اسود عامری سے روایت مذکور ہے کہ آنحضرت نے ان دو آدمیوں سے فرمایا جنہوں نے آپ کے ہمراہ جماعت میں نماز نہیں پڑھی (اذا صليتما في رحالكما ثم أتيتما مسجد جماعة فصليا معهم فإنها لكما نافلة) یعنی گھر میں اگر نماز ادا کر لی ہے پھر مسجد میں جانا ہوا اور وہاں جماعت ہو رہی ہو تو شریک ہو جاؤ، یہ تمہارے لئے نفل بن جائیں گے اور یہ حجۃ الوداع کے موقع پر کہا اسی طرح سابقہ ابواب میں ان اماموں کا ذکر گذرا ہے جو نمازوں کو

تاخیر سے پڑھائیں گے اس صورت میں حکم دیا کہ اپنی نماز پڑھ کر ان کے ساتھ بھی پڑھ لیں۔(اجعلوها معهم نافلة) دوسری نفل بن جائے گی۔

بعض نے نمازِ خوف سے استدلال کیا ہے کہ اگر مفترض کی متنفل کے پیچھے صحیح ہوتی آنحضرت دومرتبہ نماز پڑھاتے اس کا جواب یہ ہے کہ آنحضرت نے ابوداؤد کی ابوبکرہ اور مسلم کی جابر سے روایت کے مطابق خوف میں دومرتبہ ہی نماز پڑھی ہے (گویا ایک مرتبہ فرض دوسری مرتبہ نفل کی حیثیت سے) بعض کا یہ کہنا کہ ایسا ضرورت کے تحت تھا کیونکہ قراء قلیل تھے ،ضعیف ہے کیونکہ مغرب اور عشاء میں جو سورتیں پڑھی جاتی ہیں ان کے حفاظ کثیر تھے اور یہ کوئی ایسا جواز نہیں کہ اس کے لئے ممنوع فعل کا ارتکاب کیا جاتا جب کہ حنفیہ کی رائے ہے کہ پہلی نفل تھی اور دوسری فرض۔ان کے ہاں مفترض کی متنفل کی امامت میں نماز جائز نہیں ہے (الٹ صحیح ہے) آخر میں ایک توجیہہ اور ذکر کی ہے وہ یہ کہ حضرت معاذ اس طرح نہیں کرتے تھے کہ عشاء آنجناب کے ساتھ ادا کر کے روزانہ اپنی قوم کو اسی عشاء میں امامت کراتے بلکہ اصل حقیقت یہ ہے کہ وہ مغرب کی نماز مسجد نبوی میں پڑھ کر عشاء اپنی قوم کی مسجد میں بطور امام ادا کرتے تھے باقی ادھر ادھر کے رہنے والے اصحاب بھی یہی کرتے تھے ان کی اپنی قوم بنوسلمہ کے بارے میں بھی طحاوی میں مذکور ہے کہ مغرب مسجد نبوی میں ادا کرتے پھر اپنے اپنے گھروں میں واپس چلے جاتے اور عشاء وہیں محلّہ کی مسجد میں ادا کرتے اور اس عشاء میں ان کے امام معاذ تھے۔

یہ ایک دفعہ کا معاملہ ہے کہ معاذ نے کسی سبب عشاء کی نماز بھی (خلاف عادت) وہیں مسجد نبوی میں ادا کر لی پھر حسب معمول اپنے محلّہ کی مسجد جا کر انہیں بھی پڑھادی،اب یہ ایک واقعہ محلِ نزاع ہے کہ اس میں انکی فرض نماز کونسی ہے؟روایات میں جو۔ كان يصلي بهم تلك الصلاة۔ کا لفظ ہے (جس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا معمول تھا) اس کی تاویل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آنحضرت کی طرح نماز پڑھاتے تھے یعنی ان کی نماز کی ہیئت اور صفت کو آنجناب کی نماز کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے یہ جملہ ذکر کیا گیا،ابوداؤد کی روایت میں حضرت جابر نے ذکر کیا کہ (کان معاذ) یعنی ان کا معمول تھا کہ آنجناب کے ساتھ نماز ادا کرتے بقول ان کے مغرب،پھر اپنے محلّہ چلے جاتے اور وہاں (عشاء) میں قوم کا امام بنتے۔اس کے بعد ایک انفرادی واقعہ کے طور سے ذکر کیا کہ فأخر النبیﷺ الصلاة وقال مرة العشاء فصلی معاذ مع النبیﷺ الصلاة ثم جاء یوم قومه فقرأ البقرة۔ صحیحین کا سیاق اس طرح ہے کان معاذ یصلی مع النبی ثم یأتی فیؤ م قومه فصلی لیلة۔گویا ان کا معمول بتانے کے بعد ایک رات کا واقعہ ذکر کیا اس میں اتفاقاً انہوں نے عشاء بھی آنجناب کے ساتھ (خلاف عادت) پڑھ لی پھر اپنی مسجد میں آئے اور عشاء ہی کے امام بنے اور اس میں البقرہ کی قراءت کی اور پھر یہ واقعہ ہوا اس سے رواۃ کو وہم کہ روزانہ یہی کرتے تھے (اسلوب کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ ان کی اپنی توجیہہ ہے کسی اور سے منقول نہیں) یہ بھی کہا ہے کہ میرا وجدان کہتا ہے کہ۔ هی لهم فریضة ولهم تطوع ۔کا جملہ ابن جریج کا ادراج ہے کیونکہ ان کا موقف بھی یہی ہے کہ مفترض کی متنفل کے پیچھے نماز ہو جاتی ہے۔

(میرا خیال ہے کہ اس معاملہ میں ترازو کا شافعیہ والا پلڑا کچھ جھکا ہوا ہے۔شافعیہ پر یہ اعتراض کہ انہیں کیسے پتہ چلا کہ حضرت معاذ کی آنحضرت کے ساتھ پڑھی جانے والی نماز فرض تھی بعد والی نفل؟ یہی اعتراض حنفیہ پر بھی ہوسکتا ہے کہ انہیں کیسے علم ہوا کہ معاذ کی بعد والی فرض ہے لہذا یہ تعین کسی خارجی دلیل پر ہوسکتا ہے۔چنانچہ شافعیہ کے حق میں حضرت جابر کا یہ قول ہے کہ هی له

تطوع ولهم فريضة۔ رہا یہ اعتراض کہ حضرت جابر کو معاذ کی نیت کا کیسے پتہ چلا؟ آخر وہ جلیل القدر صحابی ہیں اتنی اہم بات رجماً بالغیب کیسے کہہ سکتے ہیں محتمل ہے کہ مسئلہ ہی یہی طے شدہ ہو کہ پہلے پڑھی جانے والی نماز فرض تصور ہوتی ہے اس کی تائید اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں آپ نے فرمایا بعض امام نمازوں کو تاخیر سے پڑھایا کریں گے ایسی صورت میں تم وقت پر ادا کرلیا کرنا اور بعد میں ان کے ساتھ بھی پڑھ لیا کرنا وہ۔ بعد والی۔ تمہارے لئے نفل بن جائے گی پھر ایک روایت میں ہے کہ جماعت کے بعد ایک شخص نماز کے لیے مسجد آیا آپ ﷺ نے فرمایا کون اس پر صدقہ کرے گا یعنی اس کے ساتھ نماز پڑھے تاکہ جماعت کا ثواب مل جائے حضرت ابوبکر آگے بڑھے اب یہ مذکور نہیں کہ امام وہ شخص بنا تھا یا ابوبکر، مگر حدیثِ رسول کہ لا ينبغي لقوم فيهم ابوبكر أن يؤمهم غيره۔ کے بمصداق قرین قیاس یہ ہے کہ وہی امام بنے ہوں گے، اور یہ ان کی بلاشبہ نفل تھی) اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب تخفيف الإمام في القيام، وإتمام الركوع والسجود

حدیث کے لفظ (فليتجوز) کی تفسیر اور تشریح میں یہ ترجمہ لائے ہیں یعنی نماز مختصر پڑھانے کا جو آنحضرت نے حکم دیا ہے اس کا تعلق امام بخاری کے مطابق قیام سے ہے یعنی قراءت مختصر ہو، رکوع وسجود کا اختصار مراد نہیں ہے۔ اس لئے کرمانی شارح بخاری نے واو بمعنی (مع) مراد لیا ہے۔

حدثنا أحمد بن يونس قال: حدثنا زهير قال: حدثنا إسماعيل قال: سمعت قيسا قال: أخبرني أبو مسعود: أن رجلا قال: والله يا رسول الله، إني لأتاخر عن صلاة الغداة من أجل فلان مما يطيل بنا۔ فما رأيت رسول الله ﷺ في موعظة أشدَ غضبا منه يومئذ۔ ثم قال: إن منكم منفرين، فأيكم ما صلى بالناس فليتجوز، فإن فيهم الضعيفَ والكبير وذا الحاجة۔

اس حدیث میں مذکور قصہ کا تعلق صبح کی نماز سے ہے اور امام، ابی بن کعب ہیں جو مسجد قباء میں نماز فجر کی امامت کراتے تھے ابو یعلی نے (عيسى بن جاريه عن جابر) کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ ابیؓ، اہل قباء کو نماز پڑھا رہے تھے (فاستفتح سورة طويلة) ایک طویل سورت شروع کردی جس پر ایک انصاری نوجوان نے نماز توڑی اور اپنی الگ پڑھ لی ابی ناراض ہوئے اور آنحضرت سے اس کی شکایت کی اسی اثناء وہ بھی وضاحت کرنے اور اس امر کی شکایت کرنے حاضر ہوا جس پر آنجناب، ابی پر ناراض ہوئے اور مختصر قراءت کا حکم فرمایا۔ زیر نظر حدیث بھی اس قصہ سے تعلق رکھتی ہے۔

سند میں زہیر سے مراد ابن معاویہ جعفی، اسماعیل بن ابی خالد اور قیس بن حازم ہیں جب کہ راوی حدیث، ابو مسعود، انصاری اور بدری صحابی ہیں۔ تمام راوی کوفی ہیں۔

(إن رجلاً) اس کا نام معلوم نہ ہوسکا بعض نے وہم کا شکار ہوتے ہوئے اسے قصہ معاذ قرار دیا ہے جو صحیح نہیں ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ایک روایت سے صراحۃ ثابت ہوتا ہے کہ معاذ اہل قباء کے کسی زمانہ میں امام رہے لہٰذا یہ واقعہ انہی سے متعلقہ ہوسکتا ہے ابن حجر، عیسی بن جاریہ کی روایت سے استدلال کرتے ہوئے ابی بن کعب قرار دیتے ہیں مگر عیسی بن جاریہ اکثر محدثین کے نزدیک

ضعیف ہیں۔انتھی۔(لأتأخر عن صلاة الغداة) یعنی قراءت طویل ہونے کے سبب جماعت سے پیچھے رہتا ہوں یہ معنی بھی محتمل ہے کہ چونکہ فلاں (ابی بن کعب) قراءت کو طویل کرتے ہیں میں اس وجہ سے شروع میں حاضر نہیں ہوتا یعنی اپنے حوائج میں مشغول رہتا ہوں کہ بعد میں جا کر شامل جماعت ہو جاؤں گا۔اس وجہ سے کبھی رکعت فوت بھی ہو جاتی ہے (یعنی بسا اوقات وہ قراءت مختصر کر دیتے ہیں جسکی وجہ سے نماز سے رہ جاتا ہوں)۔ (اشد غضباً) اشد مصدر محذوف کی صفت ہے یعنی (غضبا أشد) آپ کے غضب کا سبب یہ تھا کہ مقتدیوں کا خیال نہ رکھنے کی وجہ سے دین اور فرائض سے ان کی دوری کا سبب نہ بن جائیں۔(أیکم ماصلی) ما، زائدہ ہے سفیان کی روایت میں ہے (فمن أم الناس فلیخفف) یعنی رکوع وسجود کے تمام کے ساتھ قراءت کو مختصر کرنا چاہیے۔اس میں نمازیوں کی حالت اور کیفیت کا اعتبار رکھنا چاہئے اگر طوالت پسند کرتے ہیں ہو کوئی حرج نہیں (لیکن اگر اختصار بھی ہے تو اس قدر نہ ہو کہ بوڑھے لوگ اور بچے امام کا اس کی سرعت میں ساتھ بھی نہ دے سکیں اگر طوالت منع ہے تا کہ بوڑھوں وغیرہ کو دقت نہ ہو یہی مشقت حد سے زیادہ سرعت میں بھی ہو سکتی ہے،اس لئے کہا گیا ہے۔خیر الأمور أوسطها)۔ (الضعیف والکبیر) اکثر روایات میں یہی الفاظ ہیں (العلم) میں سفیان کی روایت میں (المریض والضعیف) تھا۔یہاں ضعیف سے مراد ضعیف بوجہ مرض یا بوجہ خلقت مثلاً بوڑھا، بچہ اور نحیف وغیرہ مراد ہو سکتے ہیں۔

باب إذا صلى لنفسه فليطول ماشاء

سابقہ باب میں مختصر نماز کا تعلق جماعت کے ساتھ ہے تا کہ مقتدیوں میں موجود مریض، کبیر اور ذوالحاجہ کی رعایت ہو اگر انفرادی نماز پڑھ رہا ہے تو جتنی چاہے طویل کرے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ قال: إذا صلى أحدكم للناس فليخفف، فإن منهم الضعيف والسقيم والكبير۔ وإذا صلى أحدكم لنفسه فليطول ماشاء۔

(عن أبي هريرة أن رسول الله قال) (الضعيف والسقيم) مسلم نے ابو الزناد سے دوسری سند کے ساتھ (والصغير والكبير) کا اضافہ بھی کیا ہے۔ضعیف سے مراد خلقت کے اعتبار سے کمزور ہوگا۔طبرانی کی عثمان بن ابی العاص سے روایت میں (والعابر السبيل) یعنی مسافر کا ذکر بھی ہے۔سابقہ باب کی حدیث ابی مسعود کے لفظ ذوالحاجہ میں مذکورہ تمام لوگ داخل ہیں (فليطول ماشاء) مسلم میں ہے (فليصل كيف شاء)۔

باب من شكا إمامه إذا طول

وقال أبو أسيد: طولت بنا يابني۔

یعنی اس طرح کی شکایت غیبت کے زمرہ میں نہ آئے گی (شاہ صاحب) ابوسعید کی اس معلق کو ابن ابی شیبہ نے منذر بن ابی اسید کے حوالہ سے موصول کیا ہے انہی کے پیچھے نماز ادا کر رہے تھے،طوالت پر اس طرح کہا:

حدثنا محمدبن يوسف حدثنا سفيان عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي

حازم عن أبي مسعود قال: قال رجل: يا رسول الله ﷺ إني لأتاخر عن الصلاة في الفجر مما يطيل بنا فلان فيها۔ فغضب رسول الله ﷺ ما رأيته غضب في موضع كان أشد غضبا منه يومئذ۔ ثم قال: يا أيها الناس، إن منكم منفرين، فمن أم الناس فليتجوز، فإن خلفه الضعيف والكبير وذا الحاجة۔

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں سند کے ایک راوی قیس بن حازم کے بارہ میں امام احمد کا قول ہے کہ وہ افضل التابعین ہیں۔ دوسروں کا قول ہے کہ ان کے سوا کسی اور تابعی نے عشرہ مبشرہ کی زیارت نہیں کی۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا شعبةقال: حدثنا محارب بن دثار قال: سمعت جابر بن عبدالله الأنصارى قال: أقبل رجل بناضحين وقد جنح الليل۔ فوافق معاذاً يصلى،فترك ناضحه و أقبل إلى معاذ، فقرأ بسورة البقرة۔ أو النساء۔ فانطلق الرجل، وبلغه أن معاذاً نال منه، فأتى النبيﷺ فشكا إليه معاذا، فقال النبيﷺ: يا معاذ، أفتان أنت۔ أو أفاتن۔ (ثلاث مرار) فلولا صليت بسبح اسم ربك والشمس وضحاها والليل إذا يغشى، فإنه يصلى وراءَ ك الكبير والضعيف وذو الحاجة۔ أحسب هذا فى الحديث-۔ قال أبو عبدالله: و تابعه سعيد بن مسروق و مسعر والشيبانى، قال عمرو و عبيد الله بن مقسم و أبو الزبير عن جابر: قرأ معاذ فى العشاء بالبقرة و تابعه الأعمش عن محارب۔

ناضحین سے مراد اونٹوں کا جوڑا جو باغ وکھیت کی سیرابی کیلئے استعمال ہوتا ہے (وقد جنح الليل) رات ڈھل چکی تھی اس سے ثابت ہوا کہ عشاء کی نماز تھی۔ (بسورة البقره أوالنساء) طیالسی نے شعبہ سے روایت کرتے ہوئے کہا (شك محارب) یہ شک محارب کی طرف سے ہے۔

(أحسب فى الحديث) یعنی آخری جملہ (فإنه يصلي۔ الخ) میرا خیال ہے کہ حدیث میں شامل ہے اس کے قائل شعبہ ہیں کیونکہ محارب کے باقی شاگردوں نے یہ جملہ ذکر نہیں کیا۔ (تابعه سعيد بن مسروق و مسعر والشيبانى) سعید سفیان ثوری کے والد ہیں ان کی متابعت ابوعوانہ نے (أبو الا حوص عنه) کے طریق سے موصول کی ہے مسعر کی متابعت السراج نے (أبونعيم عنه) کے واسطہ سے جب کہ الشیبانی کی متابعت جو کہ ابواسحاق ہیں، بزار نے اپنے طریق سے موصول کی ہے یہ سب محارب سے اصلِ حدیث میں شعبہ کی متابعت کرتے ہیں (قال عمرو) یہ ابن دینار ہیں ان کی روایت دو باب قبل گذر چکی ہے عبداللہ بن مقسم کی روایت ابن خزیمہ نے (محمد بن عجلان عنه) کے حوالہ سے ذکر کی ہے ابوداؤد نے بھی مختصراً روایت کی ہے ابو الزبیر کی روایت عبدالرزاق نے (ابن جريج عنه) کے واسطہ سے ذکر کی ہے مسلم میں بھی (بطريق ليث عنه) ہے۔ (وتابعه الأعمش عن محارب) ان کی روایت نسائی میں (بطريق محمد بن فضيل عنه) ہے۔

باب الإيجاز في الصلاة وإكمالها

حدثنا ابو معمرأبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا عبد العزيز عن أنس قال: كان النبي ﷺ يوجز الصلاة ويكملها۔

اس سند کے تمام راوی بصری ہیں ۔ایجاز کا سبب بھی اگلے باب میں مذکور ہے (یہ بات گذر چکی ہے کہ ایجاز یا طوالت کا تعلق قراءت سے ہوتا ہے رکوع اور سجود کا اتمام کسی کے لئے بھی باعثِ زحمت یا مشقت نہیں) اس حدیث انس کو مسلم اور ابن ماجہ نے بھی نکالا ہے۔

باب من أخف الصلاة عند بكاء الصبي

یعنی اس وجہ سے بھی نماز مختصر کی جاسکتی ہے تا کہ نمازیوں کیلئے بچے کے رونے کے سبب زحمت نہ ہو اور اس کی والدہ بھی حرج سے محفوظ رہے۔

حدثنا ابراهيم بن موسى قال: أخبرنا الوليد قال: حدثنا الأوزاعي عن يحي بن أبي كثير عن عبدالله بن أبي قتاده عن أبيه عن النبي ﷺ قال: إني لأقوم في الصلاة أريد أن أطوّل فيها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي كراهيةَ أن أشق على أمه۔ تابعه بشر بن بكروابن المبارك و بقيةُ عن الأوزاعي۔

بشر کی روایت صحیح میں ہے (باب خروج النساء إلى المساجد) میں موصول ہے جب کہ ابن مبارک کی متابعت نسائی نے ذکر کی ہے ابن حجر کہتے ہیں بقیہ بن ولید کی روایت مجھے نہیں مل سکی۔ کہتے ہیں کہ اس سے یہ استدلال کیا گیا ہے کہ چھوٹے بچوں کو مساجد لیجایا جاسکتا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ ممکن ہے کہ آس پاس کے گھروں میں موجود بچوں کے رونے کی آواز مراد ہو۔

حدثنا خالد بن مَخلدقال: حدثنا سليمان بن بلال قال: حدثنا شَريك بن عبدالله قال: سمعت أنس بن مالك يقول: ما صليت وراء إمام قط أخفَ صلاة ولا أتمّ من النبي ﷺ، و إن كان ليسمع بكاء الصبي، فيخفف مخافة أن تُفتَن أمه۔

شیخ بخاری خالد کے سوا تمام راوی مدنی ہیں وہ کوفی ہیں مگر مدینہ آباد ہو گئے ۔(فيخفف) بچے کے رونے آواز سن کر قراءت مختصر کر دیتے تھے مسلم میں (بالسورة القصيرة) ذکر کیا ہے جب کہ ابن ابی شیبہ نے عبد الرحمٰن بن سابط کے حوالہ سے اپنی روایت میں مقدار بھی بیان کی ہے کہ پہلی رکعت میں کوئی لمبی سورت قراءت فرماتے پھر کسی بچے کے رونے کی آواز سن کر دوسری رکعت میں صرف تین آیات تلاوت فرماتے یہ روایت مرسل ہے۔(أن تفتن أمه) مجہول کے صیغہ کے ساتھ، یعنی اس کے رونے کی وجہ سے اس کی والدہ نماز سے مشغول نہ ہو جائے اور اس کے خشوع وخضوع میں فرق نہ پڑے یا اگر نماز میں لگی رہی تو بچہ بے حال ہو جائے گا۔عبد الرزاق کی عطاء سے مرسل روایت میں ہے۔(أو تترکه فيضيع) اس روایت کو مسلم نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبد الله قال: حدثنا يزيد بن زُريع قال: حدثنا سعيد قال: حدثنا قتاده أن أنس بن مالك حدثه أن النبي ﷺ قال: إني لأدخل في الصلاة و أنا أريد

إطالتها، فأسمع بكاءَ الصبي، فأتجوز في صلاتي مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه۔

سند میں سعید سے مراد ابن ابی عروبہ ہیں یہ سند بھی تمام بصری رواۃ پر مشتمل ہے۔اسے مسلم اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشر قال: حدثنا ابن أبي عدي عن سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: إني لأدخل في الصلاة فأريد إطالتها، فأسمع بكاء الصبي فأتجوز مما أعلم من شدة وجد أمه من بكائه وقال موسى: حدثنا أبان حدثنا قتاده حدثنا أنس عن النبي ﷺ...... مثله۔

(وقال موسیٰ حدثنا أبان)ابوسلمہ موسی بن اسماعیل تبوذ کی اور ابان سے مراد ابن یزید عطار ہیں اس میں قتادہ سے سماع کی صراحت ہے اسے السراج نے بطریق عبید اللہ بن جریر اور ابن منذر نے عن محمد بن اسماعيل كلاهما عن ابی سلمه (موسی) کے حوالہ سے موصول کیا ہے

باب إذا صلى ثم أمّ قوما

حسب عادت اذا کا جواب ذکر نہیں کیا کیونکہ اختلافی مسئلہ ہے بہر حال یہ بحث گذر چکی ہے حضرت معاذ کے قصہ والی حدیث کوئی سند کے ساتھ پھر لائے ہیں ۔

حدثنا سليمان بن حرب و أبو النعمان قالا: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن عمرو بن دينار عن جابر قال: كان معاذ يصلي مع النبي ﷺ ثم يأتي قومه فيصلي بهم۔

شافعیہ اور احمد کے نزدیک آنحضرت کے ساتھ فرض پڑھتے تھے اور بعد والی نفل ہے۔جب کہ حنفیہ اور مالکیہ اس کے خلاف ہیں، تفصیل گزر چکی ہے۔

باب من أسمع الناس تكبير الإمام

حضرت عائشہ کی روایت جس میں ان کے والد حضرت ابو بکر کے اولاً امام کی حیثیت سے نماز شروع کرنے کا پھر آنحضرت کا ان کے بائیں جانب بیٹھ کر امامت سنبھالنے کا ذکر ہے حضرت ابو بکر آپ کی تکبیرات کو لوگوں تک پہنچاتے تھے، گویا مکبر تھے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا عبدالله بن داؤد قال: حدثنا الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة رضي الله عنها قالت: لما مرض النبي ﷺ مرضه الذي مات فيه أتاه بلال يؤذنه بالصلاة فقال: مروا أبا بكر فليصل۔ قلت: إن أبا بكر رجل أسيف، إن يقم مقامك يبكي فلا يقدر على القراءة۔ قال: مروا أبا بكر فليصل۔ فقلت مثله۔ فقال في الثالثة۔ أو الرابعة۔ إنكن صواحب يوسف، مروا أبا بكر فليصل۔ فصلى۔ و خرج النبي ﷺ يهادىٰ بين رجلين، كأني أنظر إليه يخط

برجليه الأرض- فلما رآه أبو بكر ذهب يتأخر، فأشار إليه أن صل، فتأخر أبو بكر رضي الله عنه و قعد النبي ﷺ إلى جنبه وأبو بكر يُسمع الناسَ التكبير تابعه محاضر عن الأعمش-

(وأبوبكر يسمع الناس التكبير) اس سے یہ ترجمہ قائم کیا ہے۔اور جمہور کے نزدیک سابقہ روایات کے جملہ، یصلون بصلاۃ ابی بکر۔ کی تفسیر ہے(تابعہ محاضر)ضمیر کا مرجع عبداللہ بن داؤد ہیں۔

باب الرجل يأتم بالإمام، ويأتم الناس بالمأموم

و يذكر عن النبي ﷺ: ائتموا بي، وليأتم بكم مَن بعدكم

شاہ صاحب کے بقول اس کے دو معنی محتمل ہیں ایک یہ کہ اصل امام ایک ہی ہے کوئی آدمی اس کا مکبر ہے، مکبر کی حیثیت میں وہ مقتدی بھی ہے۔صرف امام کی تکبیرات دوسروں تک پہنچانے کا فریضہ انجام دے رہا ہے دوسرا احتمال یہ ہے کہ آنحضرت ابوبکر کے امام تھے اور وہ لوگوں کے امام تھے بخاری کے نزدیک دونوں احتمال ہو سکتے ہیں۔ایک تیسرا احتمال بھی ہے جسے امام احمد نے اختیار کیا ہے کہ اصل امام ابوبکر ہی تھے آنحضرت نے ان کی اقتداء میں یہ نماز ادا کی (مگر اس کے ضعف کے لیے یہی کافی ہے کہ آنجناب ابوبکر کے بائیں جانب بیٹھے تھے جو امام کی جگہ ہے)۔

مسروق اور شعبی کا قول ہے کہ اگلی صفوں والے پچھلی صفوں والوں کے امام ہیں۔(ان الصفوف يؤم بعضها بعضا) یہ شکلی طور پر ہے کہ مثلا امام کی آواز پیچھے نہیں پہنچ رہی لہذا پیچھے کھڑے لوگ طبعاً آگے والوں کو رکوع میں جاتا دیکھ کر رکوع کریں گے۔ سجدہ میں جاتا دیکھ کر سجدے میں جائیں گے (حقیقۃ اور اصلا امام ایک ہی ہوا)

(و يذكر عن النبي) یہ آپ کی ایک حدیث کا حصہ ہے جسے ابوسعید خدری نے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ (رأى رسول اللهﷺ في أصحابه تأخرا فقال تقدموا وا تموا بي وليأتم بكم من بعدكم) اسے مسلم اور اصحاب سنن نے روایت کیا ہے اس میں ابومغیرہ ہے ایک قول کے مطابق وہ بخاری کی شرط پر نہیں اسی لئے صیغہ تمریض کے ساتھ (یذکر) ذکر کیا مگر ابن حجر کہتے ہیں: میرے نزدیک یہ کہنا کہ اس لیے صیغہ تمریض ذکر کرتے ہیں کہ کوئی روایت یا اثر یا راوی ان کی شرط پر نہیں ہوتا، صحیح نہیں ہے بلکہ جو روایت یا اثر اپنی صحیح میں نہیں لائے اس کے متعلق اشارہ کرتے ہوئے۔اس قسم کے الفاظ استعمال کرتے ہیں وہ قابلِ احتجاج ہیں تو ذکر کرتے ہیں، اس سے بظاہر شعبی اور مسروق کے مذکورہ قول کی تائید ثابت کر رہے ہیں۔اس حدیث کا ایک اور معنی بھی کیا گیا ہے وہ یہ کہ تم لوگ مجھ سے احکام شریعت سیکھ لو بعد میں آنے والے تم سے (اس طرح ان کے بعد آنے والے ان سے) سیکھیں گے۔

بقول علامہ انور علامہ عینی نے اسے امام بخاری کا مسلک قرار دیا ہے کہ وہ اقتداءِ مسلسل کے قائل ہیں یعنی حکما بھی پچھلی صفوں والے اگلی صفوں والوں کے مقتدی ہیں علامہ انور کہتے ہیں کہ ضروری نہیں کہ امام بخاری نے ذکر کردہ اس موقف کو اختیار بھی کیا ہو، بہر حال ترجمہ کی عبارت سے عینی کی تائید ہوتی ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا أبو معاوية عن الأعمش عن إبراهيم عن الأسود عن عائشة قالت لما ثقل رسول اللهﷺ جاء بلال يؤذنه بالصلاة فقال: مروا أبا بكر

أن يصلي بالناس، فقلت: يا رسول الله، إن أبا بكر رجل أسيف، وإنه متى ما يَقمُ مقامك لايسمع الناس، فلوأمرت عمر، فقال: مروا أبا بكر أن يصلي بالناس، فقلت لحفصة: قولي له: إن أبا بكر رجل أسيف، وإنه متى يقم مقامك لم يسمع الناس، فلو أمرت عمر، قال: إنكن لأنتن صواحب يوسف، مروا أبا بكر أن يصلي بالناس، فلما دخل في الصلاة وجد رسول الله ﷺ في نفسه خفة،فقام يهادى بين رجلين ورِجلاه تخطان في الأرض حتى دخل المسجد، فلما سمع أبو بكر حِسّه ذهب أبو بكر يتأخر، فأومأ إليه رسول الله ﷺ، فجاء رسول الله ﷺ حتى جلس عن يسار أبي بكر، فكان أبوبكر يصلي قائماً، وكان رسول الله ﷺ يصلي قاعداً يقتدى أبو بكر بصلاة رسول الله ﷺ والناس مقتدون بصلاة أبي بكر رضى الله عنه۔

مباحث گذر چکے ہیں۔

باب هل يأخذ الإ مام إذا شك بقول الناس

اس کے تحت ذوالیدین کے قصہ والی حدیث لائے ہیں اس نے آپ کی توجہ سہو کی طرف مبذول کرائی آپ نے لوگوں سے تصدیق کی پھر دو رکعت ادا فرما کے (سجد تا سهو) کئے امام شافعی نے اس قصہ کی بابت کہا ہے۔ کہ بعد میں آپ کو بھی یاد آ گیا کہ سہو ہوا ہے تب سجودِ سہو ادا کئے کیونکہ ابوداؤ د نے اوزاعی کے طریق سے (عن الزهرى عن سعيد و عبيد الله عن أبى هريرة) یہی قصہ ذی الیدین روایت کیا ہے اس کے آخر میں ہے (ولم يسجد سجدتي السهو حتى يقنه الله بذلك) اس بارے میں ان کا مسلک ہے کہ امام لوگوں سے سہو کی بابت رجوع نہیں کرے گا جب کہ حنفیہ کے نزدیک کرے گا اور ان سے پوچھے گا، بخاری کا رجحان بھی یہی ہے، مالکیہ کا بھی مسلک ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك بن أنس عن أيوب بن أبي تميمة السَختياني عن محمد بن سيرين عن أبي هريرة: أن رسول الله ﷺ انصرف من اثنتين، فقال له ذواليدين: أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله ﷺ؟ فقال رسول الله ﷺ: أصدق ذواليدين؟ فقال الناس: نعم۔ فقام رسول الله ﷺ فصلى اثنتين أخريين، ثم سلم، ثم كبر، فسجد مثل سجوده أو أطول۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثناشعبة عن سعيد بن إبراهيم عن أبى سلمة عن أبى هريرة قال: صلى النبي ﷺ الظهر ركعتين فقيل: صليت ركعتين، فصلى ركعتين ثم سلم ثم سجد سجدتين۔

مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب إذا بكى الإمام في الصلاة

وقال عبد الله بن شداد :سمعت نشيج عمر وأنا في آخر الصفوف يقرأ:﴿إنما أشكوا بثي وحزني إلى الله﴾۔

یعنی اس سے نماز فاسد نہ ہوگی ذکر کردہ اثر سے یہی ثابت ہو رہا ہے۔شعبی نخعی اور ثوری کے نزدیک آہ و بکاء مفسدِ نماز ہے۔ مالکیہ اور حنفیہ کے ہاں اگر خوفِ خدا کے سبب ہے تو فاسد نہ ہوگی جب کہ شافعیہ کے نزدیک اگر رونے کے ساتھ کچھ لفظ بھی نکلے تب فاسد ہوگی وگرنہ نہیں ۔ ہنسنے کی بابت کہا گیا ہے کہ اس سے نماز فاسد ہو جائے گی کیونکہ یہ نماز کی حرمت کے منافی ہے۔ (وقال عبدالله) عبداللہ اور ان کے والد شداد صحابی ہیں۔عبداللہ کو رؤیت ہے کا شرف حاصل ہے اس اثر کو سعید بن منصور نے (عن ابن عيينة عن اسماعيل بن محمد بن سعد سمع عبد الله بن شداد) موصولا ذکر کیا ہے اس میں نماز صبح کا ذکر ہے۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثنا مالك بن أنس عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشه أم المؤمنين أن رسول الله ﷺ قال في مرضه: مروا أبا بكر يصلي بالناس، قالت عائشة: قلت : إن أبا بكر إذا قام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء فَمُر عمر فليصل۔ فقال: مروا أبا بكر فليصل للناس۔ قالت عائشه لحفصة: قولي له إن أبا بكر إذقام في مقامك لم يسمع الناس من البكاء، فمر عمر فليصل للناس۔ ففعلت حفصة، فقال رسول الله ﷺ : مَهْ، إنكن لانتن صواحب يوسف، مرو أبا بكر فليصل للناس۔ قالت حفصة لعائشة : ما كنت لأصيب منك خيرا۔

آنخضرت کے مرض کے ذکر والی سابقہ حدیث پھر لائے ہیں۔(لم يسمع الناس من البكاء) سے اس ترجمہ کی مطابقت ہے (گویا ابوبکر کی عادت تھی کہ دوران نماز رو پڑتے تھے) ابوداود، نسائی اور شمائل ترمذی میں عبداللہ بن شخیر کی روایت ہے کہ میں نے آنخضرت کو نماز پڑھاتے ہوئے دیکھا (وفي صدره أزيز كأزيز المرجل) ھنڈیا کے ابلنے جیسی آواز آپ کے سینہ مبارک سے نکل رہی تھی (رونے کی وجہ سے)۔

باب تسويه الصفوف عند الإ قامة وبعدها

حدیث باب میں مطلقا تسویہ صفوف کا ذکر ہے مگر اس کے بعض طرق میں (عند الإقامة أو بعدها) کا ذکر موجود ہے چنانچہ مسلم کی اسی روایت میں (عندما كادأن يكبر) کا جملہ ہے اگلے باب کی حدیث ان میں (أقيمت الصلاة فأقبل علينا) کا جملہ ہے۔علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ تسویۃ الصفوف ان کے ہاں واجب ہے شافعیہ کے ہاں سنت ہے ابن حزم اسے فرض قرار دیتے ہیں تسویۃ الصفوف کے موضوع پر سیوطی کا ایک رسالہ بھی ہے۔

حدثنا أبو الوليد هشام بن عبد الملك قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني عمرو بن مرة۔ سمعت سالم بن أبي الجعد قال: سمعت النعمان بن بشير يقول: قال النبي

ﷺ : لتُسَوُّنَّ صفوفكم، أو ليخالفن الله بين وجوهكم۔

تسویہ سے مراد صف میں نمازیوں کا ایک ہی سمت میں برابر کھڑے ہونا ہے یا اس سے مراد درمیان میں جگہ (خلل) نہ چھوڑنا اور ساتھ جڑ کر کھڑے ہونا ہے مزید بحث (باب إثم من لم يتم الصفوف) میں آئے گی۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبدالوارث عن عبدالعزيز عن أنس أن النبي ﷺ قال: أقيموا الصفوف فإني أراكم خلف ظهري۔

(أقيموا الصفوف) بمعنی (عدلوا) یعنی برابر کرنا (أقام العود) سے ہے بمعنی (عدله وسواه فإني أراكم) یعنی یہ حکم دینے کا سبب یہ ہے کہ میں نے تمہیں اس کا خیال نہ رکھتے ہوئے دیکھا ہے۔ (ابن حجر) بعض نے اسے حقیقت پر محمول کیا ہے (بحث گذر چکی ہے)

باب إقبال الإمام على الناس عند تسوية الصفوف

یعنی اقامت کے بعد امام لوگوں کی طرف منہ کر کے صفوں کو برابر کرائے سابقہ باب کی حدیث انس دوبارہ ذکر کی ہے جس سے یہ ترجمہ ثابت ہوتا ہے۔

حدثنا أحمد بن أبي رجاء قال: حدثنا معاويه بن عمرو قال: حدثنا زائدة بن قُدامة قال: حدثنا حُميد الطويل حدثنا أنس قال: أقيمت الصلاه فأقبل علينا رسول الله ﷺ بوجهه فقال: أقيموا صفوفكم و تراصوا، فإني أراكم من وراء ظهري۔

سند میں شیخ بخاری کے شیخ معاویہ بن عمر بخاری کے بھی قدیم شیوخ میں سے ہیں مگر یہاں ان سے واسطہ کے ساتھ یہ روایت ذکر کر رہے ہیں۔ اس سے ثابت ہوا کہ اقامت کے بعد تکبیر احرام سے قبل امام کوئی ضروری بات کر سکتا ہے۔

باب الصف الأول

بظاہر اس سے مراد امام سے پیچھے والی صف ہے ایک معنی یہ کیا گیا ہے کہ اس سے مراد شروع سے شامل جماعت ہونا ہے خواہ پچھلی صف میں ہی جگہ کیوں نہ ملے نووی کے مطابق پہلا قول ہی صحیح ہے بخاری بھی اس طرف اشارہ کرتے ہیں اور پہلی صف کی فضیلت ہی اس حدیث میں بیان ہوئی ہے اس لئے ترجمہ میں (الصف الأول) کا ذکر کیا ہے۔ علماء نے پہلی صف کی کئی ایک خصوصیات ذکر کی ہیں۔ جن میں امام سے قربت اور اس کی آواز اور قرأت کی اچھی طرح سماعت، اگر بھول جائے تو لقمہ دینا چونکہ ان کے آگے اور مقتدی نہیں ہیں لہذا ان کی سجدہ گاہ لوگوں کی ایڑیاں نہیں بنتیں، اسی طرح نقل وحرکت اور سامنے سے کسی کے گذرنے سے محفوظ رہتے ہیں۔

حدثنا أبو عاصم عن مالك عن سُمي عن أبي صالح عن أبي هريرةقال: قال النبيﷺ الشهداء: الغَرِق، والمطعون، والمبطون، والهَدِم۔ وقال ولويعلمون سافى التهجير لاستبقوا، ولو يعلمون سافى العتمة والصبح لأتوهما ولو حبواً، ولو يعلمون ما فى الصف المقدم لاستهموا۔

بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔ شیخ بخاری کے سوا تمام راوی مدنی ہیں۔

باب إقامة الصف من تمام الصلاة

باب پر تنوین اور اضافت دونوں صحیح ہیں۔

حد ثنا عبد الله بن محمد قال: حدثنا عبدالرزاق قال: أخبرنا معمر عن همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ أنه قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فلا تختلفوا عليه، فإذا ركع فاركعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا ربنا لك الحمد، وإذا سجد فسجدوا وإذاصلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون- وأقيموا الصف في الصلاة، فإن إقامة الصف من حسن الصلاة-

اس کے لفظ (فإن إقامة الصف من حسن الصلاه) سے ترجمہ کی مطابقت ہے ترجمہ میں حسن کی بجائے (تمام) کا لفظ استعمال کیا ہے ترجمہ والے الفاظ بھی عبد الرزاق کی جابر سے روایت میں موجود ہیں ابن رشید کہتے ہیں یہ مراد لے رہیں ہیں کہ حسن سے مراد کوئی مرئی حسن نہیں بلکہ حکمی حسن ہے یعنی ان کا برابر اور سیدھی ہونا۔ باب کی دوسری حدیثِ انس میں اسی معنی کو (عن إقامة الصلاة) کا لفظ استعمال فرما کر تعبیر کیا ہے۔ اسے مسلم نے بھی روایت کیا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن قتادة عن أنس عن النبي ﷺ قال: سووا صفوفكم فإن تسوية الصفوف من إقامة الصلاة-

باب إثم من لم يتم الصفوف

اس کے تحت حضرت انس کا لوگوں سے یہ کہنا کہ (ماأنكرت شيأ إلاأنكم لا تقيمون الصفوف) ذکر کیا ہے چونکہ آنحضرت نے امر کے صیغہ کے ساتھ (سو وا صفوفكم) کا حکم دیا تھا اور اسے اقامت وحسن وتمامِ صلاۃ بھی قرار دیا تھا۔ لہٰذا ایسا نہ کرنے والے امام بخاری کی رائے میں آثم ہیں گویا حضرت انس کا مذکورہ قول ترکِ واجب پر تھا اور ترکِ واجب کرنے والا، آثم ہے اس میں ابن حزم نے افراط سے کام لیا ہے اور قرار دیا ہے کہ تسویہ صفوف نہ کرنے والے کی نماز باطل ہے۔ یہ صحیح نہیں کیونکہ حضرت انس نے استفسار پر اس طرف توجہ دلائی مگر انہیں نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا۔

حدثنا معاذ بن أسد قال: أخبرنا الفضل بن موسى قال: أخبرنا سعيد بن عُبيد الطائي عن بُشيربن يسار الأنصاري عن أنس بن مالك: أنه قدم المدينة، فقيل له: ما أنكرت منا منذ يوم عهدت رسول الله ﷺ ؟ قال: ما أنكرت شيئا إلا أنكم لا تقيمون الصفوف

سند میں حضرت انس سے روایت کنندہ بشیر تصغیر کے ساتھ بن یسار انصاری ہیں۔ مدینہ آنے سے مراد بصرہ سے واپسی ہے چونکہ بصرہ آباد ہو گئے تھے وہاں سے ملنے کے لیے مدینہ تشریف لائے تو یہ پوچھا گیا (وقال عقبة بن عبيد) یہ سند کے ایک راوی سعید بن

عبید کے بھائی ہیں عقبہ کی صحیح بخاری میں صرف یہی معلق ہے یہ ذکر کر کے بشیر کی حضرت انس سے سماع کی صراحت کی ہے کیونکہ سابقہ سند میں عنعنہ سے روایت کیا تھا امام احمد نے مسند میں یہ معلق بالواسطہ (یحی القطان عن عقبة) موصول کیا ہے۔ مرورِ ایام سے اہل مدینہ میں در آنے والے ایک نقص (عدم اقامت صفوف) کی طرف توجہ دلائی ہے اس سے قبل دورہ شام کے موقع پر اہلِ شام کو مخاطب کر کے کہا تھا، (لا أعرف شيئا مما كان۔ الخ) یہ (باب تضييع الصلاة عن وقتها) میں گذر چکی ہے (باب وقت العصر) میں بھی ظہر کی نماز کی تاخیر پر لوگوں کی سرزنش کا ذکر ہو چکا ہے۔

باب إلزاق المنكب بالمنكب والقدم بالقدم في الصف

وقال النعمان بن بَشير: رأيت الرجل منا يُلزق كعبه بكعب صاحبه۔

کندھے کے ساتھ کندھا اور قدم کے ساتھ قدم ملانا (سابقہ ابواب میں صفوف کا تسویہ اور تعدیل ذکر ہوا اس ضمن میں ایسے امر کے ذکر میں یہ باب لائے ہیں جس سے یہ تسویہ اور تعدیل اچھی طرح ممکن ہو سکتا ہے۔ ابن حجر کے بقول یہ عبارت (إلزاق المنكب) تسویہ کے ذکر کے سلسلہ میں بطور مبالغہ کے ہے تا کہ اس طرح جڑ کر کھڑا ہو جائے کہ درمیان میں کوئی خلل نہ رہے۔ ابوداؤد کی حدیثِ ابن عمر جسے ابن خزیمہ اور حاکم نے صحیح کہا ہے، میں ہے (حاذوا بين المناكب وسدوا الخلل ولا تذروا فرجات للشيطان) (اس پر کما حقہ عمل کرنے کے لئے اہلحدیث پاؤں کو ساتھ ملا کر کھڑے ہوتے ہیں۔ اس سے صفیں سیدھی رکھنے میں بھی مدد ملتی ہے اور ترجمہ کے الفاظ۔ والقدم بالقدم۔ سے ثابت ہوتا ہے کہ امام بخاری کا بھی یہی موقف ہے باقی اہلِ مسلک کا اس میں موقف یہ ہے کہ اصل مقصد ہے ساتھ ساتھ کھڑے ہونا یعنی پاؤں ساتھ ملانا ضروری نہیں۔ بلکہ شاید نہ ملانا ضروری سمجھتے ہیں مگر اس سے ایک قباحت یہ پیدا ہوتی ہے کہ کوئی نصف فٹ کے فاصلہ پر کھڑا ہے کوئی چار انچ کوئی زیادہ کوئی کم اس سے صفوں میں بھی فرق آتا ہے، لہٰذا درست طریق یہی ہے پاؤں ساتھ ملانے کی تلقین کی جائے اس سے تسویہ اور تعدیل خود بخود حاصل ہو جائے گی)۔

(وقال النعمان) یہ ایک حدیث کا جزو ہے جسے ابوداؤد نے (بطريق ابن القاسم الجوني قال سمعت النعمان) موصول کیا ہے اس میں ہے (يلزق كعبه بكعبه) (اگر اس سے مراد ٹخنہ لیا جائے اور الزاق کا معنی ساتھ ملانے کا کریں تو یہ ناممکن ہے لہٰذا ٹخنوں کا ایک دوسرے کی سیدھ میں ہونا اور قریب قریب ہونا بھی مراد ہو سکتا ہے) بعض نے (کعب) سے مراد پاؤں کا پچھلا حصہ یعنی ایڑی لیا ہے لیکن ابن حجر کے بقول وہ ساتھ نہیں مل سکتیں۔ علامہ انور یہاں کہتے ہیں کہ پاؤں ساتھ ملانے کا مسئلہ صرف غیر مقلدین نے ایجاد کیا ہے۔ (حالانکہ روایات میں ہے راوی کہتا ہے میں نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ پاؤں کے ساتھ پاؤں ملا رہے ہیں) ان کا موقف ہے کہ ب، کا مطلب یہ نہیں، بالکل متصل جیسے اگر کہا جائے (سررت بزيد) تو اس کا مطلب یہ نہ ہو گا کہ اس کے ساتھ لگ کر گذرا۔

حدثنا عمرو بن خالد قال: حدثنا زهير عن حُميد بن أنس عن النبي ﷺ قال: أقيموا صفوفكم، فإني أراكم من وراء ظهري۔ و كان أحدنا يلزق منكبه بمنكب صاحبه و قدمه بقدمه۔

حمید الطویل مدلس راوی ہیں، یہاں عنعنہ سے روایت کی ہے مگر سعید بن منصور کی روایت میں ھشیم کے حوالہ سے تحدیث کی تصریح ہے لہذا تدلیس کا شبہ نہیں ہے (وکان أحدنا یلزق) گویا یہ آنحضرت کے زمانہ کا عمل بتلا رہے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ معمر کی روایت میں ان کی طرف سے یہ اضافہ ہے (ولوفعلت ذلك لأحدھم الیوم لنفر کأنه بغل شموس) یعنی اگر آج اس طرح کرو کہ ساتھ والے کے کندھے سے کندھا اور قدم سے قدم ملانے کی کوشش کرو تو وہ بدکے ہوئے خچر کی طرح دور بھاگے گا۔ (اس سے پتہ چلا کہ دور دور کھڑا ہونے کی عادت اسی زمانہ میں بھی پیدا ہوگئی تھی) معمر کی روایت (عن حمید عن أنس) اسماعیلی نے ذکر کی ہے۔

باب إذا قام الرجل عن یسار الإمام وحوله الإمام خلفه إلی یمینه تمت صلاته

یہاں بھی ابن عباس کی حضرت میمونہ کے گھر رات گذارنے کے ذکر والی حدیث درج کی ہے

حدثنا قتیبه بن سعید قال: حدثنا داؤد عن عمرو بن دینار عن کریب مولی ابن عباس عن ابن عباس رضی الله عنهما قال: صلیت مع النبی ﷺ ذات لیلة فقمت عن یساره، فأخذ رسول الله ﷺ برأسی من ورائی فجعلنی عن یمینه، فصلی ورقد فجاء ه المؤذن فقام و صلی ولم یتوضأ۔

اس سے یہ استدلال کیا ہے کہ اس طرح کی حرکت وعمل سے نماز نہیں ٹوٹے گی۔ سابقہ باب میں خلفه کا لفظ ذکر نہیں کیا۔ اسی سند سے ابن عباس کی جو روایت ہے اس میں (من ورائی) سے ثابت کیا کہ پیچھے کی طرف سے گھما کر دائیں طرف لائے وہاں (لم تفسد صلاتهما) کہا یہاں (تمت صلاته) کا لفظ استعمال کر رہے ہیں۔ ضمیر کا مرجع مأ موم ہے یعنی بظاہر شکلا امام اس کے سامنے سے گزر گیا ہے۔ مگر اس کے باوجود نماز فاسد نہیں ہوئی۔ ضمیر کا مرجع امام بھی بن سکتا ہے یعنی یہ عمل چونکہ مصلحت اور اقامتِ صف کی خاطر ہے لہذا اس کی نماز کے تمام میں کوئی فرق نہیں آئے گا کرمانی شارح بخاری نے اس احتمال کا بھی ذکر کیا ہے کہ ترجمہ کے شروع میں موجود لفظ (إذا قام الرجل) الرجل بھی ضمیر کا مرجع ہوسکتا (جو کہ ماموم ہے) (بہر حال ایک احتمال اور بھی ہوسکتا ہے کہ آگے سے اسلئے نہ گذارا کہ آپ حالت نماز میں تھے آگے سے گذارنے سے گویا۔ کالماربین یدیه۔ جیسے کوئی حالت نماز میں سامنے سے گذر گیا اگر ابن عباس کو ان کی حالت نماز میں اپنے پیچھے سے گذارا ہے تو آپ ان کیلئے کالماربین یدیہ ہوئے یا تو یہ کہنا پڑے گا کہ امام کے صف کے سامنے سے گذرنے سے نماز میں کوئی فرق نہیں پڑتا یعنی اگر کسی سبب امام کو گذرنا پڑے نماز توڑ کر مثلا وضوء ٹوٹنے کے سبب یا یہ کہ ابن عباس نے دائیں جانب پہنچ کر ممکن ہے نئے سرے سے نماز شروع کی ہو لیکن اس کا کسی جگہ ذکر نہیں آیا)

بقیہ مباحث (باب السمر فی العلم) میں گذر چکے ہیں۔ شاہ صاحب اس ترجمہ کی شرح میں امام بخاری کے قوت اجتھاد و استدلال کی تعریف کرتے ہیں کہ کس طرح متعدد مواضع پر اس حدیث کو ذکر کر کے ہر جگہ نئے ترجمہ سے متعلق استدلال کرتے ہیں۔

باب المرأة وحدها تكون صفا

بعض علماء کی رائے ہے کہ صف کم از کم دو آدمیوں سے بنے گی یہ ترجمہ لاکر عورتوں کا اس سے استثناء ثابت کیا ہے کہ ایک بھی ہو تو صف کہلائے گی۔ ترجمہ پر مشتمل حضرت عائشہ کی مرفوع روایت بھی ہے۔ جسے ابن عبدالبر نے نقل کیا ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ اگر اکیلا بچہ ہے تو وہ صف میں بڑوں کے ساتھ ہی کھڑا ہوگا۔ فقہ میں اسی طرح ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا سفيان عن إسحاق عن أنس بن مالك قال: صليت أنا ويتيم في بيتنا خلف النبي ﷺ، وأمي- أم سليم- خلفنا-

شیخ بخاری عبداللہ جعفی ہیں ایک اور راوی عبداللہ بن محمد بن ابی نعیم نے بھی اس حدیث کو سفیان بن عیینہ سے روایت کیا ہے یہاں بھی ابن عیینہ ہیں سفیان کے شیخ اسحاق بن عبداللہ بن ابی طلحہ ہیں حمیدی نے ابونعیم اور اسماعیلی نے علی بن المدینی کے واسطہ سے (عن سفيان عن اسحاق) یہ روایت نکالی ہے ان کی روایت میں اسحاق نے حضرت انس سے سماع کی صراحت کی ہے (و يتيم) ابن فتحون کی روایت میں (يتيم) کی بجائے (سليم) ہے۔ یہ روایت یہاں مختصرا ہے مالک نے مطولا ذکر کی ہے (باب الصلاة على الحصير) میں مالک کے حوالہ سے گذر چکی ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ صف کم از کم دو آدمیوں سے مکمل ہوگی (و أمي أم سليم خلفنا) بظاہر وہ اکیلی تھیں لہذا ترجمہ کے ساتھ اس کی مطابقت ثابت ہوئی اسی طرح اگر مرد نے اکیلے نماز با جماعت پڑھی تو امام مالک ابوحنیفہ اور شافعی کے نزدیک نماز ہو جائے گی شافعیہ کے ہاں اس میں کراہت ہے۔ اگر صف میں گنجائش نہیں تو اگلی صف سے کسی آدمی کو پیچھے کر لے تاکہ اس کی صف بھی بن جائے کیونکہ بیہقی کی ایک روایت میں ہے کہ آنحضرت نے اکیلے نماز ادا کرنے والے سے فرمایا تھا (هلا دخلت الصف أوجررت رجلا من الصف فيصلي معك أعد صلاتك) کہ تو صف میں کیوں شامل نہ ہوا یا اگلی صف سے کسی کو پیچھے کیوں نہ کھینچا، نماز دوبارہ ادا کرو۔

قسطلانی کے نزدیک اعادہ کا حکم استحبابی ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ بیہقی نے اس روایت کو ضعیف قرار دیا ہے۔ اگر کسی عورت نے مرد کے برابر نماز ادا کر لی تو جمہور کے نزدیک اس کی نماز ہو جائے گی جب کہ حنفیہ کہتے ہیں اسے دوبارہ ادا کرنا پڑے گی ابن رشید کہتے ہیں کہ بخاری کے یہ حدیث لانے کا مقصد یہ ثابت کرنا ہے کہ ابن حبان کی ایک روایت (لا صلاة لمنفرد خلف الصف) کہ صف کے پیچھے اکیلے کی نماز نہ ہوگی، کا تعلق آدمیوں کے ساتھ ہے عورتیں اس سے مستثنی ہیں ابن حجر کے بقول اس روایت کی صحت مشکوک ہے (باب إذا ركع دون الصف) میں اس کا تذکرہ ہوگا ابن بطال اس حدیث سے اکیلے آدمی کی صف کے پیچھے نماز کی صحت پر استدلال کرتے ہیں ان کا موقف یہ ہے کہ اگر عورت کی نماز ہو سکتی ہے تو مرد کی بالاولی ہوگی۔ امام احمد کا مسلک اس کے خلاف ہے۔

باب ميمنة المسجد والإمام

اس کے تحت ابن عباس کی سابقہ روایت بالاختصار ذکر کی ہے اس میں (ميمنة الإمام) تو صراحۃ جب کہ (ميمنة المسجد) لزوما ثابت ہو رہا ہے۔ مسجد اور امام کے دائیں طرف کی فضیلت نسائی کی ایک روایت میں مذکور ہے جس کے راوی حضرت براء ہیں کہ ہم آنحضرت کے ساتھ نماز پڑھتے ہوئے آپ کے دائیں جانب کھڑے ہونا پسند کرتے تھے ابوداؤد کی حضرت عائشہ نے

مرفوع روایت میں ہے (إن الله وملائكته يصلون على ميامن الصفوف) ابن ماجہ کی ابن عمر سے ایک روایت میں ہے کہ آنجناب سے کہا گیا کہ تمام لوگ دائیں طرف کھڑے ہونے کی کوشش کرتے ہیں اس طرح بایاں حصہ معطل ہوا چاہتا ہے اس پر آپ نے فرمایا (من عمّر ميسرة المسجد كتب له كفلان من الأجر) بقول ابن حجر اول تو اس حدیث کی سند میں مقال ہے بفرض صحت یہ مذکورہ روایات کے معارض نہیں کیونکہ میسرہ کی فضیلت کا یہ ذکر حادثاتی ہے (کیونکہ بایاں حصہ ویراں ہونا شروع ہو گیا تھا جب کہ دائیں طرف کی فضیلت مسلمہ اور ثابتہ ہے دوسرا یہ کہ میسرہ کی اس مذکور فضیلت سے میمنہ کی افضلیت کی نفی نہیں ہوتی)

حدثنا موسىٰ حدثنا ثابت بن يزيد حدثنا عاصم عن الشعبي عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قمت ليلة أصلي عن يسار النبي ﷺ، فأخذ بيدي- أو بعضدي- حتى أقامني عن يمينه- و قال بيده من ورائي-

موسیٰ سے مراد، ابن اسماعیل تبوذکی جب کہ سند کے راوی عاصم سے مراد، ابن سلیمان ہیں۔ (و قال بيده من ورائى) یعنی ابن عباس کو پچھلی طرف سے پکڑ کر دائیں طرف لائے۔ (تفصیل گذر چکی ہے) (اس سے یہ ثابت کیا ہے کہ امام کا میمنہ افضل ہے)

باب إذا كان بين الإمام و بين القوم حائط أو سترة

وقال الحسن: لا بأس أن تصلي و بينك وبينه نهر-وقال ابومجلز يأتم بالامام وإن كان بينهماطريق أو جدار إذاسمع تكبير الامام

یعنی اس طرح امامت ہو سکتی ہے یا نہیں۔ بظاہر ہو سکنے کی طرف اشارہ کر رہے ہیں۔ مالکیۃ کا یہی مذہب ہے شافعیہ کے نزدیک اس طرح کی صورتحال اگر مسجد کے اندر ہوئی اور مقتدیوں نے امام کی تکبیرات کی آواز سنی بلا واسطہ یا مکبر کے واسطہ سے، تو جائز ہے۔ (و قال الحسن) ابن حجر کہتے ہیں کہ ان الفاظ کے ساتھ مجھے یہ روایت موصولا نہیں ملی البتہ سعید بن منصور نے صحیح سند کے ساتھ ان سے روایت کیا ہے کہ اگر ایک شخص کسی کی اقتداء میں چھت پر نماز ادا کرتا ہے تو کوئی حرج نہیں (یعنی جائز ہے) (و قال أبو مجلز الخ) اسے ابن ابی شیبۃ نے (عن معتمر عن ليث ابن أبى سليم عنه) بالمعنیٰ نقل کیا ہے لیث مذکور ضعیف ہے مگر عبدالرزاق نے اسے (عن ابن التيمى يعنى معتمر عن أبيه عنه) نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا عبدة عن يحي بن سعيد الأنصاري عن عمرة عن عائشة قالت: كان رسول الله ﷺ يصلي من الليل في حجرته وجدار الحجرة قصير، فرأى الناس شخصَ النبيﷺ، فقام أناس يصلون بصلاته، فأصبحوا فتحدثوا بذلك، فقام ليلة الثانية فقام معه أناس يصلون بصلاته، صنعوا ذلك ليلتين أو ثلاثا، حتى إذا كان بعدذلك جلس رسول الله ﷺ فلم يخرج، فلما أصبح ذكر ذلك الناس، فقال: إني خشيت أن تكتب عليكم صلاة الليل-

شیخ بخاری محمد ابن سلام جب کہ عبدہ سے مراد ابن سلیمان ہیں۔ (فى حجرته) ابونعیم کی (حمادبن زيد عن يحى) سے روایت میں (فى حجرة من حجر أزواجه) ہے (فقام ناس الخ) اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے گویا درمیان میں دیوار

ہونے کے باوجود آپ کی اقتداء کی (لیلة الثانیة) درمیان میں (الغداة) کا لفظ مقدر ہے (ذکر ذلك الناس) یعنی اس بابت ذکر کیا کہ آپ نے گذشتہ رات لوگوں کو نماز نہیں پڑھائی۔ عبدالرزاق کی (معمر عن الزهری عن عروة) سے روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے یہ بات کہی۔ بقیہ مباحث (کتاب التهجد) میں آئیں گے یہ احتمال بھی ہے کہ اس حجرہ سے مراد وہ مخصوص جگہ ہو جو مسجد میں چٹائی بچھا کر آپ کے لئے تیار کی گئی، جس کا ذکر اگلے باب میں آ رہا ہے۔

باب صلاة الليل

ابن حجر کا خیال ہے کہ یہ کوئی مستقل باب نہیں بلکہ سابقہ حدیث کا آخری لفظ (صلاة الليل) غلطی سے دو مرتبہ لکھا گیا راوی نے اسے مستقل باب خیال کرتے ہوئے باب کا لفظ لکھ دیا۔ اور یہ صرف مستملی کے نسخہ میں ہے۔ کیونکہ رات کی نماز کے بارہ میں مستقل کتاب ہے ابن حجر نے یہ احتمال بھی ظاہر کیا ہے کہ چونکہ سابقہ روایت میں رات کی نماز با جماعت ادا کرنے کی بابت ذکر ہوا تو یہ باب لا کر اس کا جواز ثابت کر رہے ہیں گویا جماعۃ کا لفظ مقدر ہے جب کہ کتاب التہجد میں رات کی نماز کی کیفیت، تعداد رکعات وغیرہ کا بیان ہے۔ شاہ صاحب نے بھی اس آخری توجیہ کو اختیار کیا ہے ان کے مطابق امام صاحب نوافل کی جماعت کے جواز کی بابت اپنا موقف ذکر کر رہے ہیں جو اثبات میں ہے۔ حنفیہ کے ہاں نوافل کی جماعت جائز نہیں بلکہ یہ صرف تراویح کے ساتھ مخصوص ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا ابن أبي الفُديك قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن المقبرى عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ كان له حصير يبسطه بالنهار و يحتجره بالليل، فثابَ إليه ناس فصلوا ورائه۔

(عن عائشة ؓ ان النبی ﷺ كان له الخ) المقبری سے مراد سعید بن ابی سعید ہیں تمام راوی مدنی ہیں۔ (یحتجره) یعنی اسے حجرہ کی شکل دے دیتے تھے (یعنی اس چٹائی کو رات کے وقت تان لیتے تھے اور دیوار کی صورت بن جاتی تھی۔ یہ روایت ذکر کرنے کا مقصد سابقہ روایت میں مذکور لفظ (فی حجرته) کی تشریح بھی ہو سکتا ہے کہ اس حجرہ سے مراد چٹائی کا یہ حجرہ نما ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں کیونکہ حصیر کو حجرہ کہنا مجازاً بعید ہے۔ اس روایت کو مسلم، نسائی، ابن ماجہ اور ترمذی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالأعلى بن حماد قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا موسى بن عقبة عن سالم أبي النضرعن بسرين سعيد عن زيد بن ثابت: أن رسول الله ﷺ اتخذ حجرة۔ قال حسبت أنه قال: من حصير۔ في رمضان فصلى فيها لياليَ، فصلى بصلاته ناس من أصحابه۔ فلماعلم بهم جعل يقعد، فخرج إليهم فقال: قد عرفت الذي رأيت من صنيعكم، فصلوا أيها الناس فى بيوتكم، فإن أفضل الصلاة صلاة المرء في بيته، إلا المكتوبة۔

ابن جریج کے سوا تمام رواۃ نے موسیٰ سے روایت کرتے ہوئے سالم ابوالنضر کا واسطہ ذکر کیا ہے جب کہ انہوں نے نسائی کی روایت میں سالم کو ذکر نہیں کیا جماعت کی روایت اولیٰ ہے۔ امام مالک نے بھی موطا کی روایت میں سالم، کے ذکر کے ساتھ نقل کیا ہے

مگرانہوں نے اسے موقوف بیان کیا ہے۔خارج موطا میں ان کے حوالہ سے مرفوعا منقول ہے۔اس سند میں موسی سمیت تین تابعی ہیں اور تینوں مدنی ہیں۔(من صنیعکم) اس سے مراد ان کی آوازیں وغیرہ ہیں جب آنحضرت نے نماز شروع نہ کی سابقہ راتوں کی طرح تو لوگوں نے اس خیال سے کہ آپ سو نہ گئے ہوں آگاہی کی خاطر کچھ شور کیا سبحان اللہ کہا بعض نے دروازہ بھی ہلکے سے کھٹکھٹا یا (الأدب) کی روایت میں مزید تفصیل آئے گی (أفضل الصلاۃ الخ) بظاہر فرض نماز کے سوا تمام نوافل مراد ہیں۔لیکن اسے محمول کیا جائے گا ان نوافل پر جن کیلئے جماعت مشروع نہیں ہے،عیدین اور تراویح اس سے مستثنیٰ ہیں اسی طرح وہ نوافل بھی جو مسجد کے ساتھ خاص ہیں مثلا تحیۃ المسجد۔(قال عفان) (الاعتصام) میں اپنے اور عفان کے درمیان ایک واسطہ ذکر کر کے یہ سند لائے ہیں اس طریق سے موسی کے سالم ابوالنضر سے سماع کی صراحت کا ذکر ہے۔اسے (الاعتصام) اور (الادب) میں بھی لائے ہیں،

(انی خشیت أن تكتب علیکم) کی بابت علامہ انور کہتے ہیں کہ یہاں یہ اشکال وارد ہو سکتا ہے کہ معراج کی رات اس اعلان کے بعد کہ فرائض پانچ نمازیں ہیں لاتزید ولاتنقص۔پھر فرض ہونے کا خدشہ کیونکر، جواب یہ ہے کہ خدشہ صرف رمضان کے مہینہ کی مناسبت سے تھا کہ کہیں شہرِ رمضان میں یہ نماز تم پر فرض نہ قرار دے دی جائے یہ بھی محتمل ہے کہ جماعت کے ساتھ تراویح فرض کئے جانے کا خدشہ مراد ہو۔کیونکہ زمانہ نزولِ وحی کا تھا اور شاہ ولی اللہ کے مطابق کسی عمل پر مواظبت اس کے ایجاب کا سبب بن سکتی تھی۔انتھی۔مسلم،ابوداؤد،ترمذی اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

خاتمہ

اس کے ساتھ ہی جماعت ،امامت اور اقامتِ صفوف کے ابواب ختم ہوتے ہیں اس میں (۱۲۲)مرفوع احادیث ہیں (۹۶)موصول اور (۲۶)معلق ہیں، (۱۹۰)احادیث اس میں اور سابقہ ابواب میں مکرر ہیں، (۹) کے سوا باقی تمام مسلم نے بھی روایت کی ہیں۔(ہر حدیث کے آخر میں یہ اشارہ کر دیا ہے)اس میں صحابہ کرام اور تابعین کے (۱۷) آثار بھی ہیں ابن عمر کے ایک اثر (انہ کان یأکل قبل أن یصلی) اور حضرت عثمان کے اثر (الصلاۃ أحسن مایعمل الناس) کے سوا باقی تمام معلق ہیں۔



أبواب صفة الصلاة

باب إيجاب التكبير و افتتاح الصلاة

ابن حجر وغیرہ نے واو کو بمعنی (مع) قرار دیا ہے اس طرح ترجمہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ نماز شروع کرتے وقت تکبیر کا وجوب اس سے مراد تکبیر تحریمہ ہوگی۔ بعض نے واو بمعنی لام کہا ہے حضرت عائشہ کی ایک روایت میں ہے۔ کان النبی ﷺ یفتتح الصلاۃ بالتکبیر۔ آگے ابن عمر کی انہی الفاظ پر مشتمل روایت بھی آرہی ہے اس سے استدلال کرتے ہوئے جمہور اور ابو یوسف کے نزدیک صرف تکبیر کا لفظ (اللہ اکبر) ہی نماز کے ارکان کیلئے استعمال ہوسکتا ہے جب کہ باقی حنفیہ کے نزدیک کوئی بھی کلمہ تعظیم اس غرض کیلئے استعمال کیا جا سکتا ہے۔ جمہور کی ایک اور واضح دلیل رفاعہ کی حدیث ہے جسے ابوداؤد اور طبرانی نے نقل کیا ہے اس میں ہے (لا تتم صلاۃ أحد من الناس حتی یتوضأ فیضع الوضوء مواضعہ ثم یکبر) طبرانی نے (ثم یکبر) کی جگہ (ثم یقول اللہ أکبر)) ذکر کیا ہے۔ اس سے کلمہ کی تعیین ہوگئی جو ارکانِ نماز میں منتقل ہونے اور نماز شروع کرنے کے لئے استعمال ہوگا شافعیہ بھی جمہور کے ساتھ ہیں مگر ان کے ہاں ایک آدھ اور لفظ کا (اللہ أکبر) کے ساتھ اضافہ ہوسکتا ہے مثلاً (اللہ الجلیل أکبر) ابن ماجہ کی ابوحمید سے ایک حدیث میں بھی نماز کی صفت کا بیان کرتے ہوئے مذکور ہے کہ (کان رسول اللہ اذا قام الی الصلاۃ.......... ثم قال اللہ اکبر) اس روایت کو ابن خزیمہ اور ابن حبان نے صحیح قرار دیا ہے اسی قسم کی روایات بزار، احمد اور نسائی نے بھی ذکر کی ہیں۔ ان کے الفاظ ہیں (فقال اللہ أکبر کلما وضع و رفع) یعنی نماز کے ایک رکن سے دوسرے میں منتقل ہوتے وقت (اللہ أکبر) کہتے (صرف رکوع سے اٹھتے وقت سمع اللہ کہتے)

اس ترجمہ کے تحت تین احادیث لائے ہیں پہلی اور دوسری حضرت انس سے مروی ہے جب کہ تیسری حضرت ابوھریرہ سے، پہلی کی بابت اسماعیلی کا اعتراض ہے کہ اس میں تکبیر کا ذکر نہیں ہے جبکہ دوسری اور تیسری حدیث میں صرف تکبیر کا ذکر ہے اور یہ کہ مقتدی کو امام کے بعد تکبیر کہنی چاہئے، ان سے تکبیر کا وجوب ثابت نہیں ہوتا جو ترجمہ کا لفظ ہے۔ پہلے اعتراض کا جواب یہ ہے کہ امام بخاری نے حدیث انس دو طریق سے نقل کی ہے پہلا طریق (شعیب عن الزھری الخ) ہے اس میں شعیب نے اختصار کیا ہے اور (إذ اکبر فکبروا) کا جملہ ذکر نہیں کیا جب کہ دوسرا طریق (لیث عن ابن شہاب) میں اس جملہ (و إذا کبر الخ) کو ذکر کیا ہے ابن حجر کے بقول پہلے طریق کو درج کرنے کا مقصد یہ بھی ہے کہ اس میں زھری (أخبرنی أنس) کا لفظ استعمال کرتے ہیں جب کہ دوسرے طریق میں عنعنہ ہے۔ شاہ صاحب کے نزدیک امام بخاری دوسری حدیث اور پھر تیسری حدیث لا کر یہ واضح کر رہے ہیں کہ پہلی حدیث میں (واذا کبر فکبروا) کا عدم ذکر راوی کا وہم ہے کیونکہ باقیوں نے اسے ذکر کیا ہے۔ دوسرے اعتراض کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ وجوب کا لفظ اگرچہ مستعمل نہیں ہے مگر آنحضرت نماز کی صفت بیان فرما رہے ہیں اور اس ضمن میں تکبیر کا ذکر بھی کر رہے ہیں لہذا دلالۃ اس کا وجوب ثابت ہوا۔ ایک اعتراض یہ بھی ہوا ہے کہ اس طرح (سمع اللہ لمن حمدہ) کا جواب (ربنا لک الحمد) بھی واجب ثابت ہوا، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کے عدم وجوب پر ایک دلیل خارجی ہے اور وہ ہے اس کے عدم وجوب پر اجماعِ امت۔ البتہ حمیدی شیخ بخاری سے اس کا وجوب بھی منقول ہے، حنفیہ کے نزدیک تکبیر تحریمہ شرطِ نماز ہے جب کہ جمہور کے نزدیک

رکن ہے زہری سے منقول ہے کہ یہ سنت ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أنس بن مالك الأنصاري: أن رسول الله ﷺ ركب فرسافجحش شقه الأيمن۔ قال أنس رضي الله عنه۔ فصلى لنا يومئذ صلاة من الصلوات و هو قاعد، فصلينا ورائه قعودا، ثم قال لما سلم: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا صلى قائمافصلوا قياما، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا وإذا سجد فاسجدوا، وإذاقال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال:: حدثنا ليث عن ابن شهاب عن أنس من مالك أنه قال: خرّ رسول الله ﷺ عن فرس فجحش، فصلى لنا قاعدا، فصلينا معه قعودا ثم انصرف فقال: إنما الإمام۔ أو إنما جعل الإمام۔ ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا لك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا۔

یہ دونوں ایک ہی حدیث ہیں، جیسا کہ ذکر ہوا۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب قال: حدثني أبو الزنادعن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ : إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فقولوا۔ ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا وإذا صلى جالسا فصلوا جلوسا أجمعون۔

(فصلوا جلوسا أجمعون) اجمعون رفعی حالت ہے (فصلوا) کی ضمیر کیلئے تاکید ہے ایک قول ہے کہ اجمعین بھی روایت ہے یعنی نصبی حالت، اس طرح جلوساً کی ضمیر سے حال ہوگا، باقی مباحث گذر چکے ہیں۔ ان روایات سے بظاہر نماز کی ہر تکبیر کا جواب ثابت ہوتا ہے مگر تحریمہ کے سوا باقی تکبیرات کا مسنون ہونا دیگر روایات سے ثابت ہے لہٰذا زیر نظر کا تعلق تکبیر تحریمہ سے ہے، ان روایات سے یہ بھی ثابت ہوا کہ مقتدیوں کو امام کی تکبیر کے بعد، اسی طرح رکوع وسجود وغیرہ میں منتقل ہونے کے بعد ان میں منتقل ہونا چاہئے یعنی ان کے افعال امام کے افعال سے متأخر ہوں گے کیونکہ آنحضرت نے (اذا) شرطیہ استعمال فرمایا ہے اور شرط جواب سے متقدم ہوتی ہے۔

باب رفع اليدين في التكبيرة الأولى مع الافتتاح سواءً

حدیث کے ظاہری الفاظ سے یہ ترجمہ ثابت ہوتا ہے یعنی نماز شروع کرتے وقت رفع یدین اور تکبیر تحریمہ ایک ساتھ ہونا چاہئے تقدیم وتاخیر نہ ہو۔ لیکن مسلم کی ایک روایت میں ان کا ایک دوسرے سے آگے پیچھے ہونا بھی ثابت ہے کیونکہ ان کی نقل کردہ (ابن جريج عن ابن شهاب) کی روایت کے لفظ ہیں (رفع يديه ثم كبر) اس طرح مسلم کی مالک بن حویرث کی روایت میں ہے (كبر ثم رفع يديه) گویا دونوں طرح، پہلے تکبیر پھر رفع یدین یا پہلے رفع یدین پھر تکبیر، ثابت ہے۔ جب کہ ابوداؤد میں وائل بن حجر

کی روایت میں ہے (رفع یدیه مع التکبیر۔) بہر حال شافعیہ اور مالکیہ کے نزدیک زیادہ صحیح اور ارجح یہی ہے کہ رفع یدین اور تکبیر ساتھ ساتھ ہونا چاہئے صاحب ھدایہ کے نزدیک رفع یدین پہلے ہو پھر تکبیر کیونکہ رفع یدین غیر اللہ سے کبریاء کی نفی کی اور تکبیر اس کبریاء کا اللہ تعالیٰ کے لئے اثبات ہے۔ اور نفی اثبات پر مقدم ہے جس طرح کلمۂ شہادت میں ہے۔ (بہر حال تینوں قسم کی روایات سے پتہ چلتا ہے کہ تھوڑا بہت فرق ہوسکتا ہے دوسرا یہ کہ ہر راوی نے اپنے اپنے مشاہدہ کے مطابق ذکر کردیا) ربیع کہتے ہیں کہ میں نے امام شافعی سے پوچھا کہ رفع یدین کیوں اور کس لئے؟ جواب دیا یہ اللہ تعالیٰ کی تعظیم اور آنحضرت کی سنت کی اتباع ہے ابن عبدالبر ابن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ رفع یدین نماز کی زینت میں سے ہے عقبہ بن عامر کا کہنا ہے کہ ہر رفع یدین سے دس نیکیاں حاصل ہوتی ہیں ہر انگلی کے بدلہ ایک نیکی۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ کسی روایت میں صراحۃً تکبیر کہہ چکنے کے بعد رفع یدین ثابت نہیں ہے لہٰذا دو ہی صورتیں ہیں یا ساتھ ساتھ، یا رفع یدین پہلے پھر تکبیر۔ بعض رواۃ کے تصرف سے رفع کا ذکر بعض روایات میں بعد میں آ گیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن سلام بن عبدالله۔ عن أبيه أن رسول الله ﷺ كان يرفع يديه حَذو منكبيه إذا افتتح الصلاة، وإذا كبر للركوع، وإذا رفع رأسه من الركوع رفعهما كذلك أيضا و قال: سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، و كان لا يفعل ذلك في السجود۔

شیخ بخاری عبداللہ بن مسلمہ قعنبی ہیں جو امام مالک سے روایت کر رہے ہیں ابن حجر کہتے ہیں کہ مؤطا میں بھی اسی سند کے ساتھ یہ روایت موجود ہے مگر اس میں رکوع کے وقت رفع یدین کا ذکر نہیں ہے دارقطنی کے قول کے مطابق امام شافعی، قعنبی اور مؤطا کے رواۃ کی ایک جماعت نے مالک سے روایت کرتے ہوئے (عند الركوع) رفع یدین کا ذکر نہیں کیا جب کہ غیر مؤطا میں ابن مبارک، ابن مہدی اور یحیٰ قطان نے امام مالک سے اسی روایت کو نقل کرتے ہوئے رفع یدین ذکر کیا ہے ابن عبدالبر کے مطابق ابن شہاب سے روایت کرنے والے تمام رواۃ نے اس رفع یدین کا ذکر کیا ہے سوائے امام مالک کے۔ صرف مؤطا کی روایت میں (یعنی خارج مؤطا ان سے بھی یہ ذکر منقول ہے) نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے استحباب پر امت کا اجماع ہے بعد میں یہ بھی لکھا ہے کہ داؤد اور احمد بن سیار سے اس کا وجوب منقول ہے اسی بات کو ابن عبدالبر یوں بیان کرتے ہیں کہ تکبیر تحریمہ کے وقت رفع یدین کے جواز پر جماعت کا اجماع ہے۔ وجوب کے قائلین میں اوزاعی، ابن خزیمہ اور حمیدی شیخ بخاری بھی ہیں بقول ابن حجر بعض حنفیہ نے امام ابوحنیفہ سے اس کے تارک کا گناہگار ہونا نقل کیا ہے امام احمد بھی وجوب کے قائل ہیں اگر کسی نے نہیں کیا تو نماز ہو جائے گی۔ احمد بن سیار، اوزاعی اور حمیدی کے نزدیک نہیں ہوگی۔ مگر ابن حجر کے مطابق یہ قول مردود ہے کیونکہ اس کے استحباب پر اجماع ہے نہ کہ وجوب پر (حذو منکبیه) نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں کہ ہتھیلی کندھے کے برابر جب کہ انگلیوں کے کنارے کانوں کے اوپر والے کنارے تک ہوں گے۔ انگوٹھے کان کی لو تک (نچلا کنارا) ہوں گے۔ اس حدیث کو امام نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب رفع اليدين إذا كبر، و إذا ركع، وإذا رفع

اس ترجمہ کے تحت شاہ صاحب رقم طراز ہیں اس رفع یدین کے بارہ میں امام شافعی نے وصیت کی تھی اور ان کے اصحاب نے اس کا خیال رکھا اور اس کا فتوی دیا جب ان تک یہ حدیث پہنچی (وہ وصیت تھی۔ إذا صح الحديث فهو مذهبي ۔ بظاہر محسوس ہوتا

ہے کہ شاہ صاحب کے تبصرہ کا تعلق دو رکعتوں کے بعد تیسری کے لیے اٹھتے وقت رفع یدین سے ہے کیونکہ رکوع کا رفع یدین تو امام شافعی سے منقول ہے۔)

رکوع میں جاتے اور اٹھتے وقت رفع یدین کرنے کے بارہ میں امام بخاری نے ایک مستقل جزء بھی ترتیب دیا ہے اس میں حسن اور حمید بن ھلال کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ بلا استثناء تمام صحابہ رفع یدین کرتے تھے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں جس صحابی سے بھی عدمِ رفع یدین منقول ہے اس سے اس کا اثبات بھی منقول ہے سوائے ابن مسعود کے، محمد بن نصر مروزی کہتے ہیں سوائے اہلِ کوفہ کے تمام اہلِ امصار کا رکوع کے رفع یدین کی مشروعیت پر اجماع ہے۔ ابن عبدالبر کہتے ہیں امام مالک سے سوائے ابن القاسم کے کسی نے عدم رفع یدین نقل نہیں کیا خطابی اور ان کے بعد قرطبی کا کہنا ہے کہ امام مالک کا آخری اور اَصح قول رفع یدین کا اثبات ہے حنفیہ نے مجاہد کی روایت کہ میں نے ابن عمر کے پیچھے نماز پڑھی انہوں نے رکوع کا رفع یدین نہ کیا، کو حجت بناتے ہوئے ترکِ رفع یدین پر صاد کیا ہے مگر یہ روایت صحیح نہیں ہے کیونکہ اس کی سند میں ابو بکر بن عیاش ہے جس کا آخری عمر میں حافظہ خراب ہو گیا تھا۔ علامہ انور فیض ج ۲ ص ۲۵۲ کے حاشیہ میں اس حدیث کا ضعف تسلیم کرتے ہیں اور اس سے اغماض کرتے ہوئے قرار دیتے ہیں کہ ابن عمر کا رکوع جاتے اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا سورج کی طرح مشہور ہے اور وہ ابن عمر کو حاملِ لواء رفع الیدین کا لقب دیتے ہیں۔ بفرضِ صحت انہی سے سالم اور نافع وغیرھما نے اثباتِ رفع نقل کیا ہے، نافع کی روایت آگے آ رہی ہے۔ لہٰذا ایک کے مقابلہ میں کثیر کی روایت قبول کی جائیگی۔ اصولِ حدیث کے مطابق اثبات کو نفی پر ترجیح ہوتی ہے۔ تطبیق بھی ممکن ہے وہ یہ کہ ابن عمر اس کو واجب نہ سمجھتے تھے۔ ہو سکتا ہے کبھی ترک کرتے ہوں۔ لیکن مجاہد کی روایت کا ضعف یوں بھی ظاہر ہے کہ امام بخاری نے (جزء رفع الیدین) میں مالک سے نقل کیا ہے کہ ابن عمر اگر کسی کو رکوع کا رفع یدین نہ کرتے دیکھتے تو اسے کنکری سے مارتے۔

حنفیہ کی دوسری دلیل ابن مسعود کی روایت ہے کہ انہوں نے آنحضرت کو دیکھا کہ تحریم کے وقت رفع یدین کیا (ثم لا یعود) یعنی پھر دوبارہ نہ کرتے اسے ابوداؤد نے نقل کیا ہے امام شافعی نے اسے رد کیا ہے کہ یہ ثابت نہیں۔ بفرضِ ثبوت، اثبات نفی پر مقدم ہے۔ بعض محدثین نے اس روایت کو صحیح مانا ہے مگر ان کے مطابق اس سے (عدم ترک نہیں بلکہ) عدم وجوب ثابت ہوتا ہے۔ طحاوی کے نزدیک اصل اختلاف کرنے یا نہ کرنے کا نہیں بلکہ وجوب اور عدم وجوب کا ہے۔ وجوب کے قائلین میں اوزاعی اور بعض اہلِ ظاہر ہیں۔ بخاری نے ابن عمر کی مذکورہ روایت نقل کرنے کے بعد اپنے شیخ علی بن مدینی کا قول ذکر کیا ہے۔ کہ رکوع کے وقت رفع یدین کرنا مسلمانوں پر حق ہے (حق علی المسلمین أن یرفعوا أیدیھم عند الرکوع) امام بخاری اس کے بعد اپنے شیخ، مدینی کی بابت لکھتے ہیں (و کان علیّ أعلم أھل زمانہ) کہ اپنے زمانہ کے سب سے بڑے عالم تھے (یعنی بظاہر ان کے نزدیک بھی واجب ہے) اس کے مقابلہ میں بعض حنفیہ کا کہنا ہے کہ رفع یدین کرنے سے نماز باطل ہو جائے گی۔ بعض مغاربہ متاخرین نے (مغاربہ سے مراد الجزائر، مراکش اور اندلس کے باشندے) رفع یدین کرنے والے کو بدعتی قرار دیا ہے۔ اس کا جواب دیتے ہوئے بخاری (جزء رفع الیدین) میں لکھتے ہیں کہ یہ کہنے والے صحابہ پر طعن کرنے کے مرتکب ہوئے ہیں کیونکہ کسی صحابی سے اس کا ترک ثابت نہیں نیز کہا کہ رفع والی احادیث کی اسانید سے زیادہ صحیح کوئی اسانید نہیں۔ یہ بھی ذکر کیا کہ سترہ (17) صحابہ سے رفع یدین کی روایات منقول ہیں حاکم اور ابن مندہ کے بقول ان میں عشرہ مبشرہ بھی ہیں ابن حجر کہتے ہیں کہ ہمارے شیخ ابو الفضل الحافظ کی تحقیق کے مطابق پچاس صحابہ کرام سے رفع

یدین کی روایت ثابت ہے۔

رفع یدین کی بحث میں علامہ انور کا ایک رسالہ، نیل الفرقدین کے نام سے ہے اس کے علاوہ فیض الباری میں تفصیل کے ساتھ ان کا موقف مذکور ہے جس کا لب لباب یہ ہے کہ رفع یدین اسناداً اور عملاً تواتر کے ساتھ ثابت ہے کوئی چیز اس میں سے منسوخ نہیں ہوئی اس کے ساتھ ساتھ ترک بھی جائز ہے اگرچہ سنداً اس کا تواتر رفع کے تواتر کی طرح نہیں ہے مگر عملا ہے یہ بھی تصریح کرتے ہیں کہ محدثین نے ترکِ رفع کی بابت لکھا ہے کہ صرف اہلِ کوفہ من حیث المجموع اس کے تارک ہیں۔ بقول ان کے رفع یدین ایک زمانہ میں اتنا عام نہ رہا تھا حتی کہ ابن عمر کو اس کے اثبات پر زور دینا پڑا اور اس کے تارک کو کنکریاں مارنا پڑیں۔ کہتے ہیں کسی شافعی کا ترکِ رفع کو نئی شریعت قرار دینا اور کسی حنفی کا اثبات رفع کو منسوخ سمجھنا افراط وتفریط ہے، دونوں ثابت ہیں۔ مؤطا کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ اگر کسی صحابی سے ترکِ رفع کی روایت مروی ہے تو اس سے اثباتِ رفع کی روایت بھی منقول ہے سوائے ابن مسعود کے، ان سے صرف ترکِ رفع مروی ہے۔ پس جو رفع یدین کرتا ہے وہ بھی حق اور سنت پر ہے اور جو نہیں کرتا اس پر کوئی لوم یا عنف نہیں البتہ ترکِ رفع کی روایات بنسبت اثباتِ رفع کے قلیل ہیں۔ (شاہ ولی اللہ بھی اقرار کر گئے کہ احادیث الرفع أکثر و أثبت) کہتے ہیں کہ اوزاعی وغیرہ کا صرف افتتاح کے رفع کو واجب اور باقی کو سنت قرار دینا اس امر کی دلیل ہے کہ ترک موجود تھا اسی لئے رکوع اور رفع عن الرکوع کا رفع یدین واجب قرار دینا ممکن نہ تھا۔

حدثنا محمد بن مقاتل قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا يونس عن الزهري أخبرني سالم بن عبدالله عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا قام في الصلاه رفع يديه حتى يكونا حذو منكبيه، وكان يفعل ذلك حين يكبر للركوع، و يفعل ذلك إذا رفع رأسه من الركوع و يقول: سمع الله لمن حمده، و لايفعل ذلك في السجود۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں جب کہ یونس بن عبید ہیں۔ (حين يكبر للركوع) اگلی روایت کے لفظ (واذا أراد أن يركع) کی یہ توضیح ہے کہ رکوع کے لئے جب اللہ اکبر کہتے ساتھ ہی رفع یدین کرتے۔

حدثنا إسحاق الواسطي قال: حدثنا خالد بن عبدالله عن خالد عن أبي قلابة: أنه رأى مالك بن الحويرث إذا صلى كبر و رفع يديه، وإذا أراد أن يركع رفع يديه، وإذا رفع رأسه من الركوع رفع يديه، وحدث أن رسول الله ﷺ صنع هكذا۔

اس کی سند میں دو خالد ہیں دوسرے خالد سے مراد الحذاء ہیں (وحدث أن رسول الله الخ) اس کا عطف (أنه رأى مالك الخ) پر نہیں ہے بلکہ اس کا فاعل مالک ہیں۔ اس اعتبار سے واو حالیہ ہے۔

باب إلى أين يرفع يديه

و قال أبو حميد في أصحابه، رفع رسول الله ﷺ حذو منكبيه

(قال ابو حميد) یہ صحابی رسول ابوحُمید الساعدی مراد ہیں۔ یہ ایک حدیث کا حصہ ہے جو (باب سنة الجلوس في

التشہد) میں ذکر ہوگی وہیں (فی أصحابه) سے متعلق ذکر ہوگا۔

(حذو منکبیه) شافعی اور جمہور کا یہ مسلک ہے جبکہ حنفیہ مالک بن حویرث کی حدیث کی بناء پر جس کے الفاظ ہیں (حتی یحاذی بهما فروع أذنیه) یعنی کانوں کی اطراف تک کرتے، کانوں کے اوپر والے کناروں تک ہاتھ اٹھانے کے قائل ہیں امام شافعی نے تطبیق دی ہے (جونووی کے حوالہ سے پہلے ذکر ہو چکی ہے) کہ ہتھیلیاں کندھوں تک، انگلیوں کے پورے کانوں کے اوپر والے کناروں تک ہوں۔ مالک نے (نافع ابن عمر) کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ تکبیر تحریمہ میں تو کانوں کے کناروں تک جب کہ رکوع میں اس سے ذرا کم (کندھے تک) ہاتھ بلند کرتے تھے۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ (ابن جریج عن نافع) کے حوالہ سے یہ قول بھی ہے کہ شروع میں اور رکوع میں ایک ہی طرح رفع یدین کرتے تھے اسے بھی ابوداؤد نے نقل کیا ہے اور کہا کہ میرے علم کے مطابق صرف امام مالک نے نافع سے مذکورہ بات نقل کی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ عورت کندھے تک ہاتھ بلند کرے گی مگر مرد وعورت کا یہ فرق کسی حدیث میں مذکور نہیں۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرنا سالم بن عبدالله أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت النبي ﷺ افتتح التكبير في الصلاة فرفع يديه حين يكبر حتى يجعلهما حذو منكبيه، وإذا كبر للركوع فعل مثله، وإذا قال: سمع الله لمن حمده فعل مثله وقال ربنا ولك الحمد، ولا يفعل ذلك حين يسجد ولا حين يرفع رأسه من السجود۔

(حذو منکبیه) شافعی اور جمہور کا یہ مسلک ہے جبکہ حنفیہ مالک بن حویرث کی حدیث کی بناء پر جس کے الفاظ ہیں (حتی یحاذی بهما فروع أذنیه) یعنی کانوں کی اطراف تک کرتے، کانوں کے اوپر والے کناروں تک ہاتھ اٹھانے کے قائل ہیں امام شافعی نے تطبیق دی ہے (جونووی کے حوالہ سے پہلے ذکر ہو چکی ہے) کہ ہتھیلیاں کندھوں تک، انگلیوں کے پورے کانوں کے اوپر والے کناروں تک ہوں۔ مالک نے (نافع ابن عمر) کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ تکبیر تحریمہ میں تو کانوں کے کناروں تک جب کہ رکوع میں اس سے ذرا کم (کندھے تک) ہاتھ بلند کرتے تھے۔ اسے ابوداؤد نے روایت کیا ہے۔ (ابن جریج عن نافع) کے حوالہ سے یہ قول بھی ہے کہ شروع میں اور رکوع میں ایک ہی طرح رفع یدین کرتے تھے اسے بھی ابوداؤد نے نقل کیا ہے اور کہا کہ میرے علم کے مطابق صرف امام مالک نے نافع سے مذکورہ بات نقل کی ہے۔ حنفیہ کہتے ہیں کہ عورت کندھے تک ہاتھ بلند کرے گی مگر مرد وعورت کا یہ فرق کسی حدیث میں مذکور نہیں۔

باب رفع اليدين إذا قام من الركعتين

یعنی تین یا چار رکعت کی نماز ادا کرتے ہوئے جب تیسری کے لئے کھڑا ہوا اس وقت بھی رفع یدین کرے۔ بعض کے خیال میں سابقہ (سالم عن ابن عمر) اور زیر نظر (نافع عن ابن عمر) روایات میں تعارض ہے مگر یہ بات درست نہیں، سالم نے صرف سجود جاتے اور اٹھتے وقت رفع الیدین کی نفی کی ہے جب کہ نافع نے مزید چوتھی جگہ جہاں رفع یدین کیا جائے گا یعنی دو رکعت سے اٹھ کر، کا ذکر کیا ہے اور یہ ثقہ کی زیادت ہے یہ جو حجت ہے، سالم نے اس کی نفی نہیں کی۔ ایک اور طریق سے سالم نے بھی روایت کیا ہے۔

آگے ذکر ہوگا۔

حدثنا عياش قال: حدثنا عبدالأعلى قال:حدثنا عبيد الله عن نافع: أن ابن عمر كان إذا دخل في الصلاة كبر و رفع يديه، وإذا ركع رفع يديه، وإذا قال: سمع الله لمن حمده رفع يديه، وإذا قام من الركعتين رفع يديه۔ ورفع ذلك ابن عمر إلى نبي الله ﷺ، رواه حماد بن سلمة عن أيوب عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ، ورواه ابن طهمان عن أيوب و موسىٰ بن عقبة مختصراً۔

شیخ بخاری عیاش بن ولید ہیں، عبدالاعلی بن عبدالاعلیٰ جب کہ عبید اللہ سے مراد ابن عمر بن حفص ہیں۔ (ورفع ذلك الخ) ابوداؤد کہتے ہیں کہ عبدالوہاب ثقفی نے عبید اللہ سے اس روایت کو موقوفاً نقل کیا ہے اور یہی صحیح ہے کیونکہ لیث بن سعد، ابن جریج اور مالک نے بھی نافع سے اسے موقوف ہی نقل کیا ہے۔ دارقطنی نے علل میں اس کے موقوف یا مرفوع ہونے کی بابت اختلاف ذکر کیا ہے ان کا کہنا ہے کہ عبدالاعلی کی یہ روایت (أشبه بالصواب) ہے۔ اسماعیلی کہتے ہیں کہ عبداللہ بن ادریس اور معتمر نے بھی عبید اللہ کے حوالہ سے اس روایت کو ابن عمر سے موقوفاً ہی ذکر کیا ہے ابن حجر کہتے ہیں معتمر اور عبدالوہاب ثقفی نے (عبيد الله عن نافع) کے حوالہ سے موقوف جب کہ (عبيد الله عن الزهري عن سالم عن ابن عمر) کے طریق سے مرفوعاً روایت کیا ہے اسے بخاری نے (جزء رفع اليدين) میں ذکر کیا ہے اور سالم کی اس روایت میں نافع والا اضافہ (وإذا قام من الركعتين رفع يديه) بھی ہے۔ (نافع عن ابن عمر) کی اس روایت کی ابوداؤد میں متابعت بھی ہے جو (محارب بن دثار عن ابن عمر) سے ہے کئی اور شواهد بھی ہیں۔ مثلاً أبوحمید الساعدی اور حضرت علی کی روایات جو ابو داؤد نے نقل کی ہیں ابن خزیمہ اور ابن حبان نے انہیں صحیح قرار دیا ہے۔ امام بخاری (جزء رفع اليدين) میں لکھتے ہیں کہ ابوحمید نے دس صحابہ کے سامنے یہ روایت ذکر کی عبدالرزاق نے بھی ابن عمر، ابن عباس طاؤس نافع اور عطاء سے ان چاروں مواضع کا رفع یدین نقل کیا ہے۔ طحاوی نے (نضربن علي عن عبدالأعلى) کے طریق سے یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ نقل کی ہے (كان يرفع يديه في كل خفض و رفع و ركوع و سجود و قيام و قعود و بين السجدتين) لیکن یہ شاذ ہے کیونکہ اسماعیلی نے اپنے مشائخ کی ایک جماعت سے بحوالہ (نضر بن علي عن عبدالأعلى) بخاری کی (عياش عن عبدالاعلى) کے الفاظ کے ساتھ ہی نقل کیا ہے یہی سیاق وابونعیم نے عبدالاعلی کے حوالہ سے ہی ایک اور طریق سے بیان کیا ہے۔

(ورواه حماد بن سلمة عن أيوب الخ) اسے جزء میں بحوالہ (موسى بن اسماعيل عن حماد) مرفوعاً موصول کیا ہے (ورواه ابن طهمان عن أيوب الخ) ابن طہمان سے مراد ابراہیم ہیں اسے بیہقی نے (من طريق عمر بن عبدالله بن رزين عن ابراهيم بن طهمان) موقوفاً نقل کیا ہے ان تعلیقات کے ذکر کا مقصد اس قول کا رد ہے کہ نافع کی زیر نظر روایت اصل میں موقوف ہے اس سند و تعلیقات سے علم ہوا کہ نافع سے مرفوع اور موقوف دونوں طرح مروی ہے۔

ذیل میں ترک رفع یدین کے دلائل کا جواب پیش کیا جارہا ہے جو والدِ محترم مولانا عبدالحلیم صاحب کے قلم سے ہے۔

اثباتِ رفع الیدین اور ترک رفع الیدین کے دلائل کا رد

رفع الیدین کا لغوی معنیٰ ہے۔ دونوں ہاتھوں کو بلند کرنا۔ اصطلاحِ شرع میں نماز شروع کرتے وقت، رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت دونوں ہاتھوں کو کندھوں تک اٹھانا رفع الیدین کہلاتا ہے۔ ان تینوں موقعوں پر رفع الیدین کرنا سنتِ متواترہ، متوارثہ سے ثابت ہے۔ پچاس صحابہ کرامؓ نے اسے روایت کیا ہے۔ جن میں خلفائے راشدین اور عشرہ مبشرہ بھی شامل ہیں۔ بلکہ حسن بصری اور حمید ہلال نے کسی ایک صحابی کو بھی رفع الیدین سے مستثنیٰ نہیں کیا۔ اہلِ مکہ، اہلِ مدینہ، یمن، حجاز، عراق، بصرہ، خراسان اور شام کے محدثین رفع الیدین کے قائل اور عامل تھے۔ امام مالک کا آخری فتویٰ رفع الیدین کے ثبوت میں ہے۔ جیسا کہ ترمذی شریف میں ہے۔ بلکہ بیہقی نے ابن عمر سے رفع الیدین کی روایت بیان کرنے کے بعد (لازالت تلك صلاته حتى لقي الله تعالىٰ) کے الفاظ بیان کئے ہیں۔ حافظ ابن حجر تلخیص الحبیر ص۸۳ اور زیلعی، نصب الرایہ (جلد۱ص۴۰۹) ان الفاظ کو روایت کرنے کے بعد لکھتے ہیں اگرچہ اس کی سند میں عبدالرحمٰن بن قریش ضعیف ہے۔ اور علقمہ بن محمد انصاری متکلم فیہ ہے تاہم اس حدیث کو بطورِ شاھد پیش کرتے ہیں۔

لیکن ہمارا اصل استدلال حضرت مالک بن حویرث اور وائل بن حجر کی حدیث ہے۔ جس میں رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا ذکر موجود ہے۔ احناف نماز کے شروع میں رفع الیدین کرنا ضروری خیال کرتے ہیں۔ اور رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کو تقلیدی مذہب کی وجہ سے سنت نہیں سمجھتے اور کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ اسلام کے ابتدائی زمانہ میں ان مواقع پر رفع دین کرتے تھے اور بعد میں چھوڑ دیا تھا۔ حالانکہ حضرت مالک بن حویرث نے رکوع جاتے وقت اور سر اٹھاتے وقت کی روایت بیان کی ہے۔ (بخاری شریف جلد۱صفحہ۱۰۲) اور حضرت مالک بن حویرث غزوہ تبوک کے سال مدینہ منورہ میں تشریف لائے تھے اور رسول اللہ ﷺ کی وفات سے آٹھ ماہ قبل اسلام قبول کیا تھا۔ اس سے ان لوگوں کا یہ قول غلط ثابت ہوتا ہے۔ جو کہتے ہیں کہ بعد میں آپ نے رفع الیدین کرنا چھوڑ دیا تھا۔ اسی طرح حضرت وائل بن حجر کی روایت جو مسند احمد نے ذکر کی ہے وہ بھی آپ کی زندگی کے آخری سال مسلمان ہوئے تھے۔ ان دونوں حدیثوں سے ثابت ہوتا ہے کہ اپنی وفات سے آٹھ ماہ پہلے تک آپ رفع الیدین کرتے تھے۔ اور ان آٹھ ماہ میں کسی ضعیف سے ضعیف روایت سے ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے رفع الیدین ترک کیا ہو۔ اس بات کا محققینِ حنفیہ کو بھی اعتراف ہے۔ کہ مالک بن حویرث نبی اکرم ﷺ کی زندگی کے آخری سال مسلمان ہوئے تھے۔ کیونکہ انہوں نے جلسہِ استراحت کا بھی ذکر کیا ہے۔ اس لئے اہلحدیث اس کے قائل ہیں۔ احناف نے جلسہ استراحت کا بھی انکار کیا ہے۔ علامہ سندھی حاشیہ ابن ماجہ جلد۱صفحہ۲۸۲ پر لکھتے ہیں۔ جلسہ استراحت کو حضرت مالک بن حویرث نے ذکر کیا ہے۔ جو نبی اکرم ﷺ کی زندگی کے آخری سال ایمان لائے تھے۔ آپ اس وقت تک بوڑھے ہو چکے تھے۔ جس کی وجہ سے آپ جلسہ استراحت کرتے تھے۔ یہ مستقل سنت نہیں ہے۔ بہر حال اس سے ہمارا موقف درست ثابت ہوتا ہے کہ حضرت مالک بن حویرث آپ کی زندگی کے آخری سال ایمان لائے تھے اور انہوں نے رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت آپ کا رفع الیدین کرنا ثابت کیا ہے۔ اس سے حنفیہ کا یہ کہنا غلط ثابت ہوتا ہے۔ کہ بعد میں آپنے رفع الیدین کرنا چھوڑ دیا تھا۔

جس حدیث سے احناف رفع الیدین عند الافتتاح کی مواظبت ثابت کرتے ہیں ہم اسی حدیث سے رفع الیدین۔ عند الرکوع اور عند رفع الرأس عن الرکوع کی مواظبت ثابت کرتے ہیں۔ جب کہ رفع الیدین کی احادیث بہت زیادہ تعداد

سے مروی ہیں اور ان کے راوی نہایت ثقہ ہیں۔
ترکِ رفع الیدین کی احادیث چند ایک صحابہ سے مروی ہیں اور صحت کے اعتبار سے بھی وہ محفوظ نہیں ہیں۔ چنانچہ شاہ ولی اللہ دہلوی حجۃ اللہ البالغہ جلد دوم صفحہ ۸ پر فرماتے ہیں (الحق عندی أن الكل سنة والذی يرفع أحب إلیّ من الذی لا يرفع وإن احاديث الرفع أكثر وأثبت۔) میرے نزدیک رفع الیدین کرنا بھی سنت ہے اور نہ کرنا بھی سنت ہے مگر وہ شخص جو رفع الیدین کرتا ہے مجھے اس شخص سے زیادہ محبوب ہے۔ جو رفع الیدین نہیں کرتا۔ اس لئے کہ رفع الیدین کی احادیث تعداد میں زیادہ اور ان کے راوی زیادہ ثقہ ہیں۔

ملحوظہ: شاہ صاحب عملاً حنفی ہیں۔ ان کا ۔إن الكل سنة۔ کہنا ہمارے نزدیک حجت نہیں ہے۔ اس کے باوجود صحت اور عدمِ صحت کے اعتبار سے انہوں نے اپنا وزن رفع الیدین کرنے والوں کے پلڑے میں ڈال دیا ہے۔

اس طرح مولانا عبدالحی لکھنوی جو کہ اساطینِ علمائے حنفیہ میں سے ہیں۔ التحقيق الممجد شرح مؤطا امام محمد صفحہ ۸۷ پر لکھتے ہیں۔

القدر المحقق فی هذا الباب هو ثبوت الرفع و تركه كلتيهما عن رسول الله ﷺ غير أن رواة الرفع من الصحابة رضی الله عنهم جم غفير و رواة الترك جماعة قليلة مع عدم صحة الطرق عنهم إلا عن ابن مسعود رضی الله عنه وأصحابه بإسناد جيد اذاً نختار أن الرفع ليس بسنة مؤكدة يلام تاركها إلا أن ثبوته عن النبی ﷺ أكثر وأرجح وأما دعوی نسخه كما صدر عن الطحاوی مغترا بحسن الظن بالصحابة التاركين و ابن همام والعينی من أصحابنا ليس بمبر هن عليه يشفی العليل و يروی الغليل۔

ترجمہ: وہ بات جو اس باب کی تمام احادیث پر نظر ڈالنے سے ثابت ہوتی ہے، یہ ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ سے رفع الیدین کا کرنا اور نہ کرنا دونوں ثابت ہیں لیکن رفع الیدین بیان کرنے والے راویوں کی ایک کثیر جماعت ہے اور ان کے راوی بھی نہایت ثقہ ہیں۔ اور نہ کرنے کی روایت چند ایک صحابہؓ سے مروی ہے۔ جب کہ ان کی اسناد بھی صحیح نہیں ہیں۔ البتہ حضرت ابن مسعود سے جو روایت آتی ہے وہ سند کے اعتبار سے صحیح ہے۔ اس لئے ہمیں یہ بات پسند ہے کہ رفع الیدین ایسی سنت مؤکدہ نہیں ہے جس کے ترک کرنے پر کسی کو ملامت کیا جا سکے۔ ہاں البتہ ہمیں تسلیم ہے کہ نبی اکرم ﷺ سے رفع الیدین روایت نقل کرنے والے صحابہ کرامؓ کی تعداد بہت زیادہ ہے اور ان کی بیان کردہ احادیث بہت صحیح ہیں۔ اس کے منسوخ ہونے کا دعویٰ کرنا جیسا کہ طحاوی اور ابن ہمام اور عینی وغیرہ نے کیا ہے اس پر کوئی دلیل موجود نہیں ہے۔ جس سے بیمار تندرست ہو جائے اور پیاسا سیراب ہو جائے۔

اسی طرح مشہور حنفی عالم مولانا شوق نیموی ابکار المنن حاشیہ سنن ابن ماجہ صفحہ ۱۹۵ پر لکھتے ہیں: (ما جاء فيه ترك رفع اليدين عند الركوع و عند رفع الرأس منه فلم يثبت بحديث صحيح البتة و ما جاء منه فهو ضعيف غير قابل للاستدلال)

ترجمہ: جن احادیث میں رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین نہ کرنا ثابت ہوتا ہے ان میں سے کوئی حدیث بھی صحیح نہیں ہے بلکہ وہ سخت ضعیف ہیں اور حجت کے قابل نہیں ہیں۔

اسی طرح مولانا انور شاہ کشمیری حاشیہ ابن ماجہ عربی میں لکھتے ہیں: (و اعلم أن أحاديث الرفع أثبت وأكثر ولكن نحن مقلد وأبي حنيفة فيجب علينا تقليد إمامنا) رفع الیدین کرنے کی احادیث بہت زیادہ ہیں۔ اور بہت زیادہ راویوں سے مروی ہیں اور صحیح بھی ہیں۔ لیکن ہم امام ابوحنیفہ کے مقلد ہیں اس لئے ہم پر امام صاحب کی تقلید واجب ہے۔

قائلینِ نسخ اور تارکینِ رفع کے دلائل اور ان کا تجزیہ

دلیل نمبر ا۔

حضرت جابر بن سمرہ کی حدیث ہے (خرج إلينا رسول الله صلى الله عليه وسلم و نحن يعني رافعي أيدينا في الصلوة فقال اسكنو في الصلوة) اس حدیث کو احمد، ابوداؤد اور نسائی نے ذکر کیا ہے۔

احناف اس سے رفع یدین کا منع ہونا ثابت کرتے ہیں۔ کیونکہ آپ نے فرمایا ہے نماز میں سکون کے ساتھ کھڑا ہونا چاہئے۔ حالانکہ ہاتھوں کی اس حرکت سے منع کرنے کا تعلق سلام کے وقت ہاتھ اٹھانے سے ہے۔

جیسا کہ امام مسلم جلد نمبر ا صفحہ ۱۸۱ پر حدیث بیان کرتے ہیں اور اس میں صراحت ہے کہ صحابہ کرام سلام کے وقت اپنے ہاتھوں کو دائیں بائیں فضا میں لہرایا کرتے تھے۔ آپ نے انہیں دیکھ کر کہا تم کیوں ہاتھ اٹھاتے ہو جس طرح سرکش گھوڑے اپنی دُم اٹھاتے ہیں۔ تمام محدثین نے اس روایت کو باب السلام میں ذکر کیا ہے۔

اس حدیث کا رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کرنے کے ساتھ کوئی تعلق نہیں ہے۔ اور پھر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم جو کہ افصح العرب تھے عربی زبان کی باریکیوں اور الفاظ کے مدلولات کو اچھی طرح جانتے تھے۔ ایک عام آدمی کے نزدیک بھی رفع الیدین کا سرکش گھوڑوں کی دموں کے ہلانے سے کوئی تعلق نہیں۔ آپ ان کے ساتھ رفع الیدین کو کیسے تشبیہ دے سکتے تھے۔ معلوم ہوا کہ سلام کے وقت صحابہ کرام اس طرح ہاتھ لہراتے تھے جس سے آپ نے منع کیا ہے۔ اگر اس وجہ سے مطلق رفع الیدین کرنا مکروہ ہوتا تو نماز کی ابتداء میں بھی رفع الیدین کرنا مکروہ ہوتا۔ حالانکہ احناف کے نزدیک اس وقت رفع الیدین کرنا ضروری ہے۔ چنانچہ نسائی کی روایت میں ہے (كنا نصلي خلف النبي ﷺ و نسلم بأيدينا) چنانچہ مشہور محقق علامہ سندھی حنفی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔ (والحديث مسوق للنهي عن رفع الأيدي عند السلام ولا دلالة فيه على النفي عندالركوع و عند رفع الرأس عنه)

اس حدیث میں سلام کے وقت ہاتھ اٹھاتے سے منع فرمایا گیا ہے۔ رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا منع ہونا اس حدیث سے ثابت نہیں ہوتا۔ امام نووی شرح مسلم میں فرماتے ہیں اس حدیث سے رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کی ممانعت ثابت کرنا صریح غلطی ہے۔

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اسکنو فی الصلوۃ کا تعلق رفع الیدین عند السلام سے ہے۔ اس کی دوسری بڑی دلیل یہ ہے اگر اس

معنی عام ہوتا تو رفع الیدین عند افتتاح الصلوۃ اور تکبیراتِ عیدین، تکبیرِ قنوت اور تکبیراتِ جنازہ کے وقت بھی منع ہوتا، حالانکہ احناف بھی اس کے قائل ہیں۔

دلیل نمبر۲۔

حضرت ابن مسعود کی روایت ہے۔

حدثنا عثمان ابن أبی شیبة، قال حدثنا وکیع عن شعبان عن عاصم یعنی ابن کلیب عن عبدالرحمن ابن أسود عن علقمة قال قال عبدالله بن مسعود ألا أصلی بکم صلاة رسول الله و قال فصلی فلم یرفع یدیه إلا مرةً (ابوداؤد صفحہ۱۰۹)

جواب۱۔

یہ حدیث ضعیف ہے اور اس میں عاصم بن کلیب ضعیف راوی ہے۔ ابن مدینی کہتے ہیں: (لا یحتج به بما انفردبه۔) جس روایت کو عاصم بن کلیب اکیلا بیان کرے۔ اس سے حجت نہیں پکڑی جاسکتی کیونکہ وہ ضعیف راوی ہے۔ علامہ ابن عبدالبر التمہید میں لکھتے ہیں: (أما حدیث ابن مسعود فانفردبه عاصم ابن کلیب واضطرب فیه و لیس ممن یحتج به إذا انفرد فیه) کی روایت میں عاصم بن کلیب منفرد ہے وراس نے اس میں اضطراب کیا ہے۔ جب یہ منفرد ہوا تو اس کی روایت قابل حجت نہیں ہوتی۔

جواب۲۔

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ بھول گئے ہیں جب کہ دوسری بہت سی باتوں کو بھول گئے تھے مثلاً رکوع کی حالت میں گھٹنوں پر ہاتھ رکھنے کی بجائے تطبیق کرتے تھے۔ معوذتین کو قرآن مجید میں سے نہیں سمجھتے تھے۔ اور ان کا مذہب تھا اگر تین آدمی ہوں اور جماعت کرانا چاہیں تو امام درمیان میں کھڑا ہو، یہاں بھی انہیں بھول لگ گئی ہے۔

جواب۳۔

محدثین کا اصول ہے کہ مثبت نافی پر مقدم ہوتا ہے۔ احادیثِ رفع کی تعداد تواتر تک پہنچ چکی ہے اس لئے حضرت عبداللہ بن مسعود کا إلا مرۃً ذکر کرنا کچھ وقعت نہیں رکھتا جب کہ إلا مرة کا یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ ہر موقع پر ایک مرتبہ ہی ہاتھ اٹھاتے تھے۔ شیعہ کی طرح دو دو یا تین تین مرتبہ نہیں کرتے تھے۔

جواب۴۔

یہاں نفی نفسِ رفع کی نہیں ہے بلکہ مبالغہ کے ساتھ ہاتھ اٹھانے کی ایک سے زیادہ بار کی نفی ہے۔ حدیث کا معنیٰ ہے کہ آپ نماز کے شروع میں مبالغہ کے ساتھ ہاتھ اٹھاتے تھے اور رکوع جاتے وقت اور رکوع سے سر اٹھاتے وقت اس طرح کا مبالغہ نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ احمد اور ترمذی نے حضرت ابوہریرہ کی روایت بیان کی ہے۔ ان رسول الله ﷺ إذا قام إلی الصلوة رفع یدیه مدا۔ جب اللہ کے رسول ﷺ نماز کی طرف کھڑے ہوتے تو پہلی مرتبہ مبالغہ کے ساتھ ہاتھ بلند کرتے تھے گویا حضرت عبداللہ بن مسعود

کی روایت میں الا مرۃً کا تعلق رفع یدیہ مداً کے ساتھ ہے۔ایک روایت میں حضرت ابنِ مسعود سے ثم لم یعد کے لفظ بھی مروی ہیں۔امام بخاری جزء رفع الیدین میں فرماتے ہیں کہ ثم لم یعد کا لفظ غیر محفوظ ہے۔ اس کی سند میں بھی عاصم بن کلیب ہے امام نووی خلاصہ میں فرماتے ہیں کہ محدثین نے اس کی تضعیف پر اتفاق کیا ہے امام بیہقی اپنی سنن جلد۲ صفحہ ۳۹ پر لکھتے ہیں، لم یثبت حدیث ابن مسعود امام ترمذیؒ نے اگرچہ اس حدیث کو حسن کہا ہے لیکن ان کا تساہل مشہور ہے۔

دلیل نمبر ۳۔

حدثنا محمد بن صباح البزاز حدثنا شريف عن يزيد ابن أبي زياد عن عبدالرحمن ابن أبي ليلىٰ عن البراء إن رسول الله ﷺ كان إذا افتتح الصلوة رفع يديه إلى قريب من أذنيه ثم لا يعود۔ (ابوداؤد)

اس حدیث کو دار قطنی نے بھی روایت کیا ہے۔اس کی سند میں یزید بن ابی زیاد ہے جو کہ ضعیف ہے۔اسے امام بخاری، احمد، ابوداؤد اور دارمی نے ضعیف کہا ہے۔حمیدی کہتے ہیں یزید، یزید کہ یزید روایتِ حدیث میں اپنی طرف سے الفاظ بڑھا دیتا ہے جس کی وجہ سے کچھ اعتبار نہیں۔

دلیل ۴۔

عن ابن عمر عن النبي ﷺ كان يرفع يديه إذا افتتح الصلاة ثم لايعود (رواه البيهقي)

حاکم کہتے ہیں یہ حدیث موضوع ہے امام زیلعی نصب الرایہ جلد نمبر ا صفحہ ۴۰۴ پر اس حدیث کو نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں۔ قال الحاكم هذا باطل موضوع، حافظ ابن حجر درایہ میں لکھتے ہیں: قال البيهقي عن الحاكم هذا باطل موضوع و هو كما قال۔ انہوںؒ نے تلخیص میں فرمایا ہے۔هو مقلوب، موضوع۔ نیز اس روایت کو ابنِ عمر سے عبداللہ بن عون بیان کرتے ہیں۔ بعد والے راویوں کا کوئی علم نہیں ہے۔ جب کہ ابنِ عمر اور ابنِ عباس سے ایک جماعت نے رفع الیدین کرنے کی بہت سی روایات بیان کی ہیں۔صحابی کا عمل اس کی اپنی روایت کردہ حدیث کے خلاف نہیں ہوسکتا۔

دلیل نمبر ۵۔

لا ترفع الأيدي إلا في سبع مواطن۔ اس میں رکوع جاتے اور سر اٹھاتے وقت رفع الیدین کا کوئی ذکر نہیں ہے۔ یہ حدیث طبرانی نے روایت کی ہے۔اس کی سند میں ابن ابی یعلیٰ منفرد ہے اور وہ سیئی الحفظ ہے۔

جواب ۲۔

یہ حدیث منقطع ہے کیونکہ حاکم نے مقسم سے صرف 4 احادیث بیان کی ہیں۔ یہ حدیث ان میں شامل نہیں۔ لہٰذا اس میں انقطاع ہے۔

دلیل ٦۔ دارقطنی اور بیہقی نے اپنی اپنی سنن میں اور ابن عدی نے الکامل میں ابن مسعودؓ سے روایت کی ہے۔ صلیت مع رسول الله ﷺ و أبی بکرؓ و عمرؓ فلم یرفعوا أیدیھم۔ اس میں محمد بن جابر منفرد ہے اور ضعیف ہے اسے امام احمد بن حنبل، ابن معین، ابوزرعہؒ، بخاری، ابوحاتم، ابوداؤد، نسائی، ابن حبان اور دارقطنی نے ضعیف کہا ہے۔

باب وضع الیمنی علی الیسریٰ

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يُؤمَرون أن يضع الرجل اليد اليمنى على ذراعه اليسرى في الصلاة۔ قال أبو حازم: لا أعلمه إلا ينمي ذلك إلى النبي ﷺ۔ قال إسماعيل: يُنمى ذلك و لم يقل ينمي۔

مرفوع کے حکم میں ہے کیونکہ لوگوں کو حکم دینے والے آنحضرت ہیں۔ (علی ذراعه) ابوداؤد اور نسائی نے وائل بن حجر سے روایت نقل کی ہے جس میں ہے (ثم وضع یده الیمنی علی ظهر کفه الیسریٰ والرسغ من الساعد) یعنی دائیں ہاتھ کو بائیں کی کف (الٹی جانب سے) اور کلائی پر رکھتے اس طرح ابن خزیمہ کی وائل ہی سے روایت میں مزید یہ بھی ہے (انه وضعهما علی صدره) کہ دونوں ہاتھ (مذکورہ کیفیت میں) سینے پر باندھتے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ یہ اضافہ میرے نزدیک معلول ہے (مگر معلول ہونے کا کوئی بھی سبب ذکر نہیں کیا سوائے اس کے کہ اس پر کسی کا عمل نہیں حالانکہ اگر روایت موجود ہے تو یقیناً عاملین بھی ہوں گے خود امام شافعی سے ایک روایت سینے پر ہاتھ باندھنے کی ہے) مسند احمد میں ھلب طائی سے بھی اس طرح منقول ہے زیادات المسند میں حضرت علی سے (تحت السرة) کا لفظ منقول ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ہمارے ہاں ناف کے نیچے اور امام شافعی سے مشہور قول ناف کے اوپر اور سینے کے نیچے ہے (یعنی سینہ اور ناف کے درمیان) ایک روایت سینے پر کی بھی ہے۔ امام احمد سے منقول ہے کہ: ان الکل واسع۔ سنن ابوداؤد، نسائی اور صحیح ابن السکن میں ابن مسعود سے مروی ہے کہ آنحضرت نے مجھے نماز پڑھتے ہوئے دیکھا کہ دائیں ہاتھ پر بایاں رکھا ہے۔ (فنزعها و وضع الیمنی علی الیسریٰ) اسے کھول کر دائیں ہاتھ کو بائیں پر رکھا۔ ہاتھ باندھنا جمہور کا مسلک ہے صرف ابن قاسم نے امام مالک سے ہاتھ چھوڑ کر نماز پڑھنا ذکر کیا ہے مگر مؤطا میں ہاتھ باندھنا ہی مذکور ہے ابن منذر وغیرہ نے ان سے ہاتھ باندھنا ہی نقل کیا ہے۔ (فی الصلاة) یعنی حالت قیام میں۔ (قال أبو حازم) اسی سند کے ساتھ (لا أعلمه) کا مرجع سہل بن سعد ہیں۔ (یُنمی) صیغہ معلوم کے ساتھ بمعنی (یرفع و ینسب) (قال اسماعیل ینمیٰ ذلك الخ) یعنی صیغہ مجہول۔ مجہول کے ساتھ روایت مرسل شمار ہوگی مگر عبداللہ بن مسلمہ قعنبی نے معلوم کا صیغہ ذکر کیا ہے اس پر روایت مرفوع ہے۔ اسماعیل سے مراد، ابن ابی اویس شیخ بخاری ہیں۔ (لغت میں نمی اور انمی دونوں باب موجود ہیں اور ہم معنی ہیں)۔

باب الخشوع في الصلاة

خشوع دل کافعل بھی ہے کہ اس میں خشیت طاری ہواور مکمل توجہ ہو۔ جسم کافعل بھی ہے کہ مکمل ساکن ہو رازی اپنی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ دونوں مراد ہیں۔ (غیر ضروری نقل وحرکت بال و داڑھی کھجانا، خارش کرنا کان اور ناک میں انگلی ڈالنا، جمائی لینا، بے جا کھانسی کرنا جو بطور خاص اہلحدیث مساجد میں عام وباء ہے اس خشوع کے منافی ہے)

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: هل ترون قبلتي هاهنا؟والله ما يَخفى علي ركوعكم ولا خشوعكم، وإني لأراكم من وراء ظهري۔

یہ وہی اسماعیل بن ابی اویس ہیں جن کے حوالہ سے سابقہ روایت میں (ینمی) سے متعلق قول نقل کیا۔ یہ حدیث مع مباحث گذر چکی ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة عن أنس بن مالك عن النبيﷺ قال: أقيموا الركوع والسجود، فوا الله إني لأراكم من بعدي۔ وربما قال۔ من بعد ظهري إذا ركعتم وسجدتم۔

اسماعیلی نے (ابو موسی عن غندر) کے حوالہ سے یہی روایت نقل کی ہے اس میں قتادہ نے بجائے عنعنہ کے (سمعت أنس بن مالك) ذکر کیا ہے۔(أقيموا الركوع) اکملوا کے معنی میں ہے اسماعیلی کی (معاذ عن شعبة) کی روایت میں (أتموا) کا لفظ ہے، (فوالله إني لأراكم من بعدي) اس پر بحث گذر چکی ہے داؤدی شارح بخاری نے (من بعدي) سے مراد بعداز وفات کا عجیب وغریب معنی لیا ہے حالانکہ امام بخاری نے دونوں حدیثیں ایک باب کے تحت لاکر معنی متعین کر دیا ہے اسی طرح مسلم نے دونوں حدیثیں ایک باب کے تحت ذکر کی ہیں اور حدیث انس میں ہے (من وراء ظهري) اس سے بعد از وفات کا قول مردود ہوا۔ اس حدیث میں اگر چہ خشوع کا لفظ مذکور نہیں مگر پہلے ذکر ہوا کہ (أقيموا) بمعنی (أتموا) اور (أكملوا) ہے ظاہر ہے رکوع اور سجود کا بطریق احسن اتمام واکمال، خشوع کو مستلزم ہے۔ ظاہری اعضاء اگر پرسکون ہوں گے تو یہ باطنی خشوع کی علامت ہے جتنی ہاتھ وغیرہ کی حرکت ہوگی اندرونی خشوع اور اطمیان اتناہی متاثر وناقص ہوگا بیہقی نے بسند حسن مجاہد سے روایت کیا ہے کہ ابن زبیر نماز میں اس طرح ہوتے تھے جیسے (كأنه عود) لکڑی ہوں بے حس وحرکت، بیان کیا کہ ان کے نانا جناب ابو بکر صدیق بھی اسی طرح نماز کی حالت میں ہوتے تھے۔ ظاہری اعضاء کے اسی سکون سے دل میں خشوع پیدا ہوتا ہے اور پوری توجہ رہتی ہے نووی کے مطابق اس امر پر اجماع ہے کہ خشوع کا یہ حکم استحبابی ہے اگر کسی میں اس کی کمی ہوگی تو ثواب میں بھی کمی آئے گی۔

ابن بطال کہتے ہیں کہ بقدر طاقت توجہ اور یکسوئی پیدا کرے، خیالات کا لانا جائز نہیں مگر ان کا آجانا (غیر ارادی طور پر) ممکن ہے، جو تعوذ پڑھنے سے دور ہو جاتے ہیں۔ (ذاتی مشاہدہ کے مطابق بعض مساجد میں امام زیادہ طوالت کرتے ہیں اس سے مقتدیوں کے خشوع میں فرق پڑتا ہے جو قراءت وغیرہ سے فارغ ہو کر کوئی، ہاتھ سر یا داڑھی یا ناک وکان میں لے جاتا ہے۔ کوئی کھانسی کرتا ہے تو کوئی جمائی لیتا ہے، اعتدال بہترین راستہ ہے) محب طبری کا کہنا ہے کہ مجموعی اعتبار سے خشوع لازم ہے کبھی بعض ارکانِ نماز میں توجہ

بٹ بھی سکتی ہے (جوجلد دوبارہ قائم ہو جاتی ہے)۔
کسی سے آنجناب کے اس فرمان کہ میں تمہیں اپنے پیچھے سے دیکھتا ہوں، کے ساتھ خشوع کی طرف متوجہ کرنے کی حکمت دریافت کی گئی یعنی بجائے اللہ تعالی کی رؤیت کا حوالہ دینے کے خود اپنی رؤیت کا ذکر کیا جب کہ حدیث جبریل میں ہے (اعبدالله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك) انہوں نے جواب دیا کہ آنخضرت کا اپنی رؤیت کا حوالہ دینا اس امر پر تنبیہ تھی کہ اللہ بھی انہیں دیکھ رہا ہے (یہ تو سب کو پتہ ہے کہ اللہ تعالی دیکھ رہا ہے مگر مشاہدہ یہی ہے کہ بچے کو اگر یہ علم ہو کہ والد یا استاذ کی نظریں اس پر لگی ہیں تو بہت خشوع اور سکون سے نماز پڑھے گا) دوسرا یہ کہ آنخضرت روزِ قیامت گواہی دیں گے اس لئے بھی اپنی رؤیت کا حوالہ دیا تا کہ لوگ آپ کے حسنِ شہادت کی خاطر مزید خشوع اپنے اندر پیدا کریں۔

باب ما يقول بعد التكبير

اس کے تحت دو احادیث لائے ہیں پہلی میں نماز کا افتتاح سورۃ فاتحہ کے ساتھ ہونے کا ذکر ہے جب کہ دوسری میں قراءت فاتحہ سے قبل ایک دعا پڑھنے کا بیان ہے چونکہ دعاء اور فاتحہ دونوں کا مقصد تقرب الی اللہ ہے دونوں میں رب سے مناجات ہے لہذا پہلی حدیث میں دعاء کی بجائے فاتحہ کا ذکر ہے اس سے کسی اور دعاء کے پڑھنے کی نفی نہیں ہے (یہ معنی بھی محتمل ہے کہ تکبیر کے بعد سنائی دینے والی پہلی چیز سورۃ فاتحہ تھی) اگلی حدیث میں زیادہ تفصیل ہے کہ الحمد اللہ سے قبل کچھ سکوت ہوتا جس میں (اللهم باعد) پڑھتے تھے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہمارے اور حنابلہ کے ہاں، مختار یہ ہے کہ تکبیر اولی کے بعد سبحانك اللهم الخ پڑھے مسلم میں ہے کہ ایک دفعہ حضرت عمر نے بقصد تعلیم اسے بالجہر پڑھا۔ شافعی نے بخاری کی اس حدیث کی بناء پر اللهم باعدالخ کے پڑھنے کو اختیار کیا ہے اور یہی سند کے قوی ہونے کی بناء پر اولی ہے جبکہ ہمارا اور حنابلہ کا مختار، عمل کے عتبار سے کثیر ہے۔ امام مالک کے ہاں کوئی افتتاحی دعاء نہیں۔ انتھی

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن قتادہ عن أنس: أن النبيﷺ وأبا بكر و عمر رضي الله عنهما كانوا يفتحون الصلاة بالحمد لله رب العالمين۔

الحمد للہ سے کیا مراد ہے اس میں اختلاف ہے۔ جو اس کے شروع میں بسملہ کے قائل ہیں۔ ان کے نزدیک اس سے سورہ فاتحہ (مع بسم الله) مراد ہے۔ (یعنی بسم اللہ پڑھنے کی نفی نہیں، یہاں صرف نام ذکر کیا ہے کہ الحمد للہ سے قراءت کا آغاز کرتے بسم اللہ طبعی طور پر اس میں شامل ہے) دوسروں (حنفیہ) نے اس کا جواب دیا ہے کہ اس کا نام صرف (الحمد) ہے نہ کہ (الحمد لله رب العالمين) اس کا جواب دیا گیا کہ کہ بخاری نے فضائلِ قرآن میں ابوسعید بن علی کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے کہ آنجناب نے انہیں فرمایا (ألا أعلمك أعظم سورة فى القرآن) اس میں ہے کہ (قال الحمد لله رب العالمين) لہذا یہ نام ہی ہے اور بسم اللہ اس میں شامل ہے، بہر حال اس سے بسم اللہ آہستہ پڑھنے کی نفی نہیں ہوتی یعنی سنائی دینے والی آواز الحمد اللہ الخ سے آغاز کرتے تھے۔ کیونکہ اگلی حدیثِ ابی ہریرہ میں سکوت کا لفظ قراءت پر بولا ہے۔ شعبہ کے تلامذہ نے اس حدیث کی روایت کرتے ہوئے حدیث کے لفظ میں اختلاف کیا ہے۔ ایک جماعت نے (كانوا يفتتحون القراءة بالحمدالخ) جب کہ بعض نے (فلم اسمع أحداً منهم يقرأ ببسم الله الخ) روایت کیا مسلم میں اس طرح ہے۔ جب کہ ابن خزیمہ نے محمد بن جعفر کے حوالہ سے دونوں لفظ نقل کئے ہیں یہ اضطراب متن نہیں ہے بلکہ ان سے دونوں لفظ منقول ہیں کسی نے ایک، کسی نے دوسرا، کسی نے دونوں ذکر کئے ایک نے یہ بھی

روایت کیا کہ (فلم یکونوا یجهرون ببسم الله) گویا آہستہ پڑھنے کی نفی نہیں کی یہ سعید بن ابی عروبہ کے واسطہ سے نسائی میں ہے بعض دیگر طرق سے جن میں شعبہ موجود نہیں، معلوم ہوتا ہے کہ یہ اختلاف الفاظ حضرت انس سے ہے۔

بخاری نے (جزء القراء ة) میں اور السراج اور ابو عوانہ نے اپنی اپنی صحیح میں (من طریق اسحاق بن أبي طلحة) اور السراج نے ثابت بنانی کے طریق سے بھی، ان ہر دو نے حضرت انس سے پہلا لفظ روایت کیا ہے جب کہ نسائی نے (من طریق منصور بن ذاذان)، ابن حبان نے (من طریق أبي قلابة)، طبرانی نے (من طریق أبي نعامة) ان سب نے حضرت انس سے دوسرا لفظ یعنی جس میں بالجہر بسم اللہ پڑھنے کی نفی ہے، روایت کیا ہے منصور بن ذاذان کی روایت میں ہے (فلم یسمعنا قراءة بسم الله الرحمن الرحیم) تو اس سے پتہ چلا کہ نفیِ قراءت سے مراد نفیِ سماع ہے اور نفیِ سماع سے مراد (نفی جهر بقراءة البسملة) ہے۔ نہ کہ مطلقاً اس کے نہ پڑھنے کی نفی۔ جن روایات میں بالجہر بسملہ کا ذکر آیا ہے ان کو ان عدم جہر کی روایات پر اس بناء پر فوقیت دی جائے گی کہ ایک روایت کے مطابق بعض نے حضرت انس سے سوال کیا تھا کہ ہم بسم اللہ بآواز بلند پڑھیں یا الحمد سے آغاز کریں تو انہوں نے کہا تھا، (إنك لتسألني عن شيء ما أحفظه ولا سألني عنه أحد قبلك) یعنی مجھے اب یاد نہیں اور نہ کسی نے اس سے قبل یہ سوال کیا ہے۔ تو اس لحاظ سے مثبت کو نافی پر ترجیح ہوگی۔ (حضرت انس نے مطلقاً نفی نہیں کی بلکہ جیسا کہ ذکر ہوا بالجہر پڑھنے کی نفی کی ہے)۔ مزید کلام (باب جهر المأموم بالتأمین) میں آئے گی۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں ایک روایت کے مطابق بسملہ کا پڑھنا سنت ہے دوسری کے مطابق واجب (لیکن آہستہ پڑھے گا) مالکیہ نے اس باب کی پہلی حدیث کی بناء پر تکبیر کے بعد فاتحہ سے قبل کسی دعا کے پڑھنے کے ترک پر استدلال کیا ہے مگر دوسری حدیث ان کے موقف کو رد کرتی ہے۔ اسی لئے بخاری اسے لائے ہیں تا کہ پہلی حدیث کے مفہوم کا تعین کریں کہ اس سے مراد قراءت کے افتتاح کو واضح کرنا ہے۔ بقول علامہ انور ابو بکر ابن العربی نقل کرتے ہیں کہ امام مالک خود کوئی دعاء پڑھا کرتے تھے مگر لوگوں کو اس کا حکم نہیں دیا گویا دعاء پڑھنا ان کے ہاں استحبابی امر تھا۔ (جزء القراءة) کی روایت میں جو (بطریق عمرو بن مرزوق عن شعبة) ہے ابو بکر و عمر کے ساتھ حضرت عثمان کا ذکر بھی ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا عبدالواحد بن زياد قال: حدثنا عُمارة بن القَعقاع قال: حدثنا أبو زرعة قال: حدثنا أبو هريرة قال: كان رسول الله ﷺ يسكت بين التكبير و بين القراءة إسكاتة۔ قال: أحسبه قال: هُنية۔ فقلت:بأبي وأمي يا رسول الله، إسكاتك بين التكبير والقراءة ما تقول؟ قال أقول: اللهم باعدبيني و بين خطاياي كماباعدت بين المشرق والمغرب، اللهم نقني من الخطايا كماينقى الثوب الأبيض من الدنس، اللهم اغسل خطاياي بالماء والثلج والبرد۔

سند میں ابو زرعہ سے مراد ابن عمرو بن جریر بجلی ہیں۔ ان کا نام ہرم یا عبدالرحمن یا عمرو یا جریر تھا (قسطلانی)۔ یسکت کی بابت ابن حجر کہتے ہیں کہ ہم نے یاء کی زبر کے ساتھ (ثلاثی) ہی ضبط کیا ہے مگر کرمانی نے یاء کی پیش (باب افعال) کے ساتھ بعض رواۃ کے حوالہ سے ذکر کیا ہے جو ہری نے دونوں کا فرق کیا ہے کہ اگر آدمی کلام کرتے کرتے وقفہ کرے تو کہیں گے (تکلم الرجل ثم

سکت) اگر اسکی کلام کا اختتام ہو گیا یعنی پھر دوبارہ بات نہ کی تو کہیں گے (تکلم الرجل ثم أسکت) (آگے اسکاتہ افعال کا مصدر مذکور ہے جس سے یاء کی پیش زیادہ مناسب لگتی ہے) ویسے تو افعال کا مصدر بغیر تاء کے آتا ہے مگر شاذ طور پر تاء کے ساتھ بھی موجود ہے۔اس سے مراد تکبیر کے بعد اور قراءت سے قبل تھوڑا سا وقفہ (قال أحسبه هنية) قال کا فاعل ابو زرعہ ہیں اس طریق سے ظن کا لفظ مذکور ہے جب کہ مسلم میں (بطریق جریر) اور ابن ماجہ میں (بطریق ابن فضیل) بغیر ظن یا تردد کے (و سکت هنية) کا لفظ ہے مگر امام بخاری نے عبدالواحد بن زیاد کی یہ روایت اس وجہ سے اختیار کی ہے کہ تمام سند میں (حدثنا) کا لفظ ہے کرمانی کا کہنا ہے کہ اس کا مطلب ہے کہ یا تو اسکاتہ ذکر کیا یا (هنية) مگر ابن حجر کے نزدیک یہ امر واضح نہیں ہے بلکہ زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ شک اس امر میں ہے کہ (اسکاتة) کی صفت (هنية) کے لفظ کے ساتھ بیان کی ہے یا نہیں، یعنی ھلکا سا وقفہ۔

هنيّة یاءِ مشدد کے ساتھ ہے اور تصغیر ہے عیاض اور قرطبی کہتے ہیں کہ مسلم کے اکثر رواۃ نے (هنيئة) یعنی یاء کی بجائے ہمزۃ ذکر کیا ہے۔ جب کہ نووی کہتے ہیں ہمزہ کے ساتھ خطأ ہے اصل میں (هنوة) ہے تصغیر کے (هنيوة) ہوا۔ یاء اور واو کا اجتماع ہوا یاء کے ساکن اور مقدم ہونے کے سبب واو کو بھی یاء میں تبدیل کر کے ادغام کر دیا گیا۔ مسند اسحٰق اور حمیدی میں جریر کے حوالہ سے (هنيهة) یعنی یاء کو ہاء میں تبدیل کر کے استعمال ہوا ہے (گویا یہ سب لغات ہیں اور صحیح ہیں)۔

(بأبي وأمي) باء محذوف سے متعلق ہے یا تو اسم ہے یعنی (أنت مفدى بأبي) یا فعل ہے یعنی (أنا أفديك بأبي) بعض نے اس جملہ کا استعمال صرف آنحضرت کے ساتھ خاص کیا ہے۔ (اسکاتك) مرفوع ہے کیونکہ مبتدا ہے۔ مظہری شارح المصابیح کے نزدیک منصوب ہے کیونکہ فعلِ مقدر کا مفعول ہے یعنی (أسألك إسكاتك) لیکن عند الاکثر پیش کے ساتھ ہے۔ حمیدی کی روایت میں ہے (ماذا تقول في سكتتك بين التكبير والقراءة) ابن بطال نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ یہ سکتہ اس لئے ہے کہ مقتدی فاتحہ پڑھ لے لیکن اس پر اعتراض وارد کیا ہے کہ پھر جواباً آنحضرت کو یہی فرمانا چاہئے تھا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قول امام شافعی یا ان کے اصحاب سے معروف نہیں ہے مگر غزالی احیاء میں لکھتے ہیں کہ مقتدی اس سکتہ کے دوران فاتحہ پڑھ لے۔ بعض علماء کے نزدیک امام سے قبل، فاتحہ پڑھنے کی کراھت ہے، زیادہ معروف یہ ہے کہ امام فاتحہ کی قراءت کے بعد کچھ دیر خاموشی اختیار کرے اور اس دوران مقتدی فاتحہ پڑھ لیں۔ عیاض نے یہ شافعی سے نقل کیا ہے اور اسی پر شافعیہ کا عمل ہے اور اس کی بابت ابوداؤد میں حضرت سمرہ سے حدیث بھی مروی ہے۔

(باعد بيني الخ) اس مباعدۃ سے مراد جو برائیاں سرزد ہو چکیں ان کا محو اور جو ابھی تک نہیں ہوئیں ان سے بچاؤ ہے۔ مجازاً یہ لفظ استعمال کیا کیونکہ اس کا اصل استعمال زمان و مکان کے بُعد کے لئے ہوتا ہے اسی لئے اس کو مشرق و مغرب کے تباعد سے تشبیہ دی گئی یعنی جس طرح ان کا باہمی ملاپ مستحیل ہے اسی طرح میرے اور گناہوں کے درمیان دوری ڈال دے۔ (نقني) سے مراد بھی گناہوں کا محو اور زوال ہے یہ بھی مجاز ہے۔ سفید کپڑے میں لگی میل کچیل یا داغ زیادہ نمایاں ہوتے ہیں، اس لئے اس سے تشبیہ دی (اسی طرح اگر سفید کپڑا بالکل دھلا ہوا اور داغ سے پاک ہے تو اس کی صفائی اور چمک بھی دوسرے رنگوں کی نسبت نمایاں ہوتی ہے)

(بالماء والثلج والبرد) ماء کے بعد ثلج اور برد کا ذکر تاکیداً ہے یا یہ دونوں (ماء) میں داخل ہیں مگر ابھی ہاتھوں نے ان کو نہیں چھوا اور استعمال میں نہیں لائے گئے۔ یہ خطابی کی شرح ہے ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ یہ نہایت غایت درجہ کی صفائی اور ستھرائی کی

تعبیر ہے کیونکہ کپڑے کو پانی سے دھو کر پھر مزید ثلج و برد سے صاف کیا جائے تو غایت درجہ کی صفائی حاصل ہوگی۔ ان کے قول کے مطابق یہ بھی احتمال ہے ان تینوں کا ذکر اس آیت کے قبیل اور طرز پر ہو (واعف عنا واغفرلنا وارحمنا) یعنی اصل مراد ایک ہی ہے، تاکیداً اور تمام انواعِ رحمت کے حصول کی نیت سے تین الفاظ استعمال ہوئے اسی طرح اصل مراد پاکیزگی اور صفائی ہے غایت درجہ کے حصول کی خاطر ان تین الفاظ کا استعمال ہوا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ گناہوں کو بمنزلہ جہنم قرار دیا کہ وہ اس کا سبب ہیں اس کی حرارت بجھانے کو غسل سے تعبیر کیا اور اس کی حرارت کے اِطفاء کے لئے مبالغہ کے طور پر پانی سے آغاز کر کے زیادہ ٹھنڈی کرنے والی اشیاء یعنی ثلج اور برد کو ذکر کیا۔ ایک اور احتمال کرمانی نے یہ ظاہر کیا ہے کہ مباعدہ مستقبل کے گناہوں کی نسبت ذکر کیا۔ تنقیہ (نقنی) حال کے گناہوں کی نسبت اور غسل ماضی کے گناہوں کی نسبت یعنی جو ابھی تک سرزد نہیں ہوئے ان سے بچاؤ مانگا جو حالیہ ہیں ان سے نجات مانگی اور جو ہو چکے ہیں ان کا ازالہ مانگا۔

تکبیر اور قراءت کے درمیان کئی ادعیہ احادیث میں آئی ہیں۔ مسلم میں حضرت علی سے (وجهت وجهي الخ) مروی ہے لیکن اسے صلاۃ اللیل سے مقید کیا ہے یہی روایت شافعی اور ابن خزیمہ نے ذکر کر کے (اذا صلی المكتوبة) کا لفظ بھی ساتھ ذکر کیا ہے، ترمذی اور صحیح ابن حبان میں ابوسعید کی حدیث میں (سبحانك اللهم و بحمدك الخ) ہے بقول ابن حجر بخاری کی حدیثِ ابی ھریرہ اس باب میں اصح ہے۔ اس حدیث کو ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

باب

بعض نسخوں میں یہ باب بلا ترجمہ ہے جب کہ بعض میں (باب) کا لفظ ساقط ہے۔ لیکن حدیث کی سابقہ باب اور اس کے ترجمہ سے مناسبت نہیں بنتی لہٰذا (باب) کا لفظ ہونا زیادہ مناسب ہے اس سے سابقہ باب سے فصل کیا ہے۔

ایک مطابقت کرمانی نے ذکر کی ہے کہ دعائے افتتاح طولِ قیام کو مستلزم ہے چنانچہ اس روایت میں طولِ قیام کی بات ہوئی ہے۔ ابن حجر کے بقول اس سے اچھی مطابقت ابن رشید نے ذکر کی ہے کہ جو حدیث کے لفظ (أي رب) کی ہے کہ (اللهم باعد) کی طرح یہ اگرچہ دعاء تو نہیں مگر مناجات ہے اس کے رحم و کرم کی طلب ہے تو اس طرح سابقہ باب سے یہ حدیث جوڑی جا سکتی ہے اس سے یہ بھی ثابت ہوا ہے کہ دورانِ نماز مناجات کیلئے کوئی سے الفاظ یا عبارات استعمال کی جا سکتی ہیں بعض حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے ہاں صرف قرآنی الفاظ پر مشتمل دعائیں ہی پڑھی جا سکتی ہیں۔

حدثنا ابن أبي مريم قال: أخبرنا نافع بن عمر قال: حدثني ابن أبي مليكة عن أسماء بنت أبي بكر: أن النبيﷺ صلى صلاة الكسوف، فقام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع، ثم سجد فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجد فأطال السجود، ثم قام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع فسجد فأطال السجود، ثم رفع، ثم سجد فأطال السجود، ثم انصرف فقال: قد دنت مني الجنة حتى لو اجترأت عليها لجئتكم بقطاف من قطافها، ودنت مني النار حتى قلت: أي رب و أنا معهم ؟ فإذا امرأة۔

حسبت أنه قال: تخدشها هرة، قلت: ماشان هذه؟ قالوا حبستُها حتى ماتت جوعاً، لاأطعمتها، ولا أرسلتها تأكل، قال نافع حسبت أنه قال: من خشيش أوخِشاش الأرض۔

(لحبئتكم بقطافٍ) ای (عنقود من عنا قيدها) یعنی اس کے گچھوں یا خوشوں میں سے ایک خوشہ۔(فاذا إمرأة حسبت أنه قال) حسبت کا فاعل نافع بن عمر اور ضمیر کا مرجع ابن ابی ملیکہ ہیں۔ (خشيش أو خشاش الأرض) یعنی حشرات الارض۔ بقیہ مباحث (كتاب الكسوف) اور (صاحبة الهرة) کی بابت (بدء الخلق) میں بحث آئے گی۔اسے نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب رفع البصر إلى الإمام في الصلاة

وقالت عائشة: قال النبیﷺ: فی صلاة الكسوف: فرأيت جهنم يحطم بعضها بعضاً حين رأيتمونی تأخرت۔

اس کی تشریح میں شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ اولی یہ ہے کہ مقتدی اپنے سجدے کی جگہ پر نظر رکھے مگر یہ باب لا کر اس کے لزوم کی نفی کی ہے اگر اس کی نظر (اتفاقی طور پر) امام کی طرف اٹھ گئی ہے تو اس سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ کہتے ہیں کہ متعدد مرتبہ امام بخاری کوئی ترجمہ لاتے ہیں کسی خاص (نقطہ کے ذکر) میں مگر مراد، ان کی عام (صورت یا مسئلہ) کا اثبات ہوتا ہے مثلاً یہاں اثبات اس امر کا کر رہے ہیں کہ لازم نہیں کہ مقتدی اپنے سجدے کی جگہ پر نظر جمائے رکھے اگر اس پر یہ لازم نہیں ہے تو ایک صورت یہ بن سکتی تھی کہ اس کی نظر امام پر ہو چنانچہ اس کے ذکر میں ترجمہ کے دوران حضرت عائشہ کی روایت معلقاً ذکر کی اس خاص (صورت اور حالت) کا ذکر کر کے مقصد ان کا عام کا اثبات ہے۔اس معلق روایت سے یہ اخذ کیا کہ آنحضرت کی دوران نماز نظر سامنے دیوار کی طرف اٹھی جہاں آپ کے لئے جہنم نقش کیا گیا۔اسی طرح صحابہ سے آپ نے فرمایا: (حين رأيتمونی تأخرت) گویا ان کی نظر بھی آپ پر تھی۔ابن حجر ابن منیر کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ بغیر التفات کے اگر مقتدی امام پر نظر جما سکے تاکہ اپنی نماز کی اصلاح کرے تو یہ اقتداء کے مقاصد میں سے ہے (اس طرح بچے یا ناواقف اپنی نمازوں کی درستگی کر سکتے ہیں) ابن بطال کہتے ہیں کہ یہ امام مالک کی دلیل ہے جن کے نزدیک مقتدی کی نظر قبلہ کی طرف ہونی چاہئے (نہ کہ موضع سجدہ کی طرف) جب کہ شافعیہ اور حنفیہ کے ہاں موضع سجدہ پر ہونا مستحب ہے۔کہ یہ باعثِ خشوع ہے۔یہ بھی ممکن ہے کہ امام اور مقتدی کا فرق کیا جائے۔امام کے لئے یہی مستحب ہے کہ اپنی سجدہ گاہ پر نظر رکھے جب کہ مقتدی، اپنے امام کی طرف، تاکہ اصلاح کر سکیں اور اقتداء اچھی طرح ہو سکے جب کہ منفرد بھی سجدہ کی جگہ پر نظر رکھے۔(وقالت عائشة الخ) اسے مصنف نے (أواخر الصلاة) میں (باب اذا انفلتت الدابة) کے تحت ذکر کیا ہے۔

حدثنا موسىٰ قال: حدثنا عبدالواحد قال: حدثنا الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبي معمر قال: قلنا لخباب: أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم قلنا: بم كنتم تعرفون ذاك؟ قال: باضطراب لحيته۔

موسی سے مراد ابن اسماعیل جب کہ عبدالواحد بن زیاد ہیں۔(باضطراب لحيته) یہ محلِ ترجمہ ہے یعنی ان کی نظر آپ کی

داڑھی مبارک پر پڑتی تھی جس سے انہیں اندازہ ہوا کہ آپ ظہر وعصر میں قراءت فرماتے ہیں۔ اسے الصلاۃ میں بھی نقل کیا ہے۔ علاوہ ازیں ابوداؤد ونسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا حجاج حدثنا شعبة قال:أنبأنا أبو إسحاق قال: سعمت عبدالله بن يزيد يخطب قال: حدثنا البراء و كان غير كذوب أنهم كانوا إذا صلوا مع النبيﷺ فرفع رأسه من الركوع قاموا قياما حتى يرونه قد سجد۔

یہ حجاج ابن منہال ہیں ایک اور راوی حجاج بن محمد ہیں مگر ان سے بخاری کا سماع نہیں۔ اس حدیث پر (باب متى يسجد) بحث ہو چکی ہے۔ کے تحت، یہاں محلِ ترجمہ (حتى يرونه يسجد) ہے

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبدالله بن عباس رضي الله عنهما قال: خَسفت الشمس على عهد رسول اللهﷺ، فصلى، قالوا: يا رسو ل الله رأيناك تناولُ شيئا في مقامك، ثم رأيناك تكعكعت۔ قال: إني أُريت الجنة فتناولت منها عنقودا ولو أخذته لأكلتم منه ما بقيت الدنيا۔

اس کی مناسبت بھی ظاہر ہے (رأيناك تناول الخ) تناول مضارع کا صیغہ ہے، ایک تاء تسہیلاً حذف کر دی گئی۔

حدثنا محمد بن سنان قال: حدثنا فليح قال: حدثنا هلال بن علي عن أنس بن مالك قال:: صلى النبي ﷺ، ثم رقا المنبر فأشار بيديه قِبل قبلة المسجد ثم قال: لقد رأيت الأن۔ منذ صليت لكم الصلاة۔ الجنة والنار ممثَلَتين في قبلة هذا الجدار فلم أر كاليوم في الخير والشر۔ ثلاثا۔

(لقد رأيت الان) اس جملہ سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے اس میں اگرچہ مقتدیوں کا یعنی صحابہ کرام کا ذکر نہیں ہے لیکن اگر امام کیلئے سامنے دیکھنا ثابت ہو گیا تو مقتدیوں کے لئے بھی بجائے سجدہ گاہ کے اپنے سامنے نظر کرنا بھی جائز ثابت ہوا ویسے بھی سابقہ روایات میں اس کا اثبات ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ صحابہ کرام کا آپ کی طرف مسلسل نظر جمائے رکھنا ثابت نہیں ہے بلکہ چونکہ آپ کی طرف سے خلاف معمول حرکت ظاہر ہوئی کہ آپ آگے بڑھے پھر پیچھے پلٹے اس پر ان کی نظر آپ کی طرف اٹھ گئی (اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ مقتدی ادھر ادھر تانک جھانک سکتے ہیں، اصل یہی ہے کہ اپنے سجدہ کی جگہ نظر رکھیں بوقت ضرورت امام کی طرف دیکھ سکتے ہیں مثلاً اگر امام بآواز بلند تکبیر کہنا بھول گیا تو اس کی طرف دیکھ کر اگلے رکن نماز میں جائیں گے، دوسرا یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ اس باب کے تحت جتنی روایات ذکر کی ہیں ان میں صحابہ کرام کا بطور مقتدی صرف امام یعنی آنحضرت کی طرف نظریں اٹھانا مذکور ہے اور وہ بھی ایک خلافِ معمول امر کے سبب، لہٰذا بے جا و بلا ضرورت نظریں ادھر ادھر کرنا جائز نہیں ہے اس سے خشوع کی نفی ہوتی ہے)

باب رفع البصر إلى السماء في الصلاة

بقول ابن بطال حالتِ نماز میں آسمان کی طرف نگاہ بلند کرنا بالاجماع مکروہ ہے عیاض کہتے ہیں اس سے قبلہ سے اعراض اور

ہیئتِ نماز سے خروج ظاہر ہوگا۔ لہٰذا مکروہ ہے، خارج نماز میں دعاء کے دوران آسمان کی طرف دیکھنے کی بابت اختلاف ہے شریح اور ایک گروہ نے اسے بھی مکروہ قرار دیا ہے اکثر کے ہاں جائز ہے کیونکہ دعاء کا قبلہ آسمان ہے جس طرح نماز کا قبلہ، کعبہ ہے شاہ صاحب اس کے تحت ذکر کرتے ہیں کہ التفات تین طرح کا ہے۔

(۱) آنکھ کے گوشہ سے بغیر رخسار یا گردن گھمائے یمین ویسار کچھ دیکھ لینا۔

(۲) رخسار گھما کر لیکن گردن کو حرکت دیئے بغیر دیکھنے کی کوشش کرنا اور۔

(۳) رخسار اور گردن دونوں گھما کر دیکھنا۔ پہلی طرح جائز ہے کوئی حرج نہیں۔

آنخضرت کر لیتے تھے۔ دوسری طرح حرام ہے مگر نماز باطل نہیں ہوتی، جب کہ تیسری طرح دیکھنے سے نماز باطل ہوگی۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: أخبرنا يحى بن سعيد قال: حدثنا ابن أبي عروبة قال: حدثنا قتادة أن أنس بن مالك حدثهم قال: قال النبي ﷺ : ما بال أقوام يرفعون أبصارهم إلى السماء في صلاتهم ؟ فاشتد قوله في ذلك حتى قال: لَيَنتهن عن ذلك أو لَتُخطفن أبصارُهم۔

(قال قال النبی ﷺ الخ) عبدالرزاق نے اس روایت کو (بطریق معمر عن قتادة) مرسل بیان کیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں، سعید، معمر کی نسبت قتادہ کی حدیث سے زیادہ واقف ہیں جب کہ السراج کی روایت کے مطابق (همام عن قتادة) کی متابعت بھی ہے (یعنی انہوں نے بھی سعید کی طرح مرفوعاً ذکر کیا ہے نہ کہ معمر کی طرح مرسلاً) (فی صلاتهم) مسلم کی حدیث ابی ھریرہ میں (عند الدعاء) کا لفظ بھی ہے گویا اصلاً کراہت نماز میں دعاء کے وقت (اگر دعا کرے یا دعائے قنوت وغیرہ) آسمان کی طرف نگاہ بلند کرنے کی ہے مگر ابن ماجہ اور ابن حبان نے ابن عمر سے اس قید کے بغیر روایت کیا ہے مسلم کی جابر بن سمرہ سے روایت بھی بلا قید ہے اسی طرح طبرانی کی ابوسعید خدری سے اور کعب بن مالک سے روایت بھی بلا قید ہے عند الدعاء کی قید اس وجہ سے کہ یہ وہ وقت ہے جب اس کی نظر شدتِ گریہ سے آسمان کی طرف اٹھ سکتی ہے (چونکہ خارج نماز عموماً دعا کرتے وقت نگاہ اٹھ جاتی ہے، لہٰذا بطور خاص اس کا ذکر کر دیا باقی نماز میں تو عموماً نگاہ آسمان کی طرف نہیں اٹھتی گویا مطلب یہ نہیں کہ صرف دعاء فی الصلاۃ کرتے ہوئے نظر آسمان کی طرف نہیں اٹھنی چاہئے یہ صرف تغلیباً ذکر کر دیا ورنہ باقی نماز میں بھی منع ہے)۔

ابن ابی شیبہ نے (هشام بن هسان عن محمد بن سيرين) کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ (كانوا يلتفتون فی صلاتهم) نماز میں (کچھ) التفات یعنی تاک جھانک کر لیتے تھے حتی کہ آیت نازل ہوئی (قد أفلح المؤمنون الذين هم فی صلاتهم خاشعون) اس پر ایسا کرنا بند کر دیا اور نظروں کو سجدہ گاہ پر جمائے رکھنا پسند کرتے تھے۔ (لينتهن) مستملی اور حموی کے نسخوں میں مجہول جبکہ باقیوں کے ہاں معلوم پڑھا گیا ہے یعنی یاء کی زبر اور ھاء کی پیش کے ساتھ۔ (أو لتخطفن أبصارهم) مسلم میں جابر بن عروہ سے روایت میں ہے (أو لا ترجع إليهم) یعنی أبصارهم۔ اس سے کیا مراد ہے، اس میں اختلاف ہے ایک قول کے مطابق یہ وعید ہے پس فعلِ مذکور حرام ہے۔ ابن حزم کے نزدیک نماز ٹوٹ جائے گی۔ ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ اس طرح ان فرشتوں کے انوار کے سبب جو آسمان سے اس سے آتے ہیں آنکھیں جا بھی سکتی ہیں یعنی بینائی ختم ہو سکتی ہے جیسا کہ (فضائلِ

القرآن سین) اسید بن حضیر کی روایت میں ذکر ہے۔(أو) تخییر کے لئے ہے جس طرح قرآن میں ہے (تقاتلو نهم أو يسلمون) یعنی یا تو تم ان سے لڑو گے یا وہ صلح کر لیں گے، گویا دونوں میں سے ایک کام ضرور ہوگا۔

باب الالتفات في السماء

امام بخاری نے حکم ذکر نہیں کیا ہے مگر اس کے تحت ذکر کردہ روایت سے کراہت ظاہر ہوتی ہے جمہور نے اسے تنزیہی قرار دیا ہے۔(شاہ صاحب کی سابقہ باب کے تحت مذکورہ تقریر اس سے بھی متعلق ہے) اہل ظاہر کے نزدیک بلا ضرورت التفات حرام ہے۔ صراحۃ التفات کی کراہیت میں متعدد احادیث ہیں مگر وہ امام بخاری کی شرط پر نہیں اس لئے ان کا ذکر نہیں کیا مثلاً احمد اور ابن خزیمہ کی ابو ذر سے مرفوعاً (لا يزال الله مقبلا على العبد في صلاته ما لم يلتفت فإذا صرف وجهه عنه انصرف) حارث اشعری کی روایت میں بھی اسی طرح کے الفاظ ہیں، مزید یہ ہے (فإذا صليتم فلا تلتفتوا) یہ بھی مسند احمد وصحیح ابن خزیمہ میں ہے ابو ذر کی روایت ابوداؤد اور نسائی میں بھی ہے۔ترمذی میں حضرت انس سے بھی مرفوعاً اس کی نہی کے بارہ میں روایت ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو الأحوص قال: حدثنا أشعث بن سُليم عن أبيه عن مسروق عن عائشة قالت: سألت رسول الله ﷺ عن الالتفات في الصلاة فقال: هو اختلاس يختلسه الشيطان من صلاة العبد۔

سند میں اشعث بن سلیم اپنے والد سلیم ابوالشعثاء المحاربی سے روایت کنندہ ہیں اس سند پر ابوالاحوص کی موافقت ابن خزیمہ میں شیبان نے، نسائی میں زائدہ نے، اور صحیح ابن حبان میں مسعر نے کی ہے جب کہ اسرائیل نے ان مذکور رواۃ کے برخلاف (عن أشعث عن أبي عطية عن مسروق) روایت کی ہے اسی طرح بیہقی میں (معمر عن أشعث عن أبي وائل) ہے۔نسائی نے (من طريق عمارة بن عمير عن أبي عطية عن عائشة) یعنی مسروق کے واسطہ کے بغیر بھی نقل کی ہے۔ممکن ہے اشعث کے اس روایت میں دو شیخ ہوں ان کے والد اور ابوعطیہ۔اور ابوعطیہ نے مسروق سے اس کی روایت کے ساتھ بعد ازاں حضرت عائشہ سے بلا واسطہ بھی یہ حدیث سنی ہو، بیہقی کی روایت کو جس میں اشعث کے شیخ ابو وائل ہیں، ابن حجر شاذ قرار دیتے ہیں کہتے ہیں۔ (لأنه لا يعرف من حديثه)

حدثنا قتيبة قال: حدثنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة: أن النبي ﷺ صلى في خميصة لها أعلام فقال: شغلتني أعلام هذه، اذهبوا بها إلى أبي جَهم وأتوني بأنبجانية۔

(باب إذا صلى في ثوب له أعلام) کے تحت یہ حدیث ذکر ہو چکی ہے یہاں اس کے ذکر کی مناسبت یہ بنتی ہے کہ اپنے کپڑے کے نقش وغیرہ پر نمازی کی نظر پڑنا ایسے ہی ہے جیسے اس نے التفات کیا ہو (یعنی نظر بجائے سجدہ گاہ یا امام پر ہونے کے اپنے کپڑے کے کسی حصہ پر گئی ہے) اس سے بھی خشوع میں فرق پڑا اسی لیے اس کو (شغلتني) سے تعبیر کیا ہے۔بہر حال ایک بات یہ ثابت ہوئی کہ اس طرح نظر کا کسی چیز پر پڑنا نماز کے بطلان کا موجب نہیں ہے کیونکہ آپ نے نماز نہیں دہرائی۔

باب هل يلتفت لأمرينزل به، أو يرى شيئا أو بُصاقا في القبلة

وقال سهل : التفت أبو بكر رضي الله عنه فرأى النبيﷺ۔

فی القبلۃ بظاہر بصاقا سے متعلق ہے۔ یہ باب لا کر یہ واضح کر رہے ہیں کہ بلا ضرورت اور تامل کے ساتھ ادھر ادھر دیکھنا خشوع کے منافی ہے مگر ضرورت کے تحت اور نیز غیر ارادی طور پر اور اچٹتی ہوئی نظر پڑ سکتی ہے یہ خلاف خشوع نہیں ہے (کیونکہ اس طرح کی نظر فورا اپنی جگہ واپس آ جائے گی) (و قال سهل) یہ ابن سعد ہیں اور (باب من دخل ليؤم الناس) کے تحت گذر چکی حدیث کا حصہ ہے۔ وجہ دلالت یہ ہے کہ آنجناب نے اس التفات پر ابو بکر کو نماز کے اعادہ کا حکم نہیں دیا گویا یہ ذرا سا التفات (کن انکھیوں سے) ضرورت کے تحت تھا۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا ليث عن نافع عن ابن عمر أنه قال: رأى النبي ﷺ نُخامةفي قبلة المسجد و هو يصلي بين يدى الناس فحتّها، ثم قال حين انصرف : إن أحدكم إذا كان في الصلاة فإن الله قِبل وجهه، فلا يتنخمن أحد قِبل وجهه في الصلاة رواه موسى بن عقبة وابن أبي رَواد عن نافع۔

(بين يدى الناس) (يصلى) یا (رأى) کا متعلق بھی ہو سکتا ہے۔ (فحتها ثم قال حين انصرف) بظاہر یہ کام دوران نماز کیا سابقہ روایت جو (مالك عن نافع) سے تھی اس میں یہ ذکر غیر مقید تھا۔ ابواب القبلہ میں یہ روایت اور دیگر اس طرح کی جتنی روایات آئی ہیں، سب میں حالتِ نماز کا ذکر نہیں ہے۔ (رواه موسىٰ بن عقبة و ابن أبى رواد عن نافع) موسیٰ کی روایت مسلم میں ہے جب کہ ابن ابی رواد کی روایت کو احمد نے عن عبدالرزاق (عن عبدالعزيز بن أبى رواد) کے حوالہ سے موصول کیا ہے اس میں تصریح ہے کہ ازالہ اور صفائی کا کام نماز سے فراغت کے بعد کیا تھا۔

حدثنا يحى بن بكير قال: حدثنا ليث بن سعد عن عُقيل بن ابن شهاب قال: أخبرني أنس قال: بينما المسلمون في صلاة الفجر لم يفجأهم إلا رسول اللهﷺ كشف ستر حجرة عائشة فنظر إليهم و هم صفوف، فتبسم يضحك، ونكص أبو بكر رضي الله عنه على عقبيه ليصل له الصف، فظن أنه يريد الخروج، و همّ المسلمون أن يفتتنوا في صلاتهم، فأشار إليهم أتموا صلاتكم، فأرخى الستر، وتوفي من آخر ذلك اليوم۔

یہ حدیث (باب أهل العلم والفضل أحق بالامامة) کے تحت گذر چکی ہے ابن بطال کہتے ہیں کہ اس باب سے مطابقت یہ بنتی ہے کہ آنحضرت نے جب حجرہ شریفہ کا پردہ سرکا کر صحابہ کو حالتِ نماز میں ملاحظہ فرمایا صحابہ کرام خوشی سے نہال ہوئے جناب ابو بکر نے پیچھے ہٹنا چاہا کہ کہ آپ تشریف لا رہے ہیں۔ (فأشار إليهم الخ) آپ نے اشارہ کیا کہ نماز جاری رکھیں اور پردہ گرا دیا گویا صحابہ کرام کی نظریں آپ کی جناب اٹھیں اور آپ کا اشارہ دیکھا ابن حجر کہتے ہیں کہ مسجد نبوی میں حجرہ عائشہ قبلہ سے بائیں طرف

ہے اس سے ظاہر ہوا کہ صحابہ کرام نے واضح التفات کیا۔ اس کے باوجود اعادہ کا حکم نہیں دیا لہذا ضرورت کے تحت (شاہ صاحب کی تقریر کے مطابق آنکھ کے گوشہ سے) التفات کرنا جائز ہے۔ (صحابہ کرام کا یہ طرز عمل ایک استثنائی صورت حال ہے' چونکہ آنجناب ﷺ کچھ دنوں سے حجرہ مبارکہ سے باہر تشریف لا کر جلوہ افروز نہ ہوئے تھے' صحابہ کرامؓ نہایت بے کل اور بے چین تھے' ان کی بے قراری اور بے تابی تمام حدیں پھلانگ چکی تھی۔ اس بیماری کے ایام میں مسجد نبوی میں ہمہ وقت مردوزن جمع رہتے اور نگاہیں رخ مصطفیٰ کی تلاش میں بھٹکتی رہتیں اور ان میں آنسو جھرنوں کا منظر پیش کرتے۔ اچانک جب اثنائے نماز فجر سرور کائنات ﷺ نے حجرے کا پردہ سرکا کر چہرہ اقدس نمودار کیا تو بے اختیار نگاہیں قبلہ نماز سے ہٹ کر قبلہ کائنات کی طرف پھر گئیں۔

ہر موئے تن پہ اک آنکھ لگی ہو
اور مرکزِ نظر چہرہ اقدس نبی ہو

دلہائے بے تاب مدت سے صدا لگا رہے تھے:

حجرے تو مسجد آؤ ڈھولن — نوری جھات دے کارن سارے سکن
دو جگ اکھیاں دا فرش کرن — سب انس و ملک حوراں پریاں
انہاں سکدیاں تے کرلاندیاں تے — لکھ واری صدق جاندیاں تے
انہاں بردیاں مفت وکاندیاں تے — شالا آون وت بھی اوہ گھڑیاں
سبحان الله ما اجملك — ما احسنك ما اكملك
کتھے مہر علی کتے تیری ثنا — گستاخ اکھیں کتھے جا اڑیاں)

باب وجوب القراءة للإمام والمأموم في الصلوات كلها في الحضر والسفر، وما يُجهَر فيها و ما يُخافَت

ما یجہر اور ما یخافت دونوں مجہول کے صیغے ہیں۔ اور یہ صلوات سے متعلق ہے گویا قراءت کا وجوب جہری وسری ہر قسم کی نمازوں کے لئے ہے۔ امام بخاری نے قراءت (فاتحہ) کے وجوب کی بابت اپنا مسلک مفصلا ذکر کرنے کی خاطر رفع الیدین کی طرح ایک جزء تصنیف کیا ہے آگے ذکر ہوگا۔ بعض سے سری نمازوں میں بھی مقتدی کی قراءت کے عدم وجوب کا ذکر منقول ہے۔ شاہ صاحب کے مطابق ابن عباس بھی ان میں شامل ہیں جو کہتے ہیں کہ سری نمازوں میں بھی مقتدی خاموش کھڑا رہے۔ حنفیہ کا بھی یہی مسلک ہے کہ سری میں بھی مقتدی پر واجب نہیں بلکہ امام کی قراءت اس کے لئے کافی ہے۔ علامہ انور نے اس موضوع پر بھی ایک مستقل تصنیف فصل الخطاب فی مسئلۃ ام الکتاب، کے نام سے تصنیف کی ہے فیض الباری میں چند چیدہ چیدہ نقاط موجود ہیں۔ امام ابوحنیفہ کا مذہب نقل کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ جہری نمازوں میں قراءت فاتحہ سے منع کرتے ہیں سری میں اجازت دیتے ہیں صاحب ھدایہ نے محمد بن حسن سے یہی نقل کیا ہے اگرچہ ابن ھمام نے اس کا انکار کیا ہے۔ ایک جگہ یہ بھی لکھتے ہیں کہ مقتدی کو قراءت فاتحہ کی ''اجازت

مرجوحۃ'' ہے یہ کہنا بھی ممکن ہے کہ اس کے لئے قراءتِ فاتحہ رخصت ہے عزیمت نہیں۔

(باقی فریقین کے تفصیلی موقف اور ادلہ کی بابت طرفین کے بعض علمائے برصغیر نے مستقل کتب تصنیف کی ہیں مثلاً وجوب قراء ت میں حضرت العلام عبدالرحمٰن مبارک پوریؒ، حضرت حافظ محمد گوندلویؒ، حضرت حافظ عبداللہ روپڑیؒ اور عصر حدیث میں مولانا ارشاد الحق اثری کی تصانیف۔ مثلاً حضرت مبارک پوری کی تحقیق الکلام فی وجوب قراءۃ الفاتحۃ خلف الامام۔ حضرت حافظ گوندلوی کی خیر الکلام، حضرت روپڑی کی الکتاب المستطاب اور مولانا اثری کی توضیح الکلام، اس طرح علمائے حنفیہ میں سے مولانا عبدالحی لکھنویؒ کی امام الکلام، اس میں وہ لکھتے ہیں کہ مجھے کسی کتاب سے امام کے پیچھے فاتحہ پڑھنے کی حرمت یا کراہت کی کوئی شافی وکافی دلیل نہیں ملی علامہ انور کی کتاب کا ذکر ہو چکا ہے۔ معاصرین میں سے مولانا سرفراز صفدر صاحب کی احسن الکلام)

حدثنا موسى قال حدثنا أبو عوانة قال حدثنا عبدالملك بن عمير عن جابر بن سمرة قال شكى أهل الكوفة سعدا إلى عمر رضى الله عنه فعزله واستعمل عليه عمارا فشكوا حتى ذكروا أنه لا يحسن يصلى فأرسل إليه فقال يا أبا اسحاق إن هولآء يزعمون أنك لا تحسن تصلى - قال أبو اسحاق : أما أنا والله فإنى كنت أصلى بهم صلاة رسول الله ﷺ ما أخرِم عنها ، أصلى صلاة العشاء فأركُد فى الأولیین وأُخف فى الأخريين - قال: ذاك الظن بك يا أبااسحاق - فأرسل معه رجلا - أورجالا - إلى الكوفة فسأل عنه أهل الكوفة ، ولم يَدعْ مسجدا إلا سأل عنه ، ويثنون معروفا ، حتى دخل مسجدا لبنى عبس - فقام رجل منهم يقال له أسامة بن قتادة يكنى أبا سعدة قال : أما إذ نشدتنا فإن سعدا كان لا يسير بالسرية، ولا يقسم بالسوية ، ولا يعدل فى القضية - قال سعد : أما والله لأُدعون بثلاث : اللهم إن كا ن عبدك هذا كاذبا قام رياء وسمعة فأطل عمره وأطل فقره وعرّضه بالفتن وكان بعدُ إذا سئل يقول شيخ كبير مفتون أصابتنى دعوة سعد قال عبدالملك أنا رأيته بعد قد سقط حاجباه على عينيه من الكبر وإنه ليتعرض للجوارى فى الطرق يغمضهن -

موسی سے مراد ابن اسماعیل ہیں۔ راوی حدیث جابر اور ان کے والد سمرہ دونوں صحابی ہیں۔ مسند احمد میں ابن عیینہ نے عبدالملک کی ان سے سماع کی صراحت کی ہے۔ (شکا.......... سعدا) سعد بن ابی وقاص مراد ہیں اور وہ جابر راوی حدیث کے ماموں تھے۔ مراد بعض اہل کوفہ ہیں مجازاً کل بول کر بعض مراد لیا ہے۔ صحیح ابی عوانہ میں (زائدة عن عبدالملك) کے واسطہ سے (ناس من أهل الكوفة) ذکر ہے طبرانی کی روایت میں ان میں سے کچھ کے نام بھی ہیں مثلاً جراح بن سنان، قبیصہ، اور اربد، عسکری نے الاوائل میں اشعث بن قیس کا ذکر بھی کیا ہے۔ کوفہ کا شہر فتح عراق (۱۴ ھج) کے بعد حضرت سعد نے ہی ۱۷ھ میں بسایا تھا اور اس کے عامل چلے آرہے تھے۔ تا آنکہ سن ۲۱ھ میں مذکورہ اختلاف واقع ہوا جس پر حضرت عمر نے فتنہ سے بچتے ہوئے انہیں معزول کر دیا

(واستعمل علیهم عماراً) ان کی جگہ عمار بن یاسر کو عامل مقرر کر دیا۔ان کے ذمہ نمازوں کی امامت تھی جب کہ بیت المال پر ابن مسعود اور مساحتِ ارض پر سہل بن حنیف تھے چونکہ یہاں نماز کا تذکرہ ہے لہٰذا صرف عمار ہی کا ذکر کیا۔(فشکوا) فاء عاطفہ نہیں بلکہ تفسیر یہ ہے یعنی ان کی شکایت کا تعلق حضرت سعد سے تھا اگر عاطفہ تصور کریں تو اس کا تعلق عمار سے بنتا ہے جو صحیح نہیں۔معمر کی سابقہ روایت میں اس کی صراحت ہے۔(حتی ذکروا أنه الخ) منجملہ شکایات کے ایک یہ بھی تھی کہ وہ نماز اچھے طریقے سے نہیں پڑھتے۔ زبیر بن بکار کتاب النذیب میں ذکر کرتے ہیں کہ ان کی تمام شکایات تحقیق ہونے پر غلط ثابت ہوئیں۔اس کی تائید حضرت عمر کے اس قول سے ہوتی ہے کہ (فإني لم أعزله من عجز ولا خيانة) یہ قول مناقب عثمان میں ذکر ہوگا۔

(فأرسل الخ) ایلچی کا نام محمد بن مسلمہ تھا،ابواسحٰق،سعد کی کنیت تھی ان کے بڑے بیٹے کا نام تھا۔(أما أنا) أما تقسیم کے لئے ہوتا ہے کلام کا پہلا جزء مقدر ہے یعنی (أما هم فقالو ما قالوا أما أنا الخ) (ما أخرم) ای ما انقص،کوئی کوتاہی نہیں کرتا۔ (صلاة العشاء) چونکہ یہ نینداور آرام کا وقت ہوتا ہے اسلئے بطور خاص اس نماز کا ذکر کیا یعنی عشاء میں بھی کوئی جلدی یا کوتاہی نہیں کرتا بلکہ آنحضرت کے طریق پر عمل پیرا ہوں (باقی نمازوں میں تو بالاولی کوئی نقص نہیں کرتا) یہ بھی ممکن ہے کہ نماز کی بابت ان کا شکوہ عشاء کے بارہ میں تھا۔(فأركد) یعنی لمبی قراءت کرتا ہوں اصل معنی (أقيم طويلا) رکوع وسجود کے طول کے ساتھ بھی اس کا تعلق ہوسکتا ہے (أخف) سے مراد مختصر قراءت ہوگی۔مسلم کی روایت میں ہے کہ حضرت سعد نے یہ بھی کہا تھا (أتعلمني الأعراب الصلاة) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ شکایت کرنے والے اہل علم وامتیاز میں سے نہ تھے۔اس لئے حضرت سعد کا پہلی دو رکعات کو طویل کرنا اور تیسری وچوتھی کو مختصر کرنا عیب تصور کیا چونکہ حضرت سعد کو تو آنحضرت کے عمل کا علم تھا جو اسی طرح کرتے تھے ان لوگوں نے قیاس سے کام لیا اس سے ثابت ہوتا ہے کہ نص کے مقابلہ میں قیاس کا کوئی اعتبار نہیں۔بقول ابن بطال حدیث کے الفاظ (فأركد- وأخف) سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت بنتی ہے یعنی نماز کی کسی رکعت میں بھی وہ قراءت کو ترک نہ کرتے تھے اور شروع میں وہ کہہ چکے ہیں کہ آنحضرت کی طرح نماز پڑھاتا ہوں،ترجمہ کا ایک جزو (و ما يجهر فيها و ما يخافت) اس حدیث سے ثابت ہو رہا ہے جب کہ حضر وسفر اور مقتدی کی قراءت باقی روایاتِ باب سے ثابت ہو رہی ہے۔اسی طرح وجوبِ قراءت کا ذکر حدیثِ عبادہ جو آگے آ رہی ہے، سے ثابت ہو رہا ہے۔

(فأرسل معه رجلا أو رجالا) ابن عیینہ کی روایت میں (رجلين) کا لفظ ہے یعنی دو آدمی بھیجے ابن التین کے مطابق ایک محمد بن مسلمہ اور دوسرے عبداللہ بن ارقم تھے۔(لا يسير بالسرية) لشکر کے ایک قطعہ کو سریہ کہتے ہیں بظاہر معنی یہ ہے کہ لشکر کے ساتھ نہیں نکلتے کیونکہ جریر وسفیان کی روایت میں (و لا ينفر في السرية) کا لفظ ہے۔(قال سعد) جریر کی روایت میں ہے (فغضب سعد) اور پھر (لأدعون بثلاث) یہ بددعا کی۔ان کا عدل یہ ہے کہ خدا کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرتے ہوئے اس شرط پر یہ بددعا اس کے حق میں کر رہے ہیں کہ اگر وہ جھوٹا ہے تو ان کی بددعا اسے لگے۔اور پھر زمانہ نے ثابت کر دیا کہ اس نے صحابی رسول پر جھوٹ باندھا تھا۔(وأطل فقره) جریر کی روایت میں ہے (و شدد فقره) ایک روایت میں اس کے ساتھ (وأكثر عياله) کا لفظ بھی ہے۔طولِ عمر کی بات اس لئے کی تا کہ اس کا جھوٹ طویل زمانہ تک لوگوں پر ظاہر ہو (و كان بعد الخ) یہ عبدالملک بن عمیر کا کلام ہے جریر کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔(إذا سئل) ابن عیینہ کی روایت میں ہے۔(إذا قيل له كيف أنت) طبرانی

کی روایت میں ہے۔

عبدالملک بن عمیر ذکر کرتے ہیں میں نے اس آدمی کو شہر کی گلیوں میں اس حالت میں خود دیکھا۔سیف کی روایت میں ہے کہ اندھا بھی ہوگیا تھااوراس کے ہاں دس بیٹیاں ہوئیں۔ایک روایت میں ہے کہ فتنہ مختار ثقفی کے زمانہ میں قتل ہوا ایک اور روایت میں ہے کہ حجاج کے زمانہ میں قتل ہوا۔حضرت سعد مستجاب الدعوات مشہور تھے دوسرا یہ کہ وہ مظلوم تھے اس شخص نے ناجائز الزام تراشی کی تھی لہذا اس کا بدلہ پایا۔طبرانی نے شعبی کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ حضرت سعد سے ان کے مستجاب الدعوات ہونے کی بابت پوچھا گیا کہ ایسا کب سے ہے، کہا یوم بدر سے، جب آنحضرت نے ان لئے دعا کی (اللهم استجب لسعد) ترمذی ابن حبان اور حاکم نے بھی (من طريق قيس بن أبي حازم عن سعد) یہ روایت ذکر کی ہے۔

حضرت عمر کی عمومی پالیسی یہ تھی کہ کسی عامل کو چار برس سے زائد ایک مقام پر نہ رکھتے تھے، اس فتنہ کے قلع قمع کے لئے حضرت سعد کو معزول کرنا مصلحت سمجھا۔سیف کی روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا تھا (لو لا الاحتياط لما عزلته) اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ ظالم کے لئے بددعا کی جاسکتی ہے۔اس روایت کو مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان قال: حدثنا الزهري عن محمود بن الربيع عن عبادة بن الصامت أن رسول الله ﷺ قال: لا صلاة لمن لم يقرأ بفاتحة الكتاب۔

بعض رواۃ نے عبادہ بن صامت اور محمود بن ربیع کے درمیان ایک اور واسطہ ذکر کیا ہے مگر یہ صحیح نہیں دار قطنی کے نزدیک وہ سند ضعیف ہے (حميد ی عن سفيان) کی سند میں ہے (حدثنا الزهری سمعت محمود بن الربيع سمعت عبادة)، اسی طرح مسلم میں (صالح بن كيسان عن ابن شهاب) کے حوالہ سے ہے کہ (ان محمود بن الربيع أخبره أن عبادة بن الصامت أخبره) لہذا یہ سند متصل ہے۔

(لا صلا ة لمن يقرأ الخ) حمیدی عن سفیان کی روایت میں (فيها) کا لفظ بھی ہے۔بیہقی میں بھی اسی طرح ہے اسماعیلی اور مستخرج ابی نصیر میں بھی یہ لفظ مذکور ہے۔ابن حجر کی بحث کے مطابق قاضی عیاض کا کہنا ہے کہ (الصلاة) سے مراد یقیناً (الصلاة الشرعية) ہے نہ کہ لغویہ لہذا (الا) سے مراد نفی ذات ہے اس طرح (لا صلاة) کے بعد (مجزئة) یا (كاملة) کا لفظ مقدر ماننے کی ضرورت نہیں بہرحال اگر مجزیۃ کو مقدر مانیں تب بھی مذکورہ معنی حاصل ہے اس کی تائید اسماعیلی کی عباس بن ولید سے جو کہ شیوخ بخاری میں سے ہیں، (عن سفيان) باقی یہی سند ہے، کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے (لا تجزئ صلاة لا يقرأ فيها بفاتحة الكتاب دار قطنی میں (زياد بن ايوب) کی متابعت بھی ہے ابن خزیمہ اور ابن حبان نے بھی (علاء بن عبدالرحمن عن أبيه عن أبي هريرة مرفوعا) انہی الفاظ کے ساتھ روایت کی ہے مسند احمد میں (من طريق عبدالله بن سوادة قشيری عن رجل عن ابيه) مرفوعا ایک روایت میں ہے (لا تقبل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن) ابن خزیمہ نے (محمد بن وليد قرشي عن سفيان) یہی حدیث باب ان الفاظ کے ساتھ ذکر کی ہے (لا صلاة إلا بقراء ة فاتحة الكتاب) لہذا یہ کہنا بے جا نہ ہوگا کہ یہ نفی بمعنی نہی ہے (أی لا تصلوا الا بقراء ة فاتحة الكتاب) جس طرح مسلم کی ایک روایت میں ہے (لا صلاة بحضرة الطعام) (یعنی وہ بھی نفی بمعنی نہی ہے)۔اس امر کو ابن حبان کی روایت میں یوں ذکر کیا (لا يصلي أحد كم

بحضرة الطعام) حنفیہ کے نزدیک بھی قراءتِ فاتحہ واجب ہے مگر وہ اسے صحتِ نماز کی شرط نہیں قرار دیتے کہ یہ سنت سے ثابت ہے اور جس کے بغیر نماز مکمل نہ ہو وہ فرض ہوتا ہے اور فرض (زائد علي القرآن) سے ان کے ہاں ثابت نہیں ہو سکتا اور قرآن میں ہے (فاقرأوا ماتیسر منه) لہٰذا قراءت کے سلسلہ میں فرض (ما تیسر) ہے ما تیسر کا فاتحہ سے تعیین سنت سے ثابت ہوا لہٰذا اس کی حیثیت اس واجب کی ہے جس کا تارک گناہ گار ہوتا ہے، نماز ہو جائے گی یہ احناف کے مسلک کا خلاصہ ہے ابن حجر اس پر تعجب کا اظہار کرتے ہیں ہوئے لکھتے ہیں کہ کتنے تعجب کی بات ہے کہ یہ حضرات عمداً فاتحہ کی قراءت ترک کر کے خود اپنے بقول گناہ کا ارتکاب کرتے ہیں تا کہ غیر کے مذہب کی مخالفت ثابت کریں۔

بعض علماء کی رائے میں حدیث کے ظاہر سے ثابت ہوتا ہے کہ کسی ایک رکعت میں بھی فاتحہ پڑھ لینے سے یہ فرض ادا ہو جائے گا مگر جمہور کی دلیل آنحضرت کا ایک شخص کو نماز کی بابت آگاہ کرتے ہوئے اور قراءت کا حکم دیتے ہوئے یہ فرمان ہے (و افعل ذلك في صلاتك كلها) احمد اور ابن حبان کی روایت کے الفاظ ہیں (ثم افعل ذلك في كل ركعة) لهٰذا ہر رکعت میں قراءتِ فاتحہ ہو گی، شاید اسی طرف اشارہ کرتے ہوئے بخاری نے اس کے بعد یہ مذکورہ حدیث ذکر کی ہے۔ حدیثِ عبادہ سے ان کا یہ بھی استدلال ہے کہ مقتدی بھی فاتحہ پڑھے جہری اور سری نمازوں میں جب کہ حنفیہ کے ہاں مقتدی سے قراءتِ فاتحہ جہری نمازوں میں ساقط ہے۔ اور ان کی دلیل یہ حدیث ہے (من صلي خلف الإمام فقراء ة الإمام له قراء ة) لیکن حفاظ کے نزدیک یہ حدیث ضعیف ہے دار قطنی نے اس کے تمام طرق اور ان کی علل ذکر کی ہیں۔ مالکیہ نے حدیث (وإذا قرأ فانصتوا) سے استدلال کرتے ہوئے جہری نمازوں میں مقتدی سے قراءت فاتحہ ساقط کی ہے یہ صحیح مسلم کی روایت ہے لیکن ان کا استدلال صحیح نہیں کیونکہ تطبیق ممکن ہے وہ یہ کہ امام کے وقفوں میں یا آخر میں امام اتنا وقفہ کرے کہ مقتدی فاتحہ پڑھ لیں۔ بخاری نے جزء القراءت میں مقتدی پر بغیر کسی قید کے (کہ وہ وقفوں میں یا آخر میں پڑھے) قراءت فاتحہ کا وجوب ثابت کیا ہے۔ (مكحول عن محمود بن الربيع عن عبادة) کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ فجر میں آنحضرت پر قراءت دشوار ہوئی تو فراغت کے بعد آپ نے دریافت فرمایا (لعلكم تقرأون خلف إمامكم) جب صحابہ نے کہا جی ہاں ہم پڑھتے ہیں تو فرمایا (فلا تفعلوا إلا بفاتحة الكتاب) صرف فاتحہ پڑھو اور کچھ نہ پڑھو۔ یہ روایت ترمذی اور ابن حبان نے بھی نقل کی ہے ابوداؤد اور نسائی میں ابوقتادہ کی روایت اور ابن حبان میں حضرت انس کی روایت اس کی شاہد ہیں۔ عبدالرزاق، سعید بن جبیر سے نقل کرتے ہیں کہ فاتحہ کی قراءت سب پر ضروری ہے مگر پہلے زمانہ میں امام اتنا وقفہ کرتے تھے کہ مقتدی فاتحہ پڑھ سکیں۔ سنن نسائی میں معمر نے زہری سے فصاعداً کا لفظ اضافہ کیا ہے اس سے بعض نے استدلال کیا کہ فاتحہ کے بعد کچھ اور پڑھنا بھی واجب ہے مگر یہ اس تأثر اور وہم کی نفی کے لئے ہے کہ صرف فاتحہ ہی پڑھنا چاہئے آگے کچھ نہیں جزء القراءت میں بخاری کہتے ہیں اس کی نظیر آپ کا یہ فرمان ہے (تقطع اليد في ربع دينار فصاعدا) ابوھریرہ کی ایک روایت آٹھ ابواب بعد آئے گی جس میں ہے (وإن لم تزد علي أم القرآن أجزأتك) ابن خزیمہ نے ابن عباس سے روایت کی ہے کہ (إن النبي ﷺ قام فصلي ركعتين لم يقرأ فيهما إلا بفاتحة الكتاب) بخاری نے عبادہ کی حدیث کے بعد ابوھریرہ کی (المسيء صلاته) والی حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے (ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن) گویا یہ واضح کرنا چاہتے ہیں کہ اس اطلاق سے مراد فاتحہ ہے اور جو شخص فاتحہ جانتا ہے اس کے لئے حتماً اس کی قراءت واجب ہے خطابی کہتے ہیں کہ بظاہر کوئی بھی آیت یا سورت پڑھنے کا اختیار ہے مگر

حدیثِ عبادہ کی رو سے فاتحہ مراد ہے۔ اس کی نظیر قرآن کی یہ آیت ہے (فما استیسر من الھدی) لیکن اس اطلاق کو سنت نے مقید کر کے اس سے مراد متعین کر دی۔ نووی بھی اس کو فاتحہ پر محمول کرتے ہیں کیونکہ (فإنھا متیسرۃ) یہ سب کے لئے متیسر ہے۔ ابن حجر کے نزدیک سب سے قوی جواب یہ ہے کہ ابوداؤد کی اسی (المسیء صلاتہ) والی روایت میں (ما تیسر) کی فاتحہ کے ساتھ تفسیر مذکور ہے چنانچہ رفاعہ بن رافع سے یہ روایت ذکر کر کے مرفوعا بیان کیا (وإذا قمت فتوجھت فکبر ثم اقرأبام القرآن و بما شاء اللہ أن تقرأ الخ) اس سے (ما تیسر) کی تعیین ہوئی کہ فاتحہ ہے۔ اس کے بعض طرق میں یہ بھی ہے (ثم اقرأ إن کان معك قرآن فإن لم یکن فاحمد اللہ و کبر و ھلل) تطبیق کی ایک صورت یہ بھی ہے کہ (ما تیسر) کو بعد از فاتحہ پر محمول کیا جائے اس کی تائید ابوداؤد کی قوی سند کے ساتھ حدیث أبی سعید سے ہوتی ہے جس میں ہے (أمرنا رسول اللہ ﷺ أن نقرأ بفاتحۃ الکتاب و ما تیسر) تو اس طرح (لا صلاۃ) کے بعد (کائنۃ) یا (صحیحۃ) کا لفظ مقدر ماننا زیادہ مناسب ہے۔ امام ابوحنیفہؒ کے ہاں کوئی بھی چھوٹی آیت مثلا (مدھامتان) اگر پڑھ لے تو فرض ادا ہو جائے گا جب کہ صاحبین کے نزدیک چھوٹی تین آیات اور بڑی ایک آیت پڑھنا فرض ہے۔ اسی طرح ان کے نزدیک پہلی دو رکعتوں میں قراءت فرض ہے، آخری دو رکعتوں میں اگر خاموش رہا یا تسبیح و تہلیل کی تو جائز ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا یحی عن عبید اللہ قال: حدثني سعید بن أبي سعیدعن أبیه عن أبي ھریرۃ أن رسول اللہ ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلی، فسلم علی النبي ﷺ فرد و قال : ارجع فصل فإنك لم تصل، فرجع یصلي کما صلی، ثم جاء فسلم علی النبي ﷺ، فقال ارجع فصل فإنك لم تصل (ثلاثا)۔ فقال: والذي بعثك بالحق ما أحسن غیرہ، فعلمني۔ فقال إذا قمت إلی الصلاۃ فکبر، ثم اقرأ ما تیسر معك من القرآن، ثم ارکع حتی تطمئن راکعا، ثم ارفع حتی تعدل قائما، ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتی تطمئن جالسا، وافعل ذلك في صلاتك کلھا۔

اس سند میں یحی بن سعید قطان عبید اللہ ابن عمر العمری سے روایت کنندہ ہیں، دارقطنی کہتے ہیں کہ یحی نے عبید اللہ سے اس روایت کو نقل کرنے والے تمام اصحاب کے برخلاف (سعید عن أبیه) ذکر کیا ہے جب کہ باقی نے (عن أبیه) کا واسطہ ذکر نہیں کیا، یحی حافظ وثقہ ہیں محتمل ہے کہ سعید نے اس روایت کو بلا واسطہ بھی حضرت ابوہریرہ سے نقل کیا ہو اور (عن ابیه) کے واسطہ سے بھی، سعید کا ابوھریرہ سے سماع ثابت ہے اور وہ مدلس بھی نہیں کہ ان کا عنعنہ محلِ نظر ہو شیخین (بخاری و مسلم) نے دونوں طریق نقل کئے ہیں۔ بغیر (أبیه) کے واسطہ کے (الاستیذان) میں عبید اللہ بن نمیر کے واسطہ سے اور (الأیمان والنذور) میں أبواسامہ کے طریق سے نقل کیا ہے اسی طرح مسلم نے بھی ان تینوں حوالوں سے نقل کیا ہے۔ (لہذا دونوں طریق صحیح ہیں)

(فدخل رجل) یہ خلاد بن رافع تھے۔ (فصلی) نسائی میں (رکعتین) کا لفظ بھی ہے۔ (لم تصل) ابن عجلان کی روایت میں ہے (أعد صلاتك) تین مرتبہ یہی ہوا (فعلمنی) ایک اشکال یہ وارد ہوتا ہے کہ تین مرتبہ نماز صحیح نہ پڑھی آنحضرت نے

کیوں اصلاح نہ فرمائی ؟ تور بشتی جواب دیتے ہیں کہ ایسا تادیباً کیا تا کہ وہ اپنی نماز میں موجود نقص اور خامی کی خود اصلاح کر لے جب تیسری دفعہ بھی خود نہ کر سکا تو آپ کے حضور درخواست گذار ہوا کہ اصلاح فرمائیں۔ بقیہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں اصلاح کرتے وقت انہی اشیاء کا ذکر فرمایا جن میں اس کے ہاں نقص تھا (دوسرے شواھد سے علم ہوتا ہے کہ آج کل کے نمازیوں کی طرح جلد بازی سے کام لیا اور مذکورہ ارکان جلدی جلدی ادا کئے) یہ بھی احتمال ہے کہ راوی نے اختصار کیا ہو۔ اسے تمام اصحابِ صحاح نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب القراء ة في الظهر

یہ اور اس کے بعد والا باب اس غرض سے لائے ہیں کہ ان سری نمازوں میں قراءت ثابت کی جائے اور یہ کہ وہ آہستہ ہوگی (قراءتِ فاتحہ بھی ثابت ہوتی ہے) کیونکہ بعض صحابہ مثلاً ابن عباس کا اس مسئلہ میں اختلاف ہے آٹھ ابواب بعد اس کا تذکرہ ہوگا اسکے علاوہ قراءت کی مزید تفصیل کہ کیا اور کتنا پڑھتے تھے، بھی ذکر کرنا مقصد ہوسکتا ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا شيبان عن يحي عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه قال: كان النبي ﷺ يقرأ في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر بفاتحة الكتب و سورتين يطول في الأولى و يقصر في الثانية ويُسمع الآية أحيانا، و كان يقرأ في العصر بفاتحة الكتاب و سورتين و كان يطوّل في الركعة الأولى من صلاة الصبح و يقصّر في الثانية

سند میں شیبان بن عبدالرحمٰن اور یحی بن ابی کثیر ہیں۔ جوزقی کی روایت میں (عبيد الله بن موسى عن شيبان) کے طریق سے یحی نے عبداللہ اور انہوں نے اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے صیغہءِ تحدیث استعمال کیا ہے اسی طرح نسائی کی روایت میں بھی (أوزاعي عن يحي) کے حوالہ سے تحدیث کا لفظ ہے ان کی دوسری روایت جو (ابراهيم القنادعن يحيٰ) ہے، میں بھی (حدثني عبدالله) ہے لہذا یحی سے تدلیس کا خطرہ نہ رہا (سورتین) یعنی ہر رکعت میں ایک سورت، اگلے باب میں اس کی صراحت آئے گی۔ نووی نے اس سے یہ بھی استدلال بھی کیا ہے کہ پوری سورت کا پڑھنا، خواہ چھوٹی ہو بنسبت کسی لمبی سورت کے پڑھنے کے، افضل ہے بغوی نے بھی اس کی تائید کی ہے۔ یہ استدلال، صیغہِ دوام واستمرار کے استعمال سے ہے۔ (يطول في الأولى الخ) کیونکہ شروع میں زیادہ نشاط ہوتی ہے اس لئے پہلی رکعت کی قرائت طویل ہونی چاہئے ایک سبب اور بھی ہے جو عبدالرزاق کی (معمر عن يحيٰ) سے روایت میں مذکور ہے حدیث کے آخر میں ہے کہ (فظننا أنه يريد بذلك أن يدرك الناس الركعة) تا کہ زیادہ سے زیادہ لوگ جو وضوء وغیرہ میں مشغول ہیں یا آ رہے ہیں پہلی رکعت میں مل سکیں۔ سنن ابی داؤد اور صحیح ابن خزیمہ میں بھی اسی طرح ہے اس پر ایک مستقل باب بھی آئے گا۔ پہلی رکعت کے طویل ہونے کا سبب اس میں افتتاحی دعا و تعوذ کا ہونا بھی ہوسکتا ہے۔ اس روایت میں ظہر اور عصر کی پچھلی دو رکعتوں میں قراءت کا ذکر نہیں ہے اس سے حنفیہ نے استدلال کرتے ہوئے ان میں قراءت ساقط ہونے کا جواز ذکر کیا ہے مگر یہ درست نہیں کیونکہ دوسرے طریق سے اسی روایت میں آخری دو رکعات کی قراءت کا ذکر ہے یہ روایت دس ابواب بعد آئے گی۔

(و يسمعنا الآية أحيانا) نسائی میں براء کی حدیث میں ہے کہ ہم آپ کی اقتداء میں ظہر ادا کرتے تو آیت کے بعد آیت سن لیتے سورت (لقمان) سے اور (الذاریات) سے۔ ابن خزیمہ کی حضرت انس سے روایت میں (سبح اسم ربك) اور (هل أتاك) کا ذکر ہے (آپ ایسا عمداً کرتے تا کہ صحابہ اور امت کی تعلیم ہو کہ آپ ان نمازوں میں کیا کچھ پڑھتے ہیں) جمہور نے اس سے استدلال کیا ہے کہ سری نمازوں میں بھی جہر جائز ہے حنفیہ اس کے خلاف ہیں (مطلقا اور ساری قراءت جہر کرنا صحیح نہیں معلوم ہوتا، تعلیم اور تلقین کے طور پر ایک آدھ آیت یا کچھ الفاظ کا جہراً ادا کرنا صحیح ہے) اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عمر ابن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش حدثني عُمارةعن أبي معمر قال سألنا خبابا أكان النبي ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟ قال: نعم۔ قلنا: بأي شيء كنتم تعرفون؟قال: باضطراب لحيته۔

عمارہ سے مراد ابن عمیر ہیں اگلے باب میں صراحۃ ذکر ہوگا۔ ابو معمر سے مراد عبداللہ بن سنجرہ ہیں، ان کے والد سنجرہ أزوی ،دمیاطی کے مطابق صحابی ہیں، بعض نے اس میں وہم کیا ہے کہ سنجرہ نام کے جو صحابی ہیں وہ ازدی نہیں، ترمذی نے ان سے ایک روایت نقل کرتے ہوئے تصریح کی ہے کہ وہ ازدی نہیں ہیں مگر ابن حجر کے بقول بخاری، ابن ابی خیثمہ اور ابن حبان نے وضاحت کی ہے کہ اس روایت کے راوی سنجرہ أزدی ہی ہیں (جو ابو معمر کے والد ہیں) واللہ اعلم۔ (باضطراب لحيته) داڑھی مبارک کا ہلنا اگرچہ ذکر و دعا کے سبب بھی ہوسکتا ہے مگر صحابہ کرام نے جہری نمازوں پر قیاس کیا ہے چونکہ یہ قراءت کا محل ہے لہذا سری میں، ان کا اندازہ ہوا کہ قراءت ہی فرما رہے ہوں گے مزید یہ کہ اس کے ساتھ ابو قتادہ کی روایت ملا کر کہ آنحضرت کبھی کبھار ہمیں کوئی آیت سناتے تھے، قراءت پر استدلال قوی ثابت ہوتا ہے۔ اسی سے سری نمازوں میں قراءت کا بغیر جہر ہونے پر بھی استدلال کیا ہے جیسا آگے ذکر ہوگا نیز یہ استدلال بھی کہ لازم نہیں کہ مقتدی کی دورانِ نماز نظر اپنی سجدہ گاہ پر ہی ہو، جیسا کہ یہ بحث گذر چکی ہے۔ بیہقی نے اس سے یہ استدلال بھی کیا ہے کہ سری نمازوں میں قراءت اس طریقہ سے ہوگی کہ اپنے آپ کو سنائے یعنی زبان اور ہونٹوں کی حرکت ہوگی تبھی صحابہ کرام نے آپ کی داڑھی شریف ہلتی دیکھی۔ (یعنی سری سے مراد یہ نہیں کہ دل میں پڑھے)

باب القراءة في العصر

اس کے تحت خباب بن ارت کی سابقہ حدیث مع حدیث ابی قتادہ مختصراً نقل کی ہے۔

حدثنامحمد بن يوسف قال: حدثنا سفيان عن الأعمش عن عمارة بن عمير عن أبي معمر قال: قلت لخباب بن الأرت: أكان النبي ﷺ يقرأ فى الظهر والعصر؟ قال: نعم قال: قلت بأى شيء كنتم تعلمون قراء ته؟ قال : باضطراب لحيته۔

یہ محمد بن یوسف بیکندی ہیں۔

حدثنا المكى بن ابراهيم بن إبراهيم عن هشام يحي بن أبي كثير عن عبد الله بن

أبي قتادة عن أبيه قال: كان النبيﷺ يقرأ في الركعتين من الظهر والعصر بفاتحة الكتاب و سورة سورة، ويسمعنا الآية أحيانا۔

سند میں ھشام دستوائی ہیں۔

باب القراءة في المغرب

اس ترجمہ سے غرض مغرب میں قراءت کی مقدار اور مکان ذکر کرنا ہے نہ کہ سابقہ ابواب کی طرح اثبات مقصد ہے۔ کیونکہ یہ جہری نماز ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: إن أم الفضل سمعته و هو يقرأ: ﴿والمرسلات عرفا﴾فقالت يا بُني، والله لقد ذكرتني بقراء تك هذه السورة إنها لآخر ما سمعت من رسول الله ﷺ يقرأ بها في المغرب۔

ام الفضل، ابن عباس کی والدہ محترمہ لبابہ بنت حارث ھلالیہ ہیں۔ ترمذی کی روایت میں (عن أمه أم الفضل) کا لفظ ہے ایک قول ہے کہ حضرت خدیجہ کے بعد پہلی خاتون ہیں جو اسلام لائیں مگر صحیح یہ ہے کہ وہ حضرت عمر کی بہن اور سعید بن زید کی زوجہ فاطمہ ہیں۔ (المناقب) میں اس کی صراحت ہے۔ (لقد ذكر تني الخ) اس کا مفعول مقدر ہے یعنی (شيئا نسيته) (عقيل عن ابن شهاب) کی روایت میں صراحت ہے کہ (ثم ماصلى لنا بعدها حتى قبض الله) باب الوفاۃ میں ذکر ہوگی۔ باب (إنما جعل الامام ليؤتم به) میں حضرت عائشہ کی روایت گذری ہے کہ آپ کی آخری نماز، ظہر کی ہے ان دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ذکر ہو چکی ہے کہ مسجد میں آخری نماز ظہر تھی ام الفضل کی ذکر کردہ یہ نماز گھر میں تھی۔ نسائی کی روایت میں صراحت ہے۔ (ابن اسحاق عن الزهرى) کی اسی ام الفضل کی روایت میں (خرج إلينا) کا لفظ بھی ہے اسکو بھی محمول کیا جائے گا کہ آنجناب اپنی آرام کی جگہ سے اہلِ بیت کے پاس تشریف لائے اور یہ نماز ادا کی یہ روایت ترمذی میں ہے۔ (يقرأ بها في المغرب) یہ جملہ حالیہ ہے۔ اسے المغازی میں بھی ذکر کیا ہے، مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو عاصم عن ابن جريج عن ابن أبي مليكة عن عروة بن الزبير عن مروان بن الحكم قال: قال لي زيد بن ثابت: ما لك تقرأ في المغرب بقصار، و قد سمعت النبي ﷺ يقرأ بطولَى الطولَيَيْن؟۔

عبدالرزاق نے (عن ابن جريج حدثنى ابن أبى مليكة) نقل کیا ہے انہی کے طریق سے ابوداؤد وغیرہ نے نقل کی ہے۔ (قال قال لى زيد) مروان حضرت معاویہ کی طرف سے امیرِ مدینہ تھے۔ (بقصارٍ) تنوین مضاف الیہ محذوف کا عوض ہے اسی (بقصار المفصل) طبرانی کی ابو مسلم الکجی اور بیہقی کی الصغانی کی روایت میں، دونوں ابو عاصم شیخ بخاری سے، روایت کرتے ہیں

،مضاف الیہ مذکور ہے۔اسی طرح ابوداؤد اور نسائی میں بھی (بقصار السور) ہے نسائی کی (ابو الأسود عن عروة عن زيد بن ثابت) کی روایت میں ہے کہ انہوں نے مروان سے کہا (يا عبدالملك أتقرأ في المغرب بقل هو الله أحد وإنا أعطيناك الكوثر) گویا عروہ نے یہ روایت مروان سے بھی سنی جیسا کہ بخاری نے نقل کیا پھر زید سے بھی سنی جیسا کہ نسائی نے نقل کیا۔(بطولى الطوليين) طولی اطول کی تانیث ہے جب کہ طولیین طولی کا تثنیہ ہے۔ابوداؤد کی روایت میں اس کی تشریح ہے کہ میں نے پوچھا کہ طولی الطولیین کیا ہے تو کہا (الأعراف) گویا معنی یہ ہوا دو لمبی سورتوں میں سے اطول یعنی (أطول السورتين الطويلتين) نسائی کی روایت میں صراحت ہے کہ قال کا فاعل عروہ ہیں اس کے لفظ ہیں (قال قلت يا أبا عبدالله) ابوعبداللہ عروہ کی کنیت ہے۔بیہقی میں ہے (قلت لعروة) بعض روایات میں اور سورتوں کے نام مذکور ہیں۔مثلا ابوداؤد میں (المائده اور الاعراف) جوزقی کی روایت میں سورۃ الانعام مذکور ہے الصغانی اور ابومسلم کجی کی ابو عاصم سے روایت میں سورۃ یونس کا ذکر ہے ان تمام روایات میں الاعراف کے ساتھ ایک سورت یعنی المائدہ، الانعام کا ذکر ہے لہٰذا سب میں الاعراف کے ذکر پر اتفاق ہے دوسری کے نام میں اختلاف ہے بقول ابن حجر محفوظ روایت الانعام کی ہے۔ابن بطال کہتے ہیں سورۃ البقرۃ چونکہ سبع طوال میں سب سے طویل ہے اس کا ذکر اگر مقصود ہوتا تو (طولى الطوال) کہتے چونکہ وہ مراد نہیں لہٰذا (طولى الطوليين) کا لفظ ذکر کر کے الاعراف مراد لی کیونکہ البقرۃ کے بعد وہ سب سے طویل ہے۔بعض نے النساء کو دوسری بڑی سورت کہا ہے مگر ابن حجر کے مطابق آیات کی تعداد کے لحاظ سے الاعراف، النساء سے بڑی ہے مگر کلمات کی تعداد کے لحاظ سے النساء بڑی ہے اس میں دوصد کلمات الاعراف سے زیادہ ہیں۔

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ مغرب کا وقت وسیع ہے اور اس میں طوال سورتوں میں سے پڑھا جا سکتا ہے۔ابن المنیر کا کہنا ہے کہ اس روایت کا اسلوب ظاہر کرتا ہے کہ ایسا شاذ و نادر ہوا کیونکہ راوی نے (و قد سمعته) کا لفظ ذکر کیا ہے اگر یہ آنحضرت کا معمول ہوتا تو (كان يقرأ) جیسا لفظ استعمال کرتے۔ابن حجر نے اس کو رد کیا ہے اور کہا ہے کہ بیہقی میں ابو عاصم ہی کے واسطہ سے (لقد كان رسول الله يقرأ) کا لفظ ہے لہٰذا استمرار اور عادت کا معنی ظاہر ہوا اس بارے مزید بحث ایک باب بعد آئے گی۔اس روایت کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب الجهر في المغرب

نماز کے احکام وصفت کے ضمن میں یہ باب لائے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن محمد بن جبير بن مطعم عن أبيه قال: سمعت رسول الله ﷺ قرأفي المغرب بالطور۔

ابن خزیمہ کی (سفيان عن الزهرى) کے طریق سے روایت میں عن کی بجائے (حدثنى محمد بن جبير الخ) ہے (قرأ فى المغرب بالطور) ابن عساکر موطا اور مسلم میں (يقرأ) ہے بخاری نے الجہاد کی روایت میں ذکر کیا ہے کہ جبیر بن مطعم بدر کے قیدیوں میں سے تھے جب یہ سنا ابھی اسلام نہ لائے تھے المغازی کی روایت میں بیان کیا (وذلك أول ما وقر الإيمان فى قلبى) کہ یہیں سے دل میں ایمان نے گھر کر لیا۔بالطور سے مراد سورت (والطور) ہے ترمذی نے امام مالک سے نقل کیا ہے کہ مغرب میں طویل سورتیں از قسم والطور اور والمرسلات کی قراءت انہوں نے ناپسند کی ہے امام شافعی کہتے ہیں کہ میں تو اسے مستحب سمجھتا

ہوں۔ امام مالک نے اہل مدینہ کے عمل کے اعتبار سے مذکورہ بات کہی ہے کیونکہ ان کے زمانہ میں معمول یہ تھا کہ نمازِ فجر میں طوال سورتیں جبکہ مغرب میں قصار سورتیں پڑھی جاتیں تھیں۔ طبرانی کا موقف یہ ہے کہ اس روایت سے مغرب میں طویل قراءت پر دلالت نہیں ہوتی کیونکہ یہ احتمال ہے کہ اس سے مراد سورت مذکورہ کا کچھ حصہ ہو۔

ابن حجر اس کا رد کرتے ہیں کہ روایات میں پوری سورت کا ہی ذکر ہے مثلاً بخاری کی التفسیر میں انہی کے واسطہ سے جو روایت ہے اس کے الفاظ ہیں کہ (سمعته يقرأ في المغرب بالطور فلما بلغ هذه، أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون، الآيات الى قوله المصيطرون كاد قلبي يطير) دوسرا یہ کہ اگر آنجناب قصار مفصل سورتوں کی مقدار طوال مفصل میں سے پڑھتے ہیں تو حضرت زید کے مروان پر اعتراض کی کوئی وجہ نہیں بنتی۔ ابن خزیمہ کی روایت میں ہے (فوالله لقد كان رسول الله ﷺ يقرأ فيها بسورة الأعراف في الركعتين جميعاً) اس سے ظاہر ہوا کہ پوری سورت دو رکعتوں میں پڑھتے تھے دوسرا (لقد كان) کا لفظ دلالت کرتا ہے کہ آپ کا یہ عمل شاذ و نادر نہیں بلکہ اکثر ہوتا تھا۔ بہر حال۔ بعض علماء نے اشکال کا اظہار کیا ہے کہ مغرب کا وقت کم ہونے کے پیش نظر پوری سورت اعراف پڑھنا کیسے ممکن ہوئی۔ خطابی نے اس کو اس امر پر محمول کیا ہے کہ اول وقت سے آغاز کرتے اور باقی نماز مکمل کرتے خواہ شفق غائب ہو جاتی (اور عشاء کا وقت شروع ہو جاتا)

مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ عمداً ایک نماز کو اگلی نماز کے وقت لے جانا ممنوع ہے۔ انہوں نے اپنی طرف سے کوئی اور توجیہہ ذکر نہیں کی مگر یہ کہا ہے کہ نماز مغرب کی قراءت سے متعلقہ روایات تین قسم کی ہیں نمبر ایک جن میں سبع طوال الاعراف اور الانعام وغیرہ کا ذکر ہے نمبر دو۔ جن میں طوال مفصل مثلاً والطور کا ذکر ہے نمبر تین جن میں اوساط مفصل مثلاً والمرسلات کا ذکر ہے، اس کے علاوہ آیات کی شکل میں قراءت کا بھی ذکر ہے مثلاً ابن حبان میں ابن عمر کا عمل ذکر ہے کہ انہوں نے مغرب کی نماز پڑھائی اور اس میں یہ آیت پڑھی (الذين كفروا و صدوا عن سبيل الله الخ) (اور ابن عمر آنحضرت کی سنن کا اتباع و تتبع کرنے میں مشہور ہیں) قصار مفصل کی قراءت کی بابت ابن ماجہ میں ابن عمر ہی سے مرفوع حدیث ہے کہ آنجناب نے مغرب کی ایک رکعت میں سورۃ الکافرون اور دوسری میں سورۃ الاخلاص کی قراءت کی یہی روایت ابن حبان نے جابر بن سمرہ سے ذکر کی ہے ابن عمر کی حدیث کی بابت ابن حجر کہتے ہیں (فظاهر إسناده الصحة إلا أنه معلول) بقول دارقطنی (أخطأ فيه بعض رواته) (کیا غلطی کی؟ اس کی وضاحت نہیں کی) جبکہ جابر بن سمرہ کی روایت میں سعید بن سماک ہے جو متروک ہے محفوظ یہ ہے کہ یہ دونوں سورتیں مغرب کے بعد کی دو رکعتوں (سنت میں) میں پڑھیں۔ نسائی کی ایک روایت جسے ابن خزیمہ نے صحیح قرار دیا ہے جو (سليمان بن يسار عن ابى هريرة) کے حوالہ سے ہے، کے لفظ ہیں (أنه قال يعني أبوداؤد ما رأيت أحدا أشبه صلاةً برسول الله ﷺ من فلان قال سليمان فكان يقرأ من الصبح بطوال المفصل و في المغرب بقصار المفصل) حدیث کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ آپ کا معمول یہی تھا۔ (گویا الاعراف والطور اور المرسلات جیسی سورتیں شاذ و نادر پڑھتے تھے) اسی طرح رافع کی حدیث جو (المواقيت) میں گذر چکی ہے، میں ہے کہ (أنهم كانوا ينتضلون بعدصلاة المغرب) یعنی مغرب کے بعد تیر اندازی کیا کرتے تھے اس سے ظاہر ہوا کہ مغرب کی قراءت مختصر ہوتی تھی۔

تطبیق کی صورت یہ بنتی ہے کہ لمبی سورتوں کی قراءت یا تو بیانِ جواز کے لئے یا جب ان کی قراءت کی تو آپ کے علم میں

تھا کہ مقتدیوں کے لئے مشقت وزحمت نہ ہوگی (یعنی ان کے حال سے واقف تھے کہ ان کو جلدی نہیں ہے گویا یہ کوئی خاص دن یا مقصد تھا) جبیر کی مذکور حدیث سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آپ نے اکثر یا بار بار والطّور کی نمازِ مغرب میں قراءت کی (حالانکہ وہ کئی دن قیدی کی حیثیت سے مسجد نبوی میں رہے اتنے دنوں میں ایک بار۔ کم از کم۔ یہ سورت پڑھی دراصل ان کا مقصد اس امر کا تذکرہ ہے کہ اسلام نے پہلے پہل کب اور کیسے ان کے دل میں گھر کر لیا جب انہوں نے ایک مرتبہ نماز مغرب میں آنحضرت کو والطور پڑھتے سنا) جب کہ زید بن ثابت کا مروان پر اعتراض اس وجہ سے تھا کہ وہ ہمیشہ مغرب میں چھوٹی سورتیں ہی پڑھتے تھے ان کو ترغیب دلائی کہ کبھی کبھار بڑی سورتیں بھی پڑھیں (ان کی روایت کے لفظ بھی جبیر کی روایت کی طرح ہیں، گویا ایک آدھ مرتبہ آنجناب نے الاعراف تلاوت کی) ابوداؤد نے عروہ بن زبیر جو زید بن ثابت کی حدیث کے راوی ہیں، کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہ وہ مغرب میں قصار مفصل ہی پڑھتے تھے۔ طبرانی نے زرارہ بن ابی اوفی کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ (أقرأني أبو موسىٰ كتاب عمر إليه) اس میں تھا کہ مغرب میں آخر مفصل سے پڑھا کرو۔ یہی مذہب ابوحنیفہ اور ان کے صاحبین، امام مالک، احمد اور اسحاق کا ہے۔ مفصل کی تعیین میں اختلاف ہے کہ اس کا آغاز کس سورت سے ہوتا ہے جب کہ بالاتفاق اس کا آخر قرآن مجید کا اختتام ہے۔ آغاز کی بابت بعض نے کہا کہ سورہ الصافات سے، بعض کے نزدیک الجاثیہ سے اسی طرح الفتح اور الحجرات کا قول بھی ہے راجح یہ ہے کہ الحجرات سے مفصل سورتوں کا آغاز ہوتا ہے۔ شروع میں طوال مفصل (سورۂ بروج تک) پھر اُوساط مفصل (سورة لم يكن الذين) تك اور آخر میں قصار مفصل ہیں۔ اس حدیث کو مسلم، ابوداؤد وابن ماجہ اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الجهر في العشاء

اس کے تحت دو حدیثیں نقل کی ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا معتمر عن أبيه عن بكر عن أبي رافع قال: صليت مع أبي هريرة العتمة فقرأ: ﴿إذا السماء انشقت﴾ فسجد، فقلت له، قال: سجدت خلف أبي القاسم ﷺ فلا أزال أسجد بها حتى ألقاه۔

اس کی سند میں میں تین تابعی ہیں معتمر کے والد سلیمان تیمی، بکر بن عبداللہ مزنی اور ابو رافع الصائغ۔ ابو رافع کبار، بکر اوساط اور سلیمان صغار تابعین میں سے ہیں اور ابو ہریرہ تک تمام رجال بصری ہیں۔ (فقلت له) یعنی سجدہ کی بابت استفسار کیا، جواب سے علم ہوا۔ اگلے باب کی روایت میں صراحت ہے۔ بظاہر سجدہ نماز کے دوران ہی کیا امام مالک کا موقف یہ ہے کہ فرض نمازوں کے دوران سجدہ تلاوت نہ کریں گے، اس حدیث کی بابت کہتے ہیں کہ مرفوعاً دورانِ نماز سجدہ کا ذکر نہیں ہے مگر (ابن الأشعث عن معتمر) کی اسی سند کے ساتھ روایت میں ہے (صليت خلف أبي القاسم فسجد بها) اسے ابن خزیمہ نے نقل کیا ہے۔ (بخاری کی اس روایت میں بھی خلف کا لفظ حالتِ نماز پر دلالت کرتا ہے) جوزقی نے بھی (من طريق يزيد بن هارون عن سليمان التيمي) اسی طرح ذکر کیا ہے۔ علامہ ذکر کرتے ہیں کہ ہمارے فقہاء نے کہا ہے کہ سری نمازوں میں سجدہ تلاوت کرنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، ان کا اپنا موقف یہ ہے کہ نماز فاسد نہ ہوگی کیونکہ سجدہ افعالِ نماز کی جنس سے ہے جس طرح ذکر اذکار کرنے سے نماز فاسد نہیں ہوتی اس طرح سجدہ تلاوت کرنے سے بھی نہیں۔ اسے مسلم ابوداؤد اور نسائی نے بھی الصلاہ میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبةعن عدي قال: سمعت البراء أن النبیﷺ كان في سفر، فقرأ في العشاء في إحدى الركعتين بالتين والزيتون۔

براء سے روایت کنندہ عدی بن ثابت ہیں۔ آگے ایک روایت میں صراحت ہے (فی سفر) اسماعیلی نے اپنی روایت میں (فصلی العشاء رکعتین) کا اضافہ بھی کیا ہے۔ (فی إحدی الرکعتین) نسائی کی روایت میں ہے (فی الرکعة الأولی) گویا سفر میں ہونے کے سبب قصار مفصل میں سے سورت کی تلاوت کی جب کہ حدیث ابی ہریرہ چونکہ حضر سے متعلق ہے اس میں اوساط مفصل کی ایک سورت کا ذکر ہے۔ (بہر حال حضر میں بھی جواز ثابت ہوا)۔ اصحابِ خمسہ نے بھی الصلاۃ میں یہ روایت نقل کی ہے۔

باب القراء ة في العشاء بالسجدة

حدثنا مسدد قال: حدثنا يزيد بن زُريع قال: حدثني التيمي عن بكر بن أبي رافع قال: صليت مع أبي هريرة العتمة فقرأ، ﴿إذا السماء انشقت﴾فسجد، فقلت : ما هذا ؟قال: سجدت بها خلف أبي القاسمﷺ، فلا أزال أسجد بها حتى ألقاه۔

سند کے پہلے دو راوی سابقہ سند سے مختلف ہیں۔

باب القراء ة في العشاء

جہر قراءت کا باب اور فرض میں سجدہ والی آیت کی قراءت کے ثبوت میں باب لانے کے بعد اب مطلق قراءت کی بابت باب لائے ہیں، اس کے تحت براء والی سابقہ روایت دوبارہ ذکر کی ہے۔

حدثنا خلاد بن يحيىٰ قال: حدثنا مسعر قال: حدثنا عدی بن ثابت سمع البراء رضی الله عنه قال: سمعت النبیﷺ يقرأ: ﴿والتين والزيتون﴾ فی العشاء و ما سمعت أحداً أحسن صوتامنه أو قراءة۔

(وما سمعت أحدا أحسن الخ) کا جملہ زیادہ ہے۔

باب يطوّل في الأوليين، و يحذف في الأخر يين

اس کے تحت حضرت سعد بن أبی وقاص والی روایت جس میں اہل کوفہ کی ان کے بارہ میں شکایت کا ذکر ہے، نقل کی ہے جو قبل ازیں گذر چکی ہے۔ انہوں نے عشاء کے بارہ میں یہ بات کہی تھی، ظہر وعصر بھی چونکہ رباعی نمازیں ہیں لہذا یہ ترجمہ ان سے متعلق بھی گردانا جائے گا۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن أبي عون قال:سمعت جابر بن سَمُرة قال: قال عمرلسعد: لقد شَكوك في كل شيء حتى الصلاة۔ قال: أما أنا فأمدّ في الأوليين وأحذف في الأخريين، ولا آلو ما اقتديت به من صلاة رسول اللهﷺ۔

قال: صدقت، ذاك الظن بك، أو ظني بك۔

بقیہ مباحث بیان ہو چکے ہیں۔

باب القراءة في الفجر

وقالت أم سلمة: قرأ النبي ﷺ بالطور۔

ام سلمہ کی روایت اگلے باب میں بھی تعلیقاً آ رہی ہے۔ کتاب الحج میں اسے موصول کیا ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا سيار بن سلامة قال: دخلت أنا و أبي على أبي برزة الأسلمي فسألناه عن وقت الصلوات فقال: كان النبي ﷺ يصلي الظهر حين تزول الشمس، والعصر ويرجع الرجل إلى أقصىٰ المدينة والشمس حية ونسيت ما قال في المغرب، ولا يبالي بتأخير العشاء إلى ثلث الليل، ولا يحب النوم قبلها ولا الحديث بعدها، ويصلي الصبح فينصرف الرجل فيعرف جليسه، وكان يقرأ في الركعتين أو إحداهما ما بين الستين إلى المائة۔

المواقیت میں یہ روایت گذر چکی ہے یہاں ترجمہ سے مطابقت ان کے نمازِ صبح کے بارہ میں آخری جملہ سے ہے (وكان يقرأ في الركعتين أواحداهما ما بين الستين الى المائة) طبرانی کی روایت میں (الحآقة ونحوها) کا ذکر ہے جیسا کہ ذکر ہوا۔ ابن عباس کی روایت کے مطابق جمعہ کے روز الٓم السجدة اور دھر کی قراءت فرماتے تھے۔ مسلم کی جابر بن سمرہ سے روایت میں الصافات کا جب کہ حاکم کی ایک روایت میں الواقعہ کا ذکر ہے اسی طرح ترجمہ میں ذکر کردہ ام سلمہ کی معلق میں والطّور کا ذکر ہے بقول ابن حجر والطّور کی بات سفر سے متعلق ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضر میں قدرے بڑی سورت یا زیادہ آیات اور سفر میں کچھ مختصر پڑھتے تھے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه يقول: في كل صلاة يُقرأ، فما أسمعنا رسول الله ﷺ أسمعناكم، وما أخفى عنا أخفينا عنكم۔ وإن لم تزد على أم القرآن أجزأت، وإن زدت فهو خير۔

مسدد کے استاذ، اسماعیل بن ابراہیم، ابن علیہ کے لقب سے معروف ہیں یحی بن معین نے ابن جریج سے ان کی روایت میں کچھ کلام کیا ہے، یہاں ابن جریج سے ہی ہے مگر ان کی اس میں متابعت موجود ہے مسند ابی عوانہ میں عبدالرزاق، محمد بن بکر اور یحی بن ابی الحجاج کی، مسند احمد میں غندر کی، سنن نسائی میں خالد بن حارث کی اور صحیح ابن خزیمہ میں ابن وھب کی یہ تمام ابن جریج سے روایت کرتے ہیں اس طرح ابن جریج کی متابعت بھی موجود ہے مسلم اور ابوداؤد میں حبیب المعلم اسی طرح مسلم اور مسند احمد میں حبیب بن الشہید، نسائی میں رقیہ بن مصقلہ، ابوداؤد میں قیس بن سعد اور عمارہ بن میمون، مستخرج ابی نعیم میں حسین المعلم، یہ سب عطاء سے اس حدیث کے راوی ہیں۔ سوائے حبیب بن الشہید کے تمام نے اسے موقوف نقل کیا ہے۔ دار قطنی نے مسلم پر اس حوالہ سے اعتراض کیا ہے اور کہا ہے

کہ محفوظ روایت حبیب بن الشہید سے بھی موقوفاً ہے چنانچہ احمد نے یحیی القطان اور ابوعبیدہ الحداد سے ان دونوں نے حبیب بن شہید سے اس کو موقوفاً نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ حضرت ابوھریرہ کے قول (فما أسمعنا رسول الله الخ) سے یہ روایت مرفوع کے حکم میں ہے۔

(وإن لم تزد) انت کا صیغہ ہے مسلم کی روایت میں ہے۔ (فقال له رجل إن لم أزد) تو اسے مخاطب کر کے یہ بات کہی۔ بیہقی نے بھی مسدد، شیخ بخاری سے اس طرح ذکر کیا ہے۔ ابوعوانہ کی روایت کے آخر میں یہ جملہ بھی ہے، (وسمعته يقول لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب) اس لحاظ سے روایت حدیثِ عبادہ مذکور جو وجوبِ قراءتِ فاتحہ کے تحت ذکر ہو چکی ہے، کی شاھد ہے۔ فاتحہ کے بعد کی قراءت اس کی رو سے مستحب ثابت ہو رہی ہے جمہور کا نماز صبح، جمعہ اور رباعی نمازوں کی پہلی دو رکعتوں کے بارہ میں یہی مسلک ہے بعض صحابہ سے مذکورہ نمازوں اور رکعتوں میں مابعد فاتحہ کچھ اور آیات کا وجوب بھی منقول ہے۔ بعض حنفیہ اور مالکیہ میں سے ابن کنانہ اور قاضی فراء حنبلی نے شرح صغیر میں امام احمد سے ایک روایت کے مطابق، یہی وجوب کا مسلک نقل کیا ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آخری دو رکعتوں میں بھی مابعد فاتحہ، قراءت ہو سکتی ہے۔

باب الجهر بقراءة صلاة الفجر

وقالت أم سلمة: طفت وراء الناس والنبيﷺ يصلي و يقرأ بالطور۔

ام سلمہ کی اس روایت میں اگرچہ نماز صبح کا ذکر نہیں ہے لیکن ایک اور روایت میں جو صحیح میں ہے، ذکر ہے کہ آنحضرت نے انہیں حکم دیا تھا، (إذا أقيمت الصلاة للصبح فطوفي) اس سے نماز فجر کی تعیین ہوتی ہے۔ ابن خزیمہ کی ایک روایت جو ابن وھب کے طریق سے مالک اور ابن لھیعہ عن ابی الاسود سے ہے، میں (قالت و هو يقرأ في العشاء الآخرة) کا جملہ ہے بظاہر یہ سیاق ابن لھیعہ کا ہے کیونکہ موطا کی روایت میں کسی نماز کا ذکر نہیں ہے۔ مالک کے تمام اصحاب نے بلاتعیینِ نماز ہی ان سے نقل کیا ہے لہذا ابن لھیعہ کا ذکر کردہ یہ جملہ صحیح نہیں۔ ابن لھیعہ کی روایت جب وہ منفرد ہوں قابل حجت نہیں، یہاں تو وہ حفاظ کی مخالفت کر رہے ہیں۔ لہذا بعض مالکیہ کا یہ کہنا کہ چونکہ ام سلمہ کی اس روایت میں کسی نماز کا ذکر نہیں ہے لہذا یہ نفلی نماز ہوگی، صحیح نہیں ہے۔ ان کے خیال میں فرض نمازوں کے دوران طواف کرنا منع ہے۔ ان کے اس قول کے برعکس حدیث مذکور سے اس کا جواز ثابت ہو رہا ہے۔

ایک توجیہہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ ام سلمہ عذر کے سبب جماعت میں شامل نہ ہوئیں بلکہ انفرادی ادا کر کے آنحضرت کے حکم کے تحت صفوں کے پیچھے سے طواف کیا اور اس طواف کے دوران آنجناب کی قراءت کو سنا، اس سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہوتی ہے یعنی آپ بالجہر قراءت فرما رہے تھے تبھی ان کے لئے سننا ممکن ہوا۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة عن أبي بشر عن سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: انطلق النبيﷺ في طائفة من أصحابه عامدين إلى سوق عكاظ، وقد حيل بين الشياطين و بين خبر السماء و أرسلت عليهم الشُهب، فرجعت الشياطين إلى قومهم فقالوا: مالكم؟ فقالوا: حيل بيننا و بين خبر السماء، و أرسلت علينا الشهب قالوا: ماحال بينكم و بين خبر السماء إلا شيء

حدث، فاضربوا مشارق الأرض و مغاربها فانظرو ما هذا الذى حال بينكم و بين خبر السماء- فانصرف أولئك الذين توجهوا نحوتهامة إلى النبیﷺ وهو بنخلة عامدين إلى سوق عكاظ وهو يصلى بأصحابه صلاة الفجر، فلما سمعوا القرآن استمعوا له فقالو: هذا والله الذى حال بينكم و بين خبر السماء، فهنالك حين رجعوا إلى قومهم وقالوا: ﴿ياقومنا إنا سمعنا قرآنا عجبا يهدى إلى الرشد فآمنا به ولن نشرك بربنا أحدا﴾[الجن: ۲،۳۳] فأنزل الله على نبيهﷺ: ﴿قل أوحى إلى﴾ و إنما أوحى إليه قول الجن-

یہ حدیث جنوں کے سماع قرآن کے بارہ میں ہے اس کے بارہ میں (التفسیر) میں بحث ہوگی، اس روایت میں عکاظ کا بھی ذکر ہے۔ جو مکہ اور طائف کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے جہاں مناسک حج سے فراغت کے بعد عرب تجارتی و ادبی سرگرمیوں کے لئے جمع ہوتے تھے، اس بارہ میں مزید تشریح کتاب الحج میں ہوگی۔ یہاں محلِ ترجمہ حدیث کا یہ جملہ ہے (وهو يصلى بأصحابه صلاة الفجر فلما سمعوا القرآن الخ) گویا بالجہر قراءت تھی۔ یہ ابن عباس کے مراسیل میں سے ہے کیونکہ واقعہ کے وقت وہ حاضر نہ تھے (ابھی پیدا بھی نہ ہوئے تھے) اور انہوں نے اسے مرفوعا ذکر بھی نہیں کیا۔ اسے مسلم نے (الصلاۃ)، ترمذی اور نسائی نے (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل قال: حدثنا أيوب عن عكرمةعن ابن عباس قال: قرأ النبیﷺ فيما أمر، وسكت فيما أمر ﴿وما كان ربك نسيا﴾[مريم:٦٤] ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾[الأحزاب:۲۱]

سند میں اسماعیل سے مراد ابن علیہ ہیں۔ اس کی وجہ مناسبت یہ ہے کہ عموما روایات میں (قرأ) کا جو لفظ استعمال ہوا ہے اس کو (جھر) کے معنی میں لیا گیا ہے گویا مطلب یہ ہوا کہ آنحضرتﷺ کا بالجہر پڑھنا یا (سکت) سکوت اختیار کرنا من جانب اللہ تھا۔ سکوت سے مراد آہستہ قراءت کرنا ہے۔ اس حدیث میں اگرچہ نمازِ فجر کا ذکر نہیں ہے مگر سابقہ حدیث کی روشنی میں صبح کی نماز مراد لی جا سکتی ہے گویا اس کا اجمال سابقہ میں بالتفصیل ہے اس لئے بھی کہ دونوں کا راوی (ابن عباس) ایک ہے۔ یہ توجیہہ بھی ہوسکتی ہے کہ قراء ت کے ابواب کے آخر میں بخاری یہ حدیث لاکر واضح کر رہے ہیں کہ اس امر میں صرف آنحضرت کا طریقہ کار ہی ہمارے لئے حجت ہے کیونکہ انہوں نے اللہ کے حکم کے تحت بالجہر، بالسر، اور بقیہ تفصیلات کہ کس نماز میں کون سی سورت یا سورتیں عموما پڑھی جائیں ہم تک پہنچائی ہیں۔ اسماعیلی نے ایک اعتراض یہ کیا ہے کہ ابن عباس سری نمازوں میں قراءت واجب نہ سمجھتے تھے لہٰذا اثباتِ قراءت کے سلسلہ میں ان کی روایت کو یہاں نقل کرنا زیادہ مناسب نہیں اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ مذکورہ روایتوں میں ترکِ قراءت پر کوئی دلالت نہیں ہے دوسرا یہ کہ ابن عباس سے قراءت کی نفی اور اثبات دونوں منقول ہیں نفی کی روایت ابوداؤد میں (من طريق عبدالله بن عبيد الله بن عباس عن عمر) ہے کہ وہ ان کے پاس گئے اور پوچھا آیا رسول کریم ظہر وعصر میں قراءت کرتے تھے (قال لا) کہا گیا ممکن ہے بالسر کرتے ہوں کہنے لگے آپ عبد مامور تھے جو احکام ملے پہنچا دیے۔

ابوداؤد اور طبری کی ایک اور روایت میں بحوالہ (حصين عن عكرمة عن ابن عباس) ان سے اس مسئلہ میں تردد بھی

مروی ہے اس کے لفظ ہیں: (ما أدری أ کا ن رسول الله ﷺ یقرأ فی الظهر والعصر أم لا) جب کہ خباب اور ابوقتادہ نے ان سے اثبات قراءت نقل کیا ہے لہذا یہ روایت نفی اور شک کی روایات پر مقدم ہوگی یہ بھی ممکن ہے کہ بخاری ان کی یہ روایت لاکر انہی پر حجت قائم کررہے ہوں کہ بمصداق قولہ تعالی (لقد کان لکم الخ) کہ آپ کا قراءت کرنا ثابت ہے لہذا آپ پر بھی لازم ہے کہ قراءت کریں۔ منذر اور طحاوی کی ایک روایت جو (ایوب عن أبی العالیة قال سألت ابن عباس الخ) کے طریق سے ہے، میں بھی ابن عباس سے ظہر اور عصر میں اثبات قراءت منقول ہے۔

(وما کان ربك نسیا) خطابی کہتے ہی کہ یہ آیت ذکر کرنے کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ اگر اللہ چاہتا تو قراءت کی تفصیل اور نماز سے متعلقہ احوال کا ذکر قرآن میں بیان فرمادیتا۔ اس سے (نعوذ باللہ) کوئی بھول نہیں ہوئی۔ لیکن اس نے یہ معاملہ آنحضرت کی حدیث پر چھوڑا ہے اور ہمارے لئے لازم ہے کہ ان کی اتباع کریں۔ یہ روایت بخاری کے افراد میں سے ہے۔

باب الجمع بين السورتين في الركعة

والقراء ة بالخواتیم، وبسورة قبل سورة، و بأول سورة- و یذکر عن عبدالله ابن السائب : قرأ النبي ﷺ المؤمنون في الصبح، حتى إذا جاء ذکرموسی و هارون أو ذکرعیسی أخذته سَعلة فرکع- وقرأ عمر فی الرکعة الأولیٰ بمائة و عشرین آیة من البقرة،و فی الثانیة بسورة من المثانی، وقرأ الأحنف بالکهف فی الأولیٰ و فی الثانیة بیوسف أو یونس و ذکر أنه صلی مع عمررضی الله عنه الصبح بهما-وقرأ ابن مسعود بأربعین آیةً من الأنفال، وفی الثانیة بسورة من المفصل،وقال قتادة، فیمن یقرأ سورة واحدة فی رکعتین أو یردد سورة واحدة فی رکعتین، کل کتاب الله-

وقال عبید الله بن عمر عن ثابت عن أنس رضی الله عنه کان رجل من الأنصار یؤمهم فی مسجد قباء، وکان کلما افتتح سورة یقرأبها لهم فی الصلاة مما یقرأبه افتتح بقل هو الله أحد حتی یفرغ منها ثم قرأ سورة أخری معها، وکان یصنع ذلك فی کل رکعة، وکلمه أصحابه فقالوا : إنك تفتتح بهذه السورة ثم لا تری أنها تجزئك حتی تقرأ بأخری فإما أن تقرأ بها وإما أن تدعها و تقرأ بأخری، فقال: ما أنا بتارکها، إن أحببتم أن أؤمکم بذلك فعلت، و إن کرهتم ترکتکم ، وکانوا یرون أنه من أفضلهم وکرهوا أن یؤمهم غیره، فلما أتاهم النبیﷺ أخبر وه الخبر، فقال: یا فلان، ما یمنعك أن تفعل ما یأمرك به أصحابك، وما یحملك علی لزوم هذه السورة فی کل رکعة؟ فقال: إنی أحبها فقال: حبك إیاها أدخلك الجنة-

اس ترجمہ میں چار مسائل کا ذکر ہے۔ (الجمع بین السورتین) کا ذکر، ابن مسعود اور حضرت انس کی روایتوں میں ہے۔ خواتیم کی قراءت ملحق ہے ان کے اوائل کی قراءت سے (أوائل کی قراءت منقول ہے، اس پر محمول کرتے ہوئے خواتیم کی قراءت کا

جواز ہے) یہ حضرت عمر کی معلق روایت جو ترجمہ میں مذکور ہے، سے بھی ثابت ہے، قتادہ کے قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔(و بسورۃ قبل سورۃ) سے مراد مصحف میں موجود ترتیب کے خلاف، بعد والی سورت پہلی رکعت میں اور اس سے قبل کی سورت دوسری رکعت میں پڑھنا ہے، یہ بھی حدیثِ انس سے ثابت ہے۔

علامہ انور لکھتے ہیں کہ ابن نجیم نے موجودہ ترتیب کے خلاف پڑھنا مکروہ قرار دیا ہے صاحب البحر نے نفل میں جائز کہا ہے فرض میں مکروہ، کیونکہ نفل کی ہر رکعت اپنی جگہ ایک مستقل حیثیت رکھتی ہے۔بعض نے توبہ اور انفال کے سوا تمام سورتوں کی ترتیب کو بھی آیات کی طرح توقیفی قرار دیا ہے مگر مشہور یہ ہے کہ اجتہادی ہے۔اسی طرح حضرت عمر کا فعل بھی اس سلسلہ میں منقول ہے۔اول سورت کی قراءت عبداللہ بن سائب کی حدیث سے ثابت ہے۔یہ مسلم نے ابن جریج کے طریق سے موصول کی ہے اس میں ہے (صلی لنا النبی ﷺ الصبح بمكة واستفتح بسورة المؤمنين الخ) (یعنی قد أفلح المؤمنون) اس سے بعض نے اسے مکی سورت قرار دیا ہے مگر نسائی کی روایت میں صراحت ہے کہ (بمكة) سے مراد فتح مکہ کے بعد ہے۔اسکی سند میں اختلاف ہے بعض اصحابِ ابن جریج نے وہم کرتے ہوئے ابن السائب سے راوی کا نام عبداللہ بن عمرو بن العاص ذکر کیا ہے کیونکہ مصنف عبدالرزاق میں ان کا نام عبداللہ بن عمرو القاریٔ ذکر ہے اور یہی صواب ہے شاید اسی لئے بخاری نے صیغۂ تضعیف (یُذ کر) استعمال کیا ہے۔نووی نے بھی شرحِ مسلم میں القاریٔ قرار دیا ہے جو حجازی تابعی ہے۔ان کے بقول سورت کے بعض حصہ کی قراءت کو امام مالک نے مکروہ قرار دیا ہے لیکن اس کا جواز متعدد روایات میں ثابت ہے جیسا کہ زید بن ثابت کی سابقہ حدیث میں گذرا کہ سورۃ الاعراف دو رکعتوں میں مکمل کی۔(سعلة) سین پر زبر ہے پیش بھی جائز ہے یعنی سعال (کھانسی) (وقرأ عمر) اسے ابن ابی شیبہ نے ابو رافع کے طریق سے موصول کیا ہے۔(المثانی) سے مراد بعض کے نزدیک وہ سورتیں جن کی آیات کی تعداد سو یا سو سے کم ہے بعض کے نزدیک سبع طوال کے بعد مفصل تک سورتیں المثانی ہیں (لأنها ثنت السبع) (کیونکہ ترتیب کے لحاظ سے سبع طوال کے بعد مصحف میں ان کا نمبر ہے)

(و قرأ الأحنف الخ) اسے جعفر فریابی نے اپنی کتاب الصلاۃ میں عبداللہ بن شقیق کے حوالہ سے موصول کیا ہے اس سے موجودہ ترتیب کے خلاف پڑھنا جائز ثابت ہوا۔ابونعیم نے اپنی مستخرج میں بھی اسے نقل کیا ہے۔(وقرأ ابن مسعود الخ) اسے عبدالرزاق نے (من رواية عبدالرحمن بن زيد النخعي عنه) نقل کیا ہے۔سعید بن منصور نے بھی اسے ذکر کیا ہے اس میں ہے (فافتتح الأنفال حيث بلغ- و نعم النصير) یہ کوئی چالیس آیات بنتی ہیں اس سے ترجمہ کا ایک جزو (أول سورة) بھی ثابت ہوا۔(و قال قتادة الخ) یعنی اگر کوئی ایک سورت دو رکعتوں میں پڑھے (یعنی اس کا کچھ حصہ پہلی رکعت میں اور باقی دوسری میں) یا دونوں رکعتوں میں ایک ہی سورت پڑھ دی (مثلاً سورۃ زلزال یا کوئی اور، پوری سورت پہلی رکعت میں پھر وہی دوسری رکعت میں پڑھی) اس پر انہوں نے کہا (كل، كتاب الله) اس اثر کو عبدالرزاق نے موصول کیا ہے۔امام بخاری ان کے قول سے ترجمہ میں ذکر کردہ تمام صورتوں کی تائید لے رہے ہیں۔احمد اور حنفیہ ترتیبِ موجودہ کی خلاف ورزی کو مکروہ سمجھتے ہیں جب کہ امام شافعی کے نزدیک یہ خلافِ اولیٰ ہے۔آیات کی ترتیب بلا اختلاف، توقیفی ہے مگر سورتوں کی ترتیب کے توقیفی ہونے میں اختلاف ہے اکثر کے نزدیک یہ صحابہ کا اپنا اجتہاد ہے۔

(ابن حجر بھی کراہت کے قائل نظر آتے ہیں) کہتے ہیں کہ سورت کے درمیان وقف کرنا، ممکن ہے۔مگر کسی ایسی جگہ وقفہ کرنا جہاں موضوع ابھی مکمل نہ ہو کیونکہ بعض بعض سے مرتبط ہے، اس کی کراہت ظاہر ہے اگر وقفِ تام میں قراءت بند کی تو یہ خلاف

اولی ہے اور اس انصاری کا واقعہ (کتاب الطهارة) میں گذر چکا ہے جس کو حالت نماز میں تیر لگا مگر قطع نہ کیا بعد میں کہا (کنت فی سوره فکرهت أن أقطعها) (مگر زید بن ثابت اور دیگر کی سابقہ روایات سے تو ثابت ہوتا ہے کہ ایسا کرنا جائز ہے اسی ترجمہ میں عمر اور ابن مسعود و دیگر کی تعلیقات اسی پر دلالت کرتی ہیں اور اس زخمی انصاری کا قطع نہ کرنا ان کا ذاتی فعل ہے یہ درمیان میں قطع کرنے کی کراہت نہیں ہے بلکہ ان کی عزیمت ہے اور انہوں نے اس امر کو آنحضرت کی طرف منسوب نہیں کیا)۔(و قال عبيد الله عن ثابت عن أنس الخ) یہ عبید اللہ بن حفص بن عاصم بن عمرؓ ہیں اسے ترمذی اور بزار نے (بخاری عن اسماعیل بن ابی اویس) کے حوالہ سے، بیہقی نے محرز بن سلمہ کے حوالہ سے، دونوں الدراوردی عبدالعزیز سے نقل کرتے ہیں، موصول کیا ہے۔(کان رجل من الأنصار) یہ کلثوم بن الہدم ہیں۔ابن مندہ نے کتاب التوحید میں ان کا نام ذکر کیا ہے۔ابن حجر کے بقول یہ نام محلِ نظر ہے کیونکہ حضرت عائشہ سے مروی اسی روایت میں ہے کہ مذکورہ شخص کسی سریہ کے امیر بنائے گئے جب کہ کلثوم آنجناب کی ہجرتِ مدینہ کے بعد شروع میں ہی فوت ہو گئے تھے۔ابھی سرایا نہیں بھیجے گئے تھے۔کہتے ہیں کہ میں نے کلثوم بن زہدم بھی بعض کتب میں دیکھا ہے حواشی الخطیب میں کرز ابن الہدم ہے زیادہ قرین قیاس یہ ہے کہ حضرت عائشہ کی روایت میں جس امیر سریہ کا ذکر ہے وہ کوئی دوسرا شخص ہے اور وہ (قل هو الله) آخر میں پڑھتا تھا جب کہ مسجد قباء کے امام جن کا ذکر حضرت انس کی اس روایت میں ہے فاتحہ کے بعد باقی قراءت سے قبل (قل هو الله) پڑھتے تھے۔گویا یہ تعددِ واقعہ ہے۔بعض نے اس سے قتادہ بن نعمان مراد لیا ہے مگر یہ بعید ہے کیونکہ ان کی بابت منقول ہے کہ تہجد میں (قل هو الله) کو بار بار پڑھتے تھے دورانِ امامت کا ذکر نہیں ہے۔ان کی روایت فضائل قرآن میں آئے گی جب کہ حضرت عائشہ کی روایت (أوائل كتاب التوحيد) میں مذکور ہے۔

(افتتح بقل) سے بعض نے عدمِ وجوبِ قراءتِ فاتحہ پر استدلال کیا ہے۔جواباً کہا گیا کہ راوی نے عام معلوم ہونے کے سبب فاتحہ کا ذکر نہیں کیا لہٰذا (افتتح بقل) سے مراد ما بعد فاتحہ ہے۔(اسلوبِ کلام یہ بتلاتا ہے کہ فاتحہ کے بعد والی قراءت زیر بحث ہے چنانچہ کہا و كان كلما افتتح سورة يقرأ بها الخ یہاں بھی افتتح کا لفظ استعمال کیا دو مرتبہ افتتاح کیسے ہوسکتا ہے گویا مطلق قراءت کا افتتاح مراد نہیں بلکہ بعد از فاتحہ قراءت کرنا چاہتے تو اس کا افتتاح قل هو الله سے کرتے فكلمه أصحابه) اس سے ظاہر ہوا کہ یہ طریقہ نیا تھا اس لئے نمازیوں کو اس سے بات کرنے کی ضرورت پیش آئی مگر جب معاملہ آنجناب کے علم میں لایا گیا تو آپ نے انہیں جنت کی بشارت دیکر اظہارِ رضامندی کیا۔(أدخلك الجنة) ماضی کا صیغہ استعمال کیا کہ اس کا وقوع یقینی اور متحقق ہے (یہ بھی محتمل ہے کہ بذریعہ وحی آپ کو اس امر سے آگاہ کیا گیا ہو اور ان کے انجام سے آپ کو باخبر کر دیا گیا ہو) اس سے یہ ثابت ہوا کہ طبیعت کے میلان کے سبب کسی خاص سورت یا آیت کی قراءت بطور خاص کی جاسکتی ہے اور اس پر دوام بھی اختیار کیا جاسکتا ہے۔(اس بارہ میں علامہ انور کی تقریر گزر چکی ہے)۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة عن عمرو بن مرة قال: سمعت أبا وائل قال: جاء رجل إلى ابن مسعود فقال: قرأت المفصل الليلة في ركعة۔ فقال: هذًا كهذ الشعر۔ لقد عرفتُ النظائر التي كان النبي ﷺ يَقرُن بينهن فذكر عشرين سورة من المفصل، سورتين في كل ركعة۔

مسلم کی روایت میں ان کا نام نہیک بن سنان مذکور ہے۔(قرأت المفصل) أصح الأقوال کے مطابق سورہ ق سے آخر

قرآن تک، جیسا کہ ذکر گذرا۔ چونکہ سورتوں کی کثرت ہے اور ان کے درمیان (بسم اللہ) سے فصل کیا گیا ہے اس وجہ سے ان کا نام مفصل پڑا (في ركعة) مسلم میں زیادہ تفصیل ہے، انہوں نے ابن مسعود سے پوچھا کہ آپ (من ماء غير آسن) پڑھتے ہیں یا (غير ياسن) (سورت محمد میں ہے) اس پر کہنے لگے تمام قرآن کی قراءت اچھی طرح کر چکے ہو تو صرف اسی کا نہیں پتہ؟ اس پر نہیک نے کہا کہ میں نے آج رات ایک رکعت میں تمام مفصل سورتیں پڑھی ہیں۔ (فقال هذا كهذ الشعر) یہ استفہام انکاری ہے، حرف استفہام محذوف ہے، انکار اس وجہ سے نہیں کہ ایسا کرنا ممنوع ہے بلکہ بظاہر اس طرح کی قراءت سرعت اور عدم تدبر کو مستلزم ہے اسے شعر پڑھنے سے تشبیہ دی، عرب شعری مجالس میں اشعار اس طرح پڑھا کرتے تھے۔ مصدریت کی بناء پر منصوب ہے (ھذ) کا معنی ہے۔ سرعت کے ساتھ قطع کرنا۔ علامہ انور کہتے ہیں اس سے مراد یہ ہے کہ عرب اشعار کے حفظ کے وقت نہایت سرعت کے ساتھ انہیں یاد کر لیتے تھے اشعار پڑھتے وقت وہ تیزی نہ دکھلاتے تھے مگر چونکہ بات قراءت کی ہو رہی ہے لہٰذا سرعت کے ساتھ شعر پڑھنا ہی مراد ہو سکتا ہے۔

(لقد عرفت النظائر) یعنی قرآن کی وہ سورتیں جو متماثل ہیں مضمون اور مفاھیم کے لحاظ سے نہ کہ آیات کی تعداد کے اعتبار سے اور آنحضرت جب دو یا دو سے زیادہ سورتیں ایک ہی رکعت میں پڑھتے تو متماثل میں سے اختیار کرتے تھے۔ (فذكر عشرين سورة من المفصل الخ) فضائل قرآن کی روایت میں جو (واصل عن أبي وائل) سے ہے اٹھارہ سورتوں کا ذکر ہے، مفصل میں سے اور دو سورتیں آل حم میں سے۔ ابن خزیمہ کی (ابو خالد الأحمر عن الأعمش) سے روایت میں، اسی طرح ابوداؤد کی (ابو اسحاق عن علقمة والأسود عن عبدالله ابن مسعود الخ) سے روایت میں ان کے اسماء بھی ہیں۔ اس کے الفاظ ہیں (كان يقرأ النظائر، السورتين في ركعة الخ) اس کے بعد یہ تفصیل ہے، (الرحمن) اور (النجم) ایک رکعت میں (اقتربت اور الحاقة) ایک رکعت میں (الذاريات اور الطور)، (الواقعة اور نٓ) (سأل اور النازعات)، (ويل للمطففين اور عبس)، (المدثر اور المزمل)، (هل أتى اور لا أقسم)، (عم يتسائلون اور والمرسلات) (إذا الشمس كورت اور الدخان)، یہ تمام ایک ایک رکعت میں۔ کچھ اختلاف کے ساتھ نظائر کی بابت یہ تفصیل دیگر کئی روایات میں بھی ہے۔ مذکورہ تفصیل میں سورت (الدخان) کا بھی ذکر ہے جو اگرچہ مفصل میں سے نہیں مگر تغلیباً اس کا شمار انہی میں کر دیا کہ باقی سب مفصل ہیں۔ ایک قول کے مطابق (الدخان) بھی مفصل ہے۔ (یہ دس جوڑے ہیں ابن مسعود کے مشاہدہ کے مطابق ان کے مضامین اور موضوعات ایک جیسے ہیں اس لئے آنحضرت ایک رکعت میں ان میں سے ایک جوڑا قراءت فرماتے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ آپ کا قیام اللیل دس رکعات پر مشتمل ہوتا تھا آخر میں وتر۔ یہ بھی کہ اگر اسی ترتیب کے مطابق آپ کی قراءت ہوتی تھی تو آنجناب سورتوں کی موجودہ ترتیب قرآنی کا لحاظ نہ فرماتے تھے، اس بارہ میں بحث گذر چکی ہے، کیونکہ پہلی رکعت میں الرحمن اور النجم کا ذکر ہے، الرحمٰن، النجم کے بعد ہے مگر آنجناب کی قراءت میں پہلے ہے اسی طرح هل اتى اور لا اقسم ويل للمطففين اور عبس، إذا الشمس اور الدخان، یہ استنباط اس مفروضہ پر مبنی ہے کہ ابن مسعود نے آنحضرت کی ترتیب قراءت کے مطابق ہی یہ روایت ذکر کی ہے۔ اگر نہیں تو نہیں، یہ بھی کہ یہ کسی ایک رات کے قیام کا مشاہدہ ہے یہ نہیں کہ ہر رات انہی مذکورہ سورتوں کی قراءت فرماتے تھے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ موجودہ ترتیب اجتہادِ صحابہ پر مبنی ہے اس کے برخلاف تلاوت منع نہیں ہے مگر تراویح وغیرہ میں احسن یہی ہے کہ مصحفِ عثمانی کی ترتیب کے مطابق تلاوت ہو کہ اس پر اجماع صحابہ منعقد ہوا)۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ نہایت سرعت کے ساتھ تلاوتِ قرآن مکروہ ہے کہ یہ تدبر و تامل کے منافی ہے، اس کے باوجود

بغیر تدبر کے تلاوت کلام پاک (جس طرح شبینوں اور تراویح میں ہوتی ہے) کے جواز میں کوئی اختلاف نہیں مگر تدبر کے ساتھ پڑھنا افضل اور (اعظم أجراً) ہے۔ترجمہ میں ذکر کردہ مسائل میں سے (الجمع بین السور) کے ساتھ اس کی مناسبت ہے۔قاضی عیاض کے مطابق آنجناب کی (قراء ت قیام اللیل) اس مذکورہ مقدار کے برابر ہوتی تھی حضرت عائشہ کی ایک روایت میں جو سورت البقرۃ اور باقی طوال کی ایک ہی رات کے قیام میں قراءت کا ذکر ہے۔وہ شاذ و نادر ہے مگر ابن حجر اس کی تائید نہیں کرتے ان کے مطابق ابن مسعود کی روایت کا مفہوم یہ ہے کہ جب آنجناب مفصل میں سے پڑھتے تو اس تفصیل کے مطابق پڑھتے تھے، یہ کسی اور مقام سے قراءت کے منافی نہیں ہے۔اسے مسلم اور نسائی نے بھی الصلاۃ میں نقل کیا ہے۔

باب يُقرأ في الأُخريين بفاتحة الكتاب

رباعی نمازوں کی آخری دو رکعتوں میں سورت فاتحہ پر ہی اکتفاء (کے جواز کا) کا ذکر ہے حدیث میں صرف ظہر و عصر کا ذکر ہے اس پر عشاء کو قیاس کیا جا سکتا ہے۔مغرب کی تیسری رکعت بھی اسی میں شامل ہے، مالک نے الصنابحی کے طریق سے مؤطا میں حضرت ابوبکر سے نقل کیا ہے کہ مغرب کی تیسری رکعت میں (ربنا لا تزغ قلوبنا الآیۃ) پڑھی (نمبر ایک یہ ان کا ذاتی فعل ہے نمبر دو فاتحہ کے بعد قراءت منع نہیں ہے، آپ کا عام معمول بتلایا گیا ہے۔نمبر تین جناب ابوبکر کا یہ آیت پڑھنا بطور دعا کے بھی ہوسکتا ہے)۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا همام عن يحي عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ كان يقرأ في الظهر في الأوليين بأم الكتاب و سورتين، و في الركعتين الأخريين بأم الكتاب، و يسمعنا الآية، و يطول في الركعة الأولى ما لا يطول في الركعة الثانية، وهكذا في العصر، وهكذا في الصبح۔

سند میں یحیی سے مراد ابن کثیر ہیں۔(وھکذا فی الصبح) یعنی صبح کی پہلی رکعت کو دوسری سے لمبی کرتے، عام معمول یہی تھا، سابقہ باب کی حدیثِ ابن مسعود سے جس میں نظائر کی تفصیل ہے، ثابت ہوتا ہے کہ دوسری پہلی سے لمبی ہو سکتی ہے کیونکہ انہوں نے آخری رکعت کا ذکر کرتے ہوئے اس میں (اذا الشمس کورت او رالدخان) کی قراءت کا ذکر کیا ہے جب کہ اس سے قبل کی رکعت میں (عم یتسائلون اور والمرسلات) کا ذکر ہے۔ یہ استدلال ابن حجر نے ذکر کیا ہے۔یہ حدیث گذر چکی ہے۔

باب مَن خافتَ القراء ة في الظهر والعصر

اس کے تحت حدیثِ خباب ذکر کی ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا جرير عن الأعمش عن عُمارة بن عمير عن أبي معمر۔ قلت لخباب:أكان رسول الله ﷺ يقرأ في الظهر والعصر؟قال: نعم۔ قلنا:من أين علمت؟قال: باضطراب لحيته۔

یہ اس سے قبل گذر چکی ہے۔

باب إذا أسمع الإمام الآية

اس کے تحت حدیثِ ابی قتادہ ذکر کی ہے یہ بھی گذر چکی ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف حدثنا الأوزاعي حدثني يحي بن أبي كثير حدثني عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ كان يقرأ بأم الكتاب و سورة معها في الركعتين الأوليين من صلاة الظهر وصلاة العصر، ويُسمعنا الآية أحيانا، وكان يطيل في الركعة الأولى۔

یہ بھی گذر چکی ہے۔

باب يطوّل في الركعة الأولى

بظاہر اس کا تعلق تمام نمازوں سے ہے امام ابوحنیفہ کے نزدیک صرف صبح کی پہلی رکعت دوسری کی نسبت طویل کرنا اولیٰ ہے اس کے تحت حدیث ابی قتادہ نقل کی ہے، جو پہلے بھی اس بحث سمیت گذر چکی ہے۔۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا هشام عن يحي بن أبي كثير عن عبدالله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ كان يطول في الركعة الأولى من صلاة الظهر، ويقصر في الثانية، و يفعل ذلك في صلاة الصبح۔

باب جهر الإمام بالتأمين

وقال عطاء آمين دعاء ،أمّن ابن الزبير ومن معه حتى إن للمسجد للجة وكان أبوهريرة ينادي الامام لا تَفُتنى بأمين وقال نافع كان ابن عمر لا يدعه ويحضهم وسمعت منه في ذلك خيرا

تامین آمّن کا مصدر ہے اس کا معنی ہے (قال آمین) آمین کہنا، الف پر مد اور تخفیف دونوں کے ساتھ مروی ہے آمین اسم فعل ہے اگر اس پر وقف نہ کیا جائے تو بالاتفاق بنی علی الفتح ہے جمہور کے نزدیک اس کا معنی ہے (اللهم استجب) اے اللہ قبول فرما۔ بعض نے یہ معنی بھی کیا ہے (كذلك يكون) یعنی ایسے ہی ہو، اصل مفہوم ایک ہی ہے کئی دیگر معانی بھی ذکر کئے گئے ہیں۔ ابوداؤد نے حضرت ابوزہیر نمیری کی حدیث ذکر کی ہے جس میں ہے کہ آمین ایسے ہے جیسے خط یا کتاب پر مہر ہو پھر یہ قول رسول ﷺ نقل کیا ہے (ان ختم بآمين فقد أوجب) یعنی (دعاء و فاتحة) اگر آمین کے ساتھ ختم کی تو اس نے واجب کیا یعنی قبولیت کو۔ (وقال عطاء إلى قوله، لا تفتني بآمين) اسے عبدالرزاق نے (ابن جريج عنه) کے حوالہ سے موصول کیا ہے کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کیا ابن زبیر فاتحہ پڑھ کے آمین کہتے تھے (قال نعم و يؤمن مَن الخ) پھر ابوہریرہ کا قول بھی عطاء نے ذکر کیا۔

(للجة) اہل لغت کے ہاں اس سے مراد بلند آواز ہے۔ (لجلبة) بھی مروی ہے اس کا معنی ہے ملی جلی آوازیں۔ بیہقی کی روایت میں (رجة) راء کے ساتھ ہے معنی یہی ہے۔ (لا تفتني) حضرت ابوہریرہ کے اس قول کا مطلب یہ ہے کہ (لا تسبقني) یعنی مجھ سے پہلے آمین نہ کہنا۔ اسکی تفصیل اور پس منظر بیہقی نے (حماد عن ثابت عن أبي رافع) کے طریق سے ذکر کیا ہے کہ ابوہریرہ مروان کے زمانہ امارت علی المدینہ میں اذان واقامت کہتے تھے مروان نماز پڑھانے میں جلدی کرتا جب کہ ابوہریرہ تعدیل صفوف وغیرہ

میں مشغول ہونے کے سبب جماعت سے ملنے میں کچھ لیٹ ہو جاتے تو ان سے کہتے (لا تفتني بآمين) یعنی میری آمین نہ چھڑا دینا (آمین کی فضیلت کے ساتھ ساتھ یہ بھی استنباط کیا جا سکتا ہے کہ جہری نمازوں میں اگر کوئی عین امام کے ولا الضآلین پہنچنے پر شاملِ جماعت ہوا ہے تو وہ یہ سوچ کر آمین نہ چھوڑے کہ ابھی میری فاتحہ رہتی ہے) اسی طرح کا قول حضرت بلال سے بھی مروی ہے چنانچہ سنن ابی داؤد میں (من طريق أبي عثمان عن بلال) ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے کہا تھا (يا رسول الله لا تسبقني بآمين) (ممکن ہے کہ حضرت ابوھریرہ نے انہی کی اقتداء میں اماموں سے فرمائش کرتے تھے کہ آمین میں ان سے سبقت نہ لے جائیں)، سعید بن منصور کی محمد بن سیرین سے روایت کے مطابق بحرین میں قیام کے دوران بھی اپنے امام سے جو کہ علاء بن حضرمی تھے، یہی فرمائش کی (اس کا سبب آنحضرت کا اس باب کے تحت مذکور فرمان، إذا أمن الإمام الخ ہوسکتا ہے چنانچہ یہ حضرات فرشتوں کی موافقت اور اس کے نتیجہ کے طور پر حاصل ہونے والی فضیلت سے محروم نہیں رہنا چاہتے تھے)۔

اس سے حنفیہ نے استدلال کرتے ہوئے کہا ہے کہ اقامت کے فوراً بعد امام کو جماعت شروع کرا دینی چاہئے مگر ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے کہتے ہیں (و فيه نظر لإنها واقعة عين و سببها محتمل) یعنی یہ ایک متعین واقعہ ہے اس کے کئی اسباب ہو سکتے ہیں (کیونکہ سابقہ روایات سے ثابت ہوتا ہے کہ اقامت کے بعد آنحضرت بنفس نفیس صفیں درست کرتے تھے) عطاء کے قول کی ترجمہ کے ساتھ یہ مطابقت ہے کہ ان کا کہنا (آمین دعاء) اس امر کو متقاضی ہے کہ امام بھی آمین کہے کیونکہ اس نے فاتحہ کی قراءت کی ہے جو دعاء پر مشتمل ہے۔ اس پر علامہ انور لکھتے ہیں کہ امام کا آمین نہ کہنا ثابت ہوتا ہے کیونکہ عموما خارج نماز دعاء کرانے والا آمین نہیں کہتا بلکہ سننے والے کہتے ہیں۔ (و قال نافع الخ) اسے عبدالرزاق نے (بطريق ابن جريج عنه) موصول کیا ہے بیہقی میں بھی ہے کہ لوگوں کے ساتھ ابن عمر بھی آمین کہتے (ويرىٰ ذلك من السنة) اس سے ثابت ہوا کہ یہ دراصل مرفوع کے حکم میں ہے۔ اس کی بھی ترجمہ کے ساتھ مناسبت ہے یعنی ابن عمر کا فعل بلا تخصیص نقل کیا گیا ہے یعنی امام ہوں یا ماموم، جب بھی فاتحہ پڑھتے آمین کہتے (بلکہ عبدالرزاق کی روایت کے الفاظ۔ إن ابن عمر كان إذا ختم أم القرآن قال آمين لا يدع أن يؤمن إذا ختمها و يحضهم علي قولها قال و سمعت منه في ذلك خيراً سے ثابت ہوتا ہے کہ غیر نماز میں بھی جب بطور تلاوت کے فاتحہ پڑھی جائے تو آمین کہا جائے)۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن سعيد بن المسيب وأبي سلمة بن عبدالرحمن أنهما أخبراه عن أبي هريرة أن النبيﷺ قال: إذا أمن الإمام فأمنوا، فإنه من وافق تأمينه تأمين الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه- و قال ابن شهاب : وكان رسول الله ﷺ يقول :آمين-

ابوھریرہ سے روایت کنندہ دو ہیں سعید بن مسیب اور ابوسلمہ بن عبدالرحمٰن، بخاری نے سند میں (أنهما أخبراه) کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ دونوں کی روایت کا (سیاق) ایک ہے مگر آگے (محمد بن عمرو عن أبي سلمة) کی روایت آ رہی ہے جس کا سیاق زھری کے اس سیاق سے تھوڑا سا مختلف ہے لہٰذا یہاں کا سیاق سعید کی روایت کے مطابق ہے۔ (اذا أمن الإمام) اس سے ظاہر ہوا کہ امام بھی آمین کہے گا اس سے ان حضرات کے موقف کا رد ہوا جو فاتحہ کو امام کے لئے اور آمین کو مقتدیوں

کے لئے خاص کرتے ہیں۔ وہ حضرات اس کا یہ معنی کرتے ہیں (إذا دعا) سے مراد فاتحہ کی قراءت یا (اذا بلغ موضع التأمین) یعنی فاتحہ کی قراءت مکمل کر کے آمین کہنے کے مقام تک پہنچے۔ امام مالک کا مسلک ایک روایت کے مطابق یہ ہے کہ امام جہری نمازوں میں آمین نہ کہے گا دوسری روایت ان سے یہ ہے کہ امام نہ سری میں نہ جہری میں، آمین کہے گا ہی نہیں۔ ابن شہاب کی اس روایت کی بابت کہتے ہیں کہ وہ اس بیان میں متفرد ہیں، ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ کوئی قادح علت نہیں جس کی وجہ سے ان کی حدیث رد کر دی جائے کیونکہ وہ ثقہ، حافظ اور حدیث کے امام ہیں اور قریباً ذکر ہوگا کہ بعض دیگر کی روایات میں بھی امام کی تامین کا ذکر ہے۔

جمہور نے (إذا أمن) کا معنی (إذا أراد التامین) کیا ہے۔ اگلی حدیث ابی ھریرہ میں تامین کا مقام بھی ذکر کر دیا یعنی (ولا الضالین) پڑھنے کے بعد، تاکہ امام، ماموم اور ملائکہ کی تأمین بیک وقت ہو۔ معمر نے زھری سے اسی حدیث کو روایت کیا ہے اور اس میں صراحۃً امام کے آمین کہنے کا ذکر ہے (وإن الإمام یقول آمین) اسے ابوداؤد، نسائی اور السراج نے نقل کیا ہے بعض نے اس حدیث (إذا أمن الامام الخ) اور دوسری حدیث (اذا قال الإمام ولا الضالین الخ) کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ پہلی صفوں کے مقتدی امام کی آمین سن سکتے ہیں لہٰذا وہ اس کے آمین کہنے کے ساتھ ہی آمین کہیں گے جب کہ پچھلی صفوں والے مقتدی چونکہ امام کی آمین نہ سن سکیں گے (اگر آلہ مکبر الصوت میں نماز کررا رہا ہے تو وہ بھی سن لیں گے) لہٰذا ان کے لئے فرمایا کہ امام کے (ولا الضآلین) کہنے پر آمین کہہ دیں کیونکہ آمین میں اس کی آواز بنسبت قراءت کی آواز کے پست ہوتی ہے۔ حنفیہ کے نزدیک بھی امام وماً موم پست آواز میں یعنی (بالسر) آمین کہیں گے (عام مشاہدہ کے مطابق بالسر کا مطلب عملاً، فی النفس، لیا گیا ہے یعنی پست آواز تو وہ ہوتی ہے کہ کم از کم ساتھ والے سن لیں مگر متعدد مرتبہ مشاہدہ کیا ہے احناف کے ولا الضالین پڑھنے پر ہونٹ نہیں ہلتے اس لئے خیال ہے کہ وہ دل میں کہتے ہوں گے) امام شافعی الأم میں صراحت کے ساتھ رقمطراز ہیں کہ مقتدی آمین کہیں گے اگرچہ امام عمداً یا سہواً نہ بھی کہے۔ امامیہ کے نزدیک آمین کہنے سے نماز ٹوٹ جائے گی کیونکہ غیر قرآن کے ساتھ کلام کی، یہ روایات ان پر حجت ہیں۔

السراج نے (روح بن عبادۃ عن مالك) کے حوالہ سے ابن شہاب سے ذکر کیا ہے (قال ابن شھاب وکان رسول الله إذاقال ولاالضالین جھر بالتأمین) یعنی آنحضرت بالجہر آمین کہتے تھے۔ ابن حبان نے بھی (زبیدی عن ابن شھاب) کے واسطہ سے حدیث باب روایت کرتے ہوئے نقل کیا ہے کہ (کان إذا فرغ من قراء ۃ أم القرآن رفع صوته و قال آمین) ابوداؤد نے ابوھریرہ کے حوالہ سے روایت کی ہے کہ اتنی آواز سے آمین کہتے کہ (حتی یسمع من یلیه من الصف الأول) یعنی صف اول کے قریبی نمازی سن لیتے (گویا قراءت میں آواز زیادہ بلند ہوتی تھی کہ اکثر و بیشتر نمازی سن لیتے تھے جب کہ آمین میں اس قدر کہ پہلی صف میں سے قریب والے سنتے) بعض کے مطابق آمین بالجہر ابتدائے اسلام میں تھی مگر آمین بالجہر کے ایک راوی وائل بن حجر بھی ہیں جو آنحضرت کی آخری عمر میں اسلام لائے، اسے ابوداؤد نے روایت کیا ہے اور ابن حبان نے اس کو صحیح قرار دیا ہے۔ (فإنه من وافق) مسلم کی روایت میں یونس نے زھری سے روایت کرتے ہوئے اس سے پہلے یہ جملہ زیادہ کیا (فإن الملائکة تؤمن) (ابن عیینة عن الزھری) نے بھی یہ اضافہ ذکر کیا ہے، ان کی روایت (الدعوات) میں ذکر ہوگی اس سے ظاہر ہوا کہ یہ موافقت، زمان اور قول کی ہے۔ نہ کہ اخلاص اور خشوع کی جیسا کہ ابن حبان نے کہا۔ ابن منیر کہتے ہیں کہ یہ فرما کر انہیں ہمہ دم بیدار اور متوجہ رہنے کی تلقین فرمائی ہے کیونکہ فرشتوں کے ہاں غفلت یا بے توجہی کا کوئی وجود نہیں۔

بظاہر سب ملائکہ مراد ہیں ابن بزیزہ (حفظة) مراد لیتے ہیں بعض کے ہاں ان سے مراد دن اور رات کی ڈیوٹی والے فرشتے

ہیں زیادہ ظاہر یہ ہے کہ ان سے مراد وہ فرشتے ہیں جو اس نماز کو حاضر تھے خواہ زمین پر یا آسمان پر، اگلے باب کی اعرج سے مروی حدیث میں ہے (وقالت الملائكة في السماء آمين) عبدالرزاق کی عکرمہ سے روایت میں ہے (صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء فإذا وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد) یہ اگرچہ مرسل ہے مگر اس جیسی بات اپنی رائے سے نہیں کہی جاسکتی (پھر سابقہ روایات میں اس کی تائید بھی ہے)۔

(غفر له ما تقدم) علماء نے اس سے مراد صغیرہ گناہ لئے ہیں اس بارہ میں کتاب الطہارہ کی حدیث عثمان (من توضأ کو ضوئه ﷺ) کے تحت میں بحث گذر چکی ہے (و قال ابن شهاب) یعنی اسی سند کے ساتھ متصل ہے۔ اور یہ زہری کے مراسیل میں سے ہے۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ امام ابوحنیفہ کا آمین کے بارہ میں مذہب یہ ہے کہ امام اور مقتدی، دونوں بالسر کہیں امام مالک سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ ان سے دوسری روایت یہ ہے کہ امام نہ کہے جب کہ ماموم بالخفاء کہے ہمارے امام سے بھی ایک روایت یہی ہے۔ امام شافعی کا قدیم قول یہ ہے کہ دونوں بالجہر کہیں جدید یہ ہے کہ امام بالجہر کہے، اور مقتدی بالخفاء، امام احمد بالجہر کے قائل ہیں لیکن مجھے تفصیل کا علم نہیں کہ دونوں کے لئے، یا فرق کرتے ہیں کہتے ہیں میرا موقف یہ ہے کہ آمین بالجہر قطعی طور پر آنحضرت سے ثابت ہے مگر یہ بقصدِ تعلیم تھا (أي لتعليم أنه ما يقرأ) یہ ایسے ہی ہے جس طرح صاحب ھدایہ نے بسم اللہ کو بالجہر پڑھنے کی بابت لکھا ہے کہ تعلیم کے لیے تھا۔ کہتے ہیں کاش وہ یہی بات آمین بالجہر کے لیے بھی کہہ دیتے میرے پاس ابو یوسفؒ کا ایک قول ہے کہ قنوتِ نازلہ میں بالجہر آمین کہی جاسکتی ہے، اگر وہاں کہی جاسکتی ہے تو نماز میں بھی اس کا بالجہر کہنا جائز ہے۔ جو جہر کو مکروہ کہتا ہے وہ مقصر ہے۔ کہتے ہیں کہ البتہ حدیث میں یہ موجود نہیں کہ آپ نے حکم دیا ہو کہ آمین بالجہر کہیں جس نے بالجہر کہی، اپنی رائے سے کہی ہے۔ اگرچہ حدیثِ وائل میں ہے کہ انہوں نے بالجہر آمین کہی، اس کو ہم واقعہ قرار دیں گے ضابطہ (سنت) نہیں۔ ہم جہر بالتامین کا انکار نہیں کرسکتے وہ ہمارے نزدیک بلا کراہت جائز ہے مگر اس کی سنیت کا ہمیں انکار ہے۔ انتہی۔

(بڑی عجیب بات ہے اگر اس بات کو تسلیم کر رہے ہیں کہ صحابہ کرام سب یا بعض بلند آواز سے آمین کہتے تھے وہ بغیر آنحضرت کی مرضی کے کیسے کہہ سکتے تھے، سنت اور کس چیز کا نام ہے) اسے مسلم، ابوداؤد اور ترمذی نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب فضل التأمين

اس کے تحت ذکر کردہ حدیث میں حالتِ نماز کا ذکر نہیں ہے (مگر قرائن کے لحاظ سے نماز سے ہی متعلقہ سمجھی جائے گی) اسی لئے بعض نے آمین کو قراءتِ فاتحہ کے ساتھ خاص کیا ہے نہ کہ حالتِ نماز کے ساتھ یعنی جب بھی فاتحہ پڑھے آمین کہے۔ مسلم کی روایت میں (في صلاة) کا لفظ بھی ہے۔ لہٰذا اس مطلق کو مقید پر محمول کیا جائے گا۔ مسند احمد میں (همام عن أبي هريرة) کی روایت (إذا أمن القارئ فأمنوا) کے الفاظ ہیں اس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ خارج از نماز بھی نہ صرف پڑھ کر بلکہ کوئی اور بھی اگر پڑھ رہا ہے تو (ولا الضالين) سن کر آمین کہنی چاہئے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ؟ﷺ قال: إذا قال أحدكم: آمين، قالت الملائكة في السماء آمين، فوافقت إحداهما الأخرى، غفر له ماتقدم من ذنبه۔

تامینِ ملائکہ کی موافقت ہونے پر بشارت ذکر فرمائی (غفرله ما تقدم من ذنبه) ابن المنیر کہتے ہیں کہ یہ غفران موافقتِ ملائکہ سے مشروط نہیں ہے گویا اس کا سبب ان کی آمین کا فرشتوں کی آمین کے وقت کے اعتبار سے موافق ہونا نہیں بلکہ اصل سبب ماموم کا آمین کہنا، صحیح وقت پر کہنا یعنی جب امام ولا الضالین کہے، جیسا کہ فرشتے کہتے ہیں۔ جیسا کہ ذکر ہوا ان کے ہاں بے توجہی یا غفلت کا امکان نہیں لہٰذا غفران کا اصل سبب مکمل توجہ اور جدِیت ہے لیکن یہ بظاہر ابوھریرہ کی روایت میں موجود الفاظ (ووافقت احداهما الأخرى غفر له الخ) کے مفہوم کے معارض ہے۔ اس سے یہی ثابت ہوتا ہے کہ غفران کا سبب فرشتوں کی آمین کے ساتھ موافقت ہے۔ اس روایت کو نسائی نے بھی (الصلاۃ) اور (الملائکۃ) میں روایت کیا ہے۔

باب جهر المأموم بالتامين

اس کی شرح میں شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ اس باب کے تحت ذکر کردہ حدیث سے بظاہر یہ ترجمہ ثابت نہیں ہوتا (یعنی اس میں بالجہر تامین کا ذکر نہیں ہے) اسی لئے بعض نے اس سے استدلال کیا ہے کہ آمین کہنا صرف مقتدیوں کیلئے ہے امام نہ کہے گا۔ مگر امام شافعی کے نزدیک اس کا مفہوم یہ ہے کہ جب امام والا الضالین کہے تب مقتدی آمین کہیں اس سے امام کے آمین کہنے کی نفی نہیں بلکہ تلقین یہ کی جارہی ہے کہ امام اور مقتدیوں کی آمین ایک ہی وقت ہونی چاہئے شاید امام بخاری یہ ترجمہ باندھ کر اشارہ کررہے ہیں کہ حدیث اس معنی پر محمول ہے۔

ابن حجر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ (إذا قال الإمام الخ) ذکر کر کے (فقولوا) کا لفظ استعمال ہوا ہے یعنی قول کے مقابلہ میں قول کا لفظ مستعمل ہے چونکہ امام کا قول (یعنی قراءتِ فاتحہ) بالجہر ہے لہٰذا مقتدیوں کا قول بالآمین بھی بالجہر ہوگا الزین ابن المنیر کا کہنا ہے کہ اگر (قول) مطلقاً ذکر ہو تو یہ بالجہر پر محمول ہوگا بصورتِ دیگر اس کی قید (بالسر) یا (فی النفس) وغیرہ ذکر ہوگی۔ دوسرا یہ کہ متعدد روایات سے ماموم کا آمین بالجہر ثابت ہے، عطاء کا ابن زبیر کی امامت کے دوران مقتدیوں کا (بالجہر آمین) کی بابت قول گذرا ہے، بیہقی نے ان سے یہ بھی روایت کیا کہ (أدركت مائتين من أصحاب رسول الله ﷺ في هذا المسجد اذا قال الإمام ولا الضالين سمعت لهم رجة بآمين) کہ میں نے دوسو صحابہ کا عمل اس مسجد میں ملاحظہ کیا ہے کہ امام کے ولا الضالین کہنے پر ان کی آمین بالجہر سے مسجد گونج اٹھتی تھی۔ امام شافعی کا قدیم قول بھی آمین بالجہر کے حق میں ہے اسی پر شافعیہ کا فتویٰ ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن سُمي مولى أبي بكر عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: إذا قال الإمام :﴿غير المغضوب عليهم ولا الضالين﴾فقولوا:آمين، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه۔ تابعه محمد بن عمرو عن أبي سلمة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ۔ و نُعيم المجمّر عن أبي هريرة رضي الله عنه۔

سند میں سمی مولی ابی بکر ہیں ابوبکر سے مراد ابن عبدالرحمن بن حارث ہیں۔ سند کے جملہ راوی مدنی ہیں اسے مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے (تابعه محمد بن عمرو الخ) یعنی سمی کی متابعت کی ہے، اسے دارمی نے یزید بن ھارون،

ابن خزیمہ نے اسماعیل بن جعفر، بیہقی نے نضر بن شمیل کے واسطہ سے موصول کیا ہے، یہ تمام محمد بن عمرو سے نقل کرتے ہیں ان کی روایت میں یہ لفظ ہیں (فوافق ذلك قول أهل السماء) (و نعيم المجمر عن أبي هريرة) ان کی روایت نسائی، ابن خزیمہ، السراج اور ابن حبان وغیرھم نے (سعيد بن أبي هلال عن نعيم) نقل کی ہے کہتے ہیں (صليت وراء أبي هريرة الخ فقرأ ببسم الله الرحمن الرحيم ثم قرأ بأم القرآن حتى بلغ ولا الضالين فقال آمين و قال الناس آمين) اس سے بعض نے فاتحہ سے پہلے بسملہ کو بالجہر پڑھنے پر بھی استدلال کیا ہے نسائی نے اس حدیث پر (الجهر ببسم الله الخ) کا باب باندھا ہے اس سلسلہ کی منقولہ روایات میں یہ صحیح ترین ہے نعیم کے سوا ابو ہریرہ سے اس روایت کے راویوں کی ایک جماعت نے بسملہ کے ذکر کے بغیر اسے روایت کیا ہے۔ لیکن بہر حال نعیم ثقہ ہیں لہٰذا ان کی زیادت قبول کی جائے گی۔

باب إذا ركع دون الصف

ابن حجر کہتے ہی کہ زیادہ مناسب تھا کہ یہ ترجمہ (أبواب الإمامة) میں درج کیا جاتا، حاصل یہ ہے کہ مذکورہ صورت حال میں نمازی صف میں اکیلا ہے جب کہ اس کی ممانعت ہے، اس پر اتفاق ہے۔ اختلاف اس امر میں ہے کہ اگر ایسا کیا تو نماز ہوگی یا نہ ہو گی۔ (أبواب الإمامة) میں حضرت انس کی حدیث ذکر ہوگی ہے جس میں ان کی والدہ ام سلیم کا تنہا صف بنانا اور آنحضرت کی اقتداء میں نماز ادا کرنا مذکور ہے، بخاری نے وہاں (المرأة وحدها تكون صفاً) کا باب باندھا ہے جب کہ مرد کو ایسا کرنے سے روکا گیا ہے، یہ ابن خزیمہ کا موقف ہے۔ ابن حجر اس پر یہ رائے ظاہر کرتے ہیں کہ یہ نہی تنزیہی بھی ہو سکتی ہے اور شاملِ صف ہونا یا اگلی صف کے حاشیہ سے کسی کو پیچھے کھینچ لینے کا حکم استحباب پر محمول کیا جا سکتا ہے۔ ناصر الدین ابن المنیر کہتے ہیں کہ اس ترجمہ کو مبہم رکھنے کی وجہ سے بخاری پر اعتراض کیا گیا ہے کیونکہ (إذا) کا جواب ذکر نہیں کیا مگر اس کی وجہ اس حدیث کا مشہور اشکال اور (لا تعد) سے مراد میں علماء کا اختلاف ہے۔

علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ امام بخاری کا مسلک یہ ہے کہ مدرکِ رکوع، مدرکِ رکعت نہیں ہے کیونکہ اس کی فاتحہ کی قراءت رہ گئی ہے۔ اکیلے صف میں نماز ادا کرنا احناف کے ہاں مکروہ ہے، احمد کے نزدیک نماز نہ ہوگی۔ ہمارے ہاں بھی مسئلہ یہ ہے کہ اگلی صف میں کسی کو پیچھے کھینچ لے مگر چونکہ فی زمانہ جہالت عام ہے، یہ نہ ہو کہ وہ کسی کو پکڑ کر پیچھے کرے اور وہ جھگڑا کر دے لہٰذا اس سے بہتر ہے کہ تنہا پڑھ لے (مگر اس ڈر سے کتنی سنن کو چھوڑتے جائیں گے، بہتر یہ ہے کہ خطباء اور اماموں کو تلقین کریں کہ اس قسم کے مسائل سے نمازیوں کو آگاہ کرتے رہیں۔ آنحضرت ہر اقامت کے بعد صفیں درست کرنے اور ساتھ ساتھ مل کر کھڑے ہونے کا حکم دیتے تھے حالانکہ صحابہ کرام تو ایک ہی دفعہ آپ سے کوئی بات سن کر ہمیشہ کے لئے اس پر عامل ہو جاتے تھے دیوبندی و بریلوی حضرات کی مساجد میں حسرت ہی رہی کہ کوئی امام اقامت کے بعد اس سنت پر عمل کرے اور صفیں سیدھی کرنے کا حکم دے، یہی سستی اور کمزوری ہے جس کے سبب دین کی سنتیں لوگوں کے لئے اجنبی ہو کر رہ گئی ہیں)۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا همام عن الأعلم - و هو زياد - عن الحسن عن أبي بكرة: أنه انتهى إلى النبي ﷺ و هو راكع فركع قبل أن يصل إلى الصف، فذكر ذلك للنبي ﷺ فقال: زادك الله حرصا، ولا تعد۔

سند میں ہے (عن الأعلم) یہ زیاد ابن حسان ہیں (عفان عن همام) کی روایت میں ہے (حدثنا زياد الأعلم) اسے ابن ابی شیبہ نے نقل کیا ہے۔ ہونٹ کٹے ہونے کی وجہ سے زیاد کو الأعلم کا لقب ملا اس کے تمام راوی بصری ہیں۔ حسن بصری ابو بکرہ سے روایت کنندہ ہیں۔ بعض کا خیال ہے کہ ان کا ابو بکرہ سے سماع ثابت نہیں اور یہ روایت دراصل (عن الأحنف عنه) ہے مگر ابوداؤد اور نسائی کی سند سے اس کی تردید ہوتی ہے اس میں ہے (سعيد بن أبي عروبة عن الأعلم قال حدثني الحسن أن أبا بكرة حدثه) (انه انتهى الخ) سعید کی مذکورہ روایت میں ہے (أنه دخل المسجد) طبرانی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے (و قد أقيمت الصلاة فانطلق يسعىٰ) طحاوی کی روایت میں یہ بھی ہے (وقد حضره النفس) یعنی بھاگ کر آنے کے سبب سانس چڑھ گیا۔ (فذكر ذلك للنبيﷺ) طبرانی کی روایت میں ہے (فلما انصرف رسول اللهﷺ قال أيكم دخل الصف و هو راكع)۔

(ولا تعد) اگر عاد سے پڑھیں تو اس کا معنی ہوگا کہ دوبارہ اس طرح یعنی بھاگ کر آنا، پھر صف سے علیحدہ رکوع کرنا پھر حالت رکوع میں چل کر صف میں ملنا، نہ کرنا، اس سے قبل (زادك الله حرصا) فرما کر فضیلت اور ثواب جماعت کے حصول کی نیت اور کوشش پر ان کی تحسین فرمائی۔ (اس سے علامہ انور کی ایک سابقہ تقریر کی تائید ثابت ہوتی ہے کہ بسا اوقات نفسِ فعل پسندیدہ نہیں ہوتا مگر حسنِ نیت پر تحسین اور ثناء ہوئی ہے)۔ پھر (لا تعد) فرما کر آئندہ ایسا نہ کرنے کی ہدائت فرمائی۔ اس حدیث کے بعض طرق میں زیادہ صراحت کے ساتھ یہ حکم مذکور ہے مثلا طبرانی میں (يونس بن عبيد عن الحسن) ہے کہ آپ کے دریافت فرمانے پر ابو بکرہ نے کہا: (خشيت أن تفوتني الركعة معك) اس پر فرمایا: (صل ما أدركت واقض ما سبقك) (بظاہر یہ ایک عام ضابطہ بتا دیا ہے مگر میری رائے یہ ہے کہ ابو بکرہ کے فعل مذکور اور نمازِ موجود ہی سے اس کا تعلق ہے یعنی ان کی رکوع والی رکعت شمار نہیں کی، اور حکم دیا کہ اس کی قضاء دو۔ اسی لئے ماضی کے صیغے استعمال کئے اور ساتھ ہی آئندہ کے لئے منع کر دیا۔ ولا تعد ۔ لہٰذا اس توجیہہ پر مدرکِ رکوع مدرکِ رکعت نہ ہوگا)۔

اکیلے آدمی کی صف کی بابت بات گذر چکی ہے کہ بالاتفاق مکروہ ہے، احمد، اسحاق اور شافعیہ میں سے ابن خزیمہ وغیرہ اس کی تحریم کے قائل ہیں ان کی دلیل اصحاب سنن کی نقل کردہ حدیث ہے جسے وابصہ بن معبد نے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے ایک آدمی کو دیکھا کہ اکیلا صف کے پیچھے نماز پڑھ رہا ہے (فأمره أن يعيد الصلاة) نماز دوبارہ ادا کرنے کا حکم دیا۔ ابن خزیمہ نے بھی اسی طرح کی روایت بحوالہ علی بن شیبان نقل کی ہے اور اس میں یہ اضافہ بھی ہے (لا صلاة لمنفرد خلف الصف) اس حدیثِ ابی بکرہ کے متعلق امام شافعی وغیرہ کا خیال ہے کہ (لا تعد) کا امر استحبابی ہے چونکہ انہوں نے پوری نماز اکیلے نہیں پڑھی بلکہ صرف ایک رکوع ادا کیا تھا لہٰذا اعادہ کا حکم نہیں دیا مگر افضل طریقہ کی رہنمائی فرما دی۔ لا تعد کے بارہ میں علامہ انور کہتے ہیں کہ اسے تین طریقوں سے پڑھا گیا ہے، لا تَعُدْ عاد سے، إعادة سے لا تُعِدْ، عدا سے لا تَعْدُ، جس کا معنی ہے بھاگو نہیں، اس کا مصدر ہے عَدْوٌ۔ بیہقی نے ابراہیم نخعی سے نقل کیا ہے کہ اکیلے کی نماز ہو جائے گی۔

امام احمد ان دونوں طرح کی روایات کے درمیان تطبیق دیتے ہوئے حدیثِ ابی بکرہ کو وابصہ کی حدیث کے عموم کا مخصص قرار دیتے ہیں یعنی ابو بکرہ کی روایت کی رو سے آغازِ نماز تنہا ہو سکتا ہے پھر چل کر صف میں شامل ہو جائے تو اس پر اعادہ نہ ہوگا جب کہ وابصہ

کی حدیث کے مطابق صورت یوں بنتی ہے کہ پوری نماز تنہا ادا کی لہٰذا اعادہ کرنا ہوگا۔ بعض نے کہا ہے کہ ایسا کرنا پہلے جائز تھا پھر (لا تعد) فرما کر منع فرما دیا۔ بقول ابن حجر ہمارے نزدیک اس روایت کے تمام طرق میں (تعد) تاء کی زبر اور عین کی پیش سے ہے یعنی ثلاثی سے، مگر المصابیح کے بعض شراح نے باب افعال سے قرار دیا ہے لیکن طبرانی کے الفاظ (صل ما أدركت واقض ما سبقك) کے سبب مشہور روایت (ثلاثی) کو ترجیح دی جائے گی۔ نیز طحاوی نے بسندِ حسن حضرت ابو ہریرہ سے مرفوعا روایت نقل کی ہے کہ (إذا أتى أحدكم الصلاة فلايركع دون الصف حتى يأخذ مكانه من الصف) سنن سعید بن منصور میں (عبدالعزيز بن رفيع عن أناس من أهل المدينة) کے حوالہ سے روایت ذکر کی ہے کہ آنجناب کا ارشاد ہے:(من وجدني قائما أو راكعا أو ساجدا فليكن معي على الحال التي أنا عليها) یعنی امام نماز کے جس مقام پر ہو بعد میں آنے والا سیدھا وہیں پہنچ جائے۔ اس طرح کی روایت جامع ترمذی میں بھی ہے مگر اس کی سند میں ضعف ہے۔ اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں روایت کیا ہے۔

باب إتمام التكبير في الركوع

قاله ابن عباس عن النبي ﷺ۔ و فيه مالك بن الحويرث۔

اس سے مراد یا تو یہ ہے کہ (اللہ اکبر) رکوع جانے کا عمل شروع کرتے ہوئے کہے اور اسے پھیلائے حتی کہ اس کی انتہاء تب ہو جب وہ کلیۃً رکوع میں پہنچ جائے یا کہ اتمام کا لفظ استعمال کر کے ابوداؤد کی ایک حدیث جو عبدالرحمٰن بن ابزی سے منقول ہے کہ میں نے آنحضرت کے پیچھے نماز پڑھی (فلم يتم التكبير) یعنی (اللہ اکبر) پورا نہ کہا، کا رد کیا ہے بخاری نے التاریخ میں ابوداؤد طیالسی کا قول نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ہمارے نزدیک باطل ہے طبری اور بزار کہتے ہیں کہ اس میں حسن بن عمران متفرد ہے جب کہ وہ مجہول ہے بفرضِ صحت اس کی تاویل کی گئی ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ آپ نے مکمل تکبیر بالجہر نہ کہی (یعنی لفظ اللہ بآواز بلند کہا اور (اکبر) بالسر کہہ دیا، یا اس کی مد نہ کی۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ بخاری نے یہ اور اگلے ابواب باندھ کر بطور خاص اتمام کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ بنو امیہ کے عہد میں ان لوگوں نے تکبیرات کے ضمن میں تہاون کا مظاہرہ شروع کر دیا تھا (یعنی پوری طرح بآواز بلند اللہ اکبر نہ کہتے تھے)۔

(قاله ابن عباس عن النبی ﷺ الخ) یعنی انہوں نے بھی اس ترجمہ کے مفہوم پر مشتمل روایت، مرفوع بیان کی ہے اگلے باب میں یہ حدیث موجود ہے (و فيه مالك الخ) یعنی اس باب میں مالک بن حویرث سے بھی روایت منقول ہے آگے آئے گی۔

حدثنا إسحاق الواسطي قال: حدثنا خالد عن الجُريري عن أبي العلاء عن مطرّف عن عمران بن حصين قال: صلى مع علي رضي الله عنه بالبصرة فقال: ذكّرنا هذا الرجلُ صلاة كنا نصليهامع رسول الله ﷺ، فذكر أنه كان يكبر كلما رفع و كلما وضع۔

سند میں خالد سے مراد طحان، جریری سے مراد سعید اور ابوالعلاء ابن یزید عبداللہ بن شخیر ہیں جو مطرف کے بھائی ہیں جو اسے عمران سے روایت کر رہے ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ (صلی) کا فاعل عمران بن حصین ہیں۔ یہ واقعہ جمل کے بعد کی بات ہے۔

(ذکرنا) بابِ تفعیل ہے یعنی ہمیں یاد دلا دی، اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس تکبیر کا ذکر ہو رہا ہے وہ متروک ہو چکی تھی (آگے ذکر ہوگا کہ متروک سے مراد یہ ہے کہ بعض امام پست آواز سے کہتے تھے ممکن ہے پچھلی صفوں تک آواز نہ پہنچنے کے سبب لوگوں نے سمجھا کہ ترک کر دی گئی ہے) احمد اور طحاوی نے بسند صحیح ابو موسی اشعری سے روایت کی ہے کہ (ذکرنا عليّ صلاة كنا نصليها مع رسول الله ﷺ إما نسينا ها وإما تركنا ها عمداً) احمد نے مطرف کے واسطہ سے ایک اور سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ ہم نے عمران بن حصین سے پوچھا (يا أبا نُجيد مَن أول من ترك التكبير قال عثمان بن عفان حين كبر وضعف صوته) (یعنی حضرت عثمان نے سب سے پہلے کبر سنی اور آواز کمزور ہونے کے سبب جہر بالتکبیر ترک کر دیا، قرین قیاس یہی ہے کہ پچھلی صفوں تک آواز نہ پہنچنے کے سبب بعض نے اسے ترک سمجھ لیا)۔ ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں، (و هذا يحتمل إرادة ترك الجهر) یعنی اس ترک سے مراد ترکِ جہر بھی محتمل ہے۔ طبرانی نے ذکر کیا ہے کہ (أول من ترك معاوية) ابوعبید نے کہا ہے (أول من ترك زياد) زیاد نے معاویہ کی وجہ سے اور معاویہ نے حضرت عثمان کی وجہ سے ترک کیا (یہ بھی تاویل ہو سکتی ہے کہ حضرت عثمان نے مدینہ میں، معاویہ نے شام میں اور زیاد نے جو کہ عراق کے گورنر تھے وہاں اس کا ترک یا ترک جہر کیا)۔ طحاوی نے نقل کیا ہے کہ کچھ لوگوں نے دورانِ نماز خفض (جھکنے) میں (اللہ اکبر) کہنا چھوڑ دیا جب کہ (رفع) میں قائم رکھا۔

علامہ انور کہتے ہیں اس کی وجہ ابوداؤد کی الجہاد کی یہ روایت ہو سکتی ہے کہ آپ جب صحابہ کے ساتھ جہاد کے لئے جاتے تو ہر اونچائی چڑھتے وقت اللہ اکبر کہتے اور اترائی کے وقت سبحان اللہ پڑھتے اس سے بعض نے سمجھا کہ دورانِ نماز نیچے جاتے ہوئے اللہ اکبر نہیں کہنا چاہئے۔ (و كذلك كانت بنو أمية تفعل) تارکینِ تکبیر میں بنو امیہ بھی شامل تھے۔ ابن منذر نے ابن عمر سے بھی یہی قول نقل کیا ہے بعض سلف کے بارہ میں منقول ہے کہ سوائے تحریمہ کے کوئی تکبیر نہ کہتے تھے۔ بعض نے منفرد کے لئے تکبیر کہنا ضروری نہیں قرار دیا کیونکہ تکبیرات کا مقصد یہ بتلانا ہے کہ امام اب رکوع میں ہے یا سجدہ میں ہے وغیرہ، جب کہ منفرد تو اپنا امام خود ہیں لیکن ہر رفع اور خفض (یعنی ہر رکن سے دوسرے میں منتقل ہوتے وقت) میں (اللہ اکبر) کہنے کی مشروعیت قرار پا چکی ہے۔ خواہ منفرد ہو یا داخلِ جماعت۔ جمہور کے نزدیک تحریمہ تو واجب ہے جب کہ باقی تکبیرات کا کہنا مستحب ہے۔ امام احمد اور اہل ظاہر تمام کے وجوب کے قائل ہیں۔ یہ حدیث مصنف کے افراد میں سے ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن ابن شهاب عن أبي سلمة عن أبي هريرة: أنه كان يصلي فيكبر كلما خفض و رفع، فإذا انصرف قال: إني لأشبهكم صلاة برسول الله ﷺ۔

باب إتمام التكبير في السجود

سابقہ کا تسلسل ہے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد عن غَيلان بن جرير عن مُطرف بن عبدالله قال: صليت خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنا و عمران بن حصين فكان إذا

سجد كبر، وإذا رفع رأسه كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر- فلما قضىٰ الصلاة أخذ بيدي عمران بن حصين فقال: قد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ- أو قال- لقد صلى بنا صلاة محمد ﷺ-

سابقہ باب کی حدیث ہے۔(فكان إذا سجد الخ) تین مواضع کی تکبیر کا بطورِ خاص تذکرہ کیا ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہی تین مقامات میں تکبیر کا ترک ہوا تھا اسی لئے ان کا ذکر کر کے کہا:(ذكر ني هذا صلا ة محمدﷺ)

حدثنا عمرو بن عون قال: حدثنا هشيم عن أبي بِشر عن عكرمة قال: رأيت رجلا عند المقام يكبر في كل خفض و رفع، وإذا قام وإذا وضع، فأخبرت ابن عباس رضي الله عنه قال: أوَليس تلك صلاة النبي ﷺ لا أم لك-

طبرانی کی الأوسط اور مسند احمد اور طحاوی کی روایت میں ان کا نام بھی آیا ہے وہ حضرت ابو ہریرہ تھے (لا أم لك) کلمۂ زجر ہے یہ اور اسی طرح (ثكلتك أمك) بھی، عرب یہ الفاظ بول کر حقیقی معنی مراد نہیں لیتے تھے۔

باب التكبير إذا قا م مِنَ السجو د

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: :أخبرنا هَمام عن قتادة عن عكرمة قال: صليت خلف شيخ بمكة، فكبر ثنتين و عشرين تكبيرة، فقلت لابن عباس: إنه أحمق، فقال: ثكلتك أمك، سنة أبي القاسم ﷺ و قال موسىٰ: حدثنا أبان حدثنا قتادة حدثنا عكرمة-

اس میں سابقہ باب کی حدیث کی مزید تفصیل ہے(سعيد بن أبي عروبة عن قتادة) کی روایت میں ہے کہ یہ نماز ظہر کا واقعہ تھا چنانچہ تکبیرات کی تعداد جو یہاں مذکور ہے، بائیس صحیح اتری۔ کیونکہ ہر رکعت میں پانچ تکبیرات ہوتی ہیں رباعیہ میں بیس اکیسویں تکبیر تحریمہ اور بائیسویں دو رکعت کے تشہد سے اٹھ کر جو ہوتی ہے۔ ابن عباس کے عکرمہ کو ڈانٹ پلانے کی وجہ اس میں مذکور ہے وہ یہ کہ انہوں نے اس شیخ کی نسبت احمق کا لفظ استعمال کیا (احمق بمعنی ناواقف، اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ بعض تکبیرات یا ان کا جہر، ترک ہو چکا تھا جیسا کہ تفصیل گزری ہے)۔ علامہ انور کا موقف ہے کہ یہ دو الگ واقعات ہیں ابو ہریرہ ان میں سے ایک واقعہ میں ہیں لہٰذا احمق کا لفظ ان کے بارہ میں نہیں ہو سکتا۔(وقال موسىٰ حدثنا أبان الخ) یعنی شیخ بخاری موسیٰ بن اسماعیل نے اس روایت کو ہمام اور ابان دونوں سے نقل کیا ہے، ابان کی سند الگ ذکر کرنے کی وجہ یہ ہے کہ ہمام کے واسطہ والی روایت اصول میں ان کی شرط پر ہے جب کہ ابان والی متابعات میں ان کی شرط پر ہے دوسرا فائدہ یہ ہے کہ ابان نے قتادہ سے عنعنہ کی بجائے صیغۂ تحدیث کے ساتھ روایت کیا ہے۔

حدثنا يحيٰ بن بكيرقال حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني أبوبكر بن عبدالرحمن بن الحارث أنه سمع أبا هريرة يقول: كان رسول اللهﷺ إذا قام إلى الصلاه يكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول: سمع الله لمن حمده

حين يرفع صلبه من الركعة، ثم يقول و هو قائم: ربنا لك الحمد۔ قال عبدالله بن صالح عن الليث : ولك الحمد۔ ثم يكبر حين يَهوِي، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه، ثم يفعل ذلك في الصلاة كلها حتى يقضيها، و يكبر حين يقوم من الثنتين بعد الجلوس۔

ابن شہاب نے یہ روایت ابو بکر بن عبدالرحمٰن کے حوالہ سے اور ابو سلمہ بن عبدالرحمٰن کے حوالہ سے بھی نقل کی ہے جیسا کہ (باب اتمام التكبير في الركوع) کے تحت مختصراً ذکر ہو چکی ہے مسلم اور نسائی نے اس سند کے ساتھ مطولاً ذکر کی ہے آگے ایک باب میں (شعيب عن الزهرى) کے حوالہ سے دونوں کا نام ایک ہی سند میں آئے گا۔ (ثم يقول و هو قائم ربنا لك الحمد) اس سے ثابت ہوا کہ امام (سمع الله) اور (ربنا لك الحمد) دونوں کہہ سکتا ہے ابو حنیفہ اور مالک کا اس میں باقیوں سے اختلاف ہے اس حدیث کے سلسلہ میں ان کا موقف ہے کہ یہ آپ کی انفرادی نماز کا بیان ہو رہا ہے مزید بحث پانچ ابواب بعد آئے گی۔ (وقال عبدالله و لك الحمد) اس سے مراد عبداللہ بن صالح ہیں۔ جو لیث سے روایت کرتے ہوئے (و) کا اضافہ کرتے ہیں۔ باقی سیاق ایک جیسا ہے (شعيب عن الزهرى) کی روایت میں بھی (و) ہے اسی طرح مسلم میں ابن جریج کی اور نسائی میں یونس کی روایت میں بھی، علماء کا کہنا ہے کہ اثباتِ واؤ والی روایت ارجح ہے۔ یہ واؤ (زائده) یا (عاطفه على محذوف) یعنی (ربنا حمد ناك ولك الحمد) اور ایک قول کے مطابق (حاليه) ہے۔ (من اثنتين بعد الجلوس) جلوس سے مراد پہلا تشہد ہے۔ اس حدیث میں سابقہ احادیث کے اجمال (يكبر فى كل خفض و رفع) کی تفصیل ہے۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی روایت کیا ہے۔

باب وضع الأكف على الرُّكب في الركوع

وقال أبو حميد في أصحابه: أمكن النبي ﷺ يديه من ركبتيه۔

اس میں گھٹنوں پر حالت رکوع میں ہاتھوں کے رکھنے کی کیفیت کا ذکر ہے یعنی انگلیوں کو کشادہ کر کے رکھنا ہے (بين الفخذين) رکھنے کی نفی ہے جیسا کہ بعض صحابہ مثلاً ابن مسعود کا موقف تھا۔ حدیث سے ظاہر ہوتا ہے کہ شروع میں اس طرح تھا پھر آنحضرت نے منع فرما دیا۔ علامہ انور ذکر کرتے ہیں کہ ابن مسعود شروع کے اس عمل کو عزیمت سمجھتے تھے اور بعد والے کو رخصت، اس لئے وہ خود ساری عمر عزیمت کے عامل رہے۔ ابو حمید الساعدی مرادی کی حدیث مطولا (باب سنة الجلوس فى التشهد) میں آ رہی ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن أبي يعفور قال: سمعت مصعب بن سعد يقول: صليت إلى جنب أبي فطبقت بين كَفَيّ ثم وضعتهما بين فخذي، فنهاني أبي و قال: كنا نفعله فنُهينا عنه وأمرنا أن نضع أيدينا على الركب۔

یعنی سعد بن ابی وقاصؓ۔ ترمذی کہتے ہیں کہ تطبیق یعنی ہاتھوں کا جوڑنا (حالت رکوع میں) بالاتفاق منسوخ ہے مگر ابن مسعود اس کے نسخ کے قائل نہ تھے۔ مسلم میں ان کی روایت ہے ابن خزیمہ نے (علقمة عن عبدالله) نقل کیا ہے کہ آنحضرت نے ہمیں تطبیق

سکھلائی (فبلغ ذلك سعدا) ان تک یہ بات پہنچی تو کہا (صدق أخي) ہم اسی طرح کرتے تھے پھر ہمیں گھٹنے پکڑ کر رکھنے کا حکم دیا۔ ابن ابی شیبہ کی (من طريق عاصم بن ضمرة عن علي) روایت میں ہے کہ انہوں نے کہا: (إذا ركعت فإن شئت قلت هكذا يعني وضعت يديك على ركبتيك وإن شئت طبقت) (یعنی اختیار ہے چاہو تو ہاتھ گھٹنوں پر رکھو، چاہو تو تطبیق دو)۔ اس کی سند حسن ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یا تو حضرت علی کو بھی تطبیق کی نہی کا علم نہ ہوا یا ان کے رائے میں یہ نہی تنزیہی تھی۔ حضرت عائشہ کے حوالہ سے مسروق کی ایک روایت میں مذکور ہے کہ ابتداء میں تطبیق کا عمل یہود کی موافقت کے سبب تھا آنحضرت ﷺ کی عادت مبارکہ تھی کہ جن معاملات میں وحی کے ذریعہ کوئی حکم نہ آیا ہوتا آپ اہل کتاب کی موافقت کرتے بعد ازاں اس کی نہی آ گئی۔ اسے سیف نے الفتوح میں ذکر کیا ہے۔

(أن نضع أيدينا) کل بول کر جزء مراد ہے مسلم کی روایت میں تصریح ہے وہاں (الأكف) کا لفظ استعمال کیا ہے۔ اسے باقی اصحاب نے بھی روایت کیا ہے۔

باب إذا لم يتم الركوع

حدیثِ باب میں سجود کا ذکر بھی ہے مگر چونکہ اس کا علیحدہ ترجمہ لائے ہیں لہٰذا زیرِ نظر میں صرف رکوع کا ذکر کیا۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن سليمان قال: سمعت زيد بن وهب قال: رأى حذيفة رجلا لا يتم الركوع والسجود قال: ما صليت، و لومُتَّ مت على غير الفطرة التي فطر الله محمداً ﷺ۔

سند میں سلیمان سے مراد اعمش ہیں۔ (لا يتم الركوع) مصنف عبدالرزاق کی روایت میں ہے (فجعل ينقر) ٹھونگے مارنے سے مراد جس طرح مرغ وغیرہ دانہ چگتے ہیں۔ (ماصليت) جس طرح آنحضرت نے تیزی دکھلانے والے سے فرمایا: (صل فإنك لم تصل) یہ اسی کی نظیر ہے۔ اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ ارکانِ نماز میں طمانیت واجب ہے اور ایسا نہ کرنے والے کی نماز نہ ہوگی۔ (مت على غير الفطرة) اس سے اس طرح نماز ادا کرنے والے کی تکفیر پر بھی استدلال کیا گیا ہے۔ بعض علماء کے خیال میں یہ بطور مبالغہ ہے خطابی کہتے ہیں کہ فطرت سے مراد سنت بھی ہو سکتا ہے آگے اسی روایت میں (سنة محمد) کا لفظ استعمال کیا ہے امام بخاری کا موقف ہے کہ صحابی جب سنت یا فطرت کا لفظ ذکر کرے وہ روایت مرفوع متصور ہوگی۔ اسے نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب استواء الظَّهر في الركوع

و قال أبو حميد في أصحابه: ركع النبي ﷺ ثم هصر ظهره۔

یعنی حالتِ رکوع میں کمر برابر ہو، سر اونچا یا نیچا نہ ہو۔ یہ بھی ابو حمید الساعدی ہیں، (هصر) بمعنی (أمال) ان کی حدیث مفصل آئے گی۔

حد إتمام الركوع والاعتدال فيه والاطمأنينة

بعض نسخوں میں یہ ترجمہ سابقہ باب کے ساتھ ہی شامل ہے۔ جب کہ بعض کے مطابق وہ علیحدہ باب ہے۔ اس کے تحت شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ امام شافعی نے ارکانِ نماز میں مکث اور اعتدال کی تین اقسام ذکر کی ہیں۔

نمبر ایک: قیام اور قعدہ کا مکث۔

نمبر دو: رکوع اور سجود میں ٹھہرنا، قیام وقعدہ کی نسبت ذرا کم طویل ہوگا۔

نمبر تین: قومہ اور دو سجدوں کا درمیانی وقفہ، یہ مختصر ہوگا۔

کہتے ہیں کہ حدیث باب سے اس تقریر کی تائید ہوتی ہے۔

حدثنا بدل بن المُحبّر قال: حدثنا شعبة قال: أخبرني الحكم عن ابن أبي ليلىٰ عن البراء قال: كان ركوع النبي ﷺ و سجوده وبين السجدتين و إذا رفع من الركوع- ما خلا القيام والقعود- قريبا من السواء-

اس سے ثابت ہوتا ہے کہ قیام اور تشہد کے قعود کے سوا آنحضرت ﷺ باقی تمام ارکان نماز میں مثلاً رکوع، سجود اور دو سجدوں کے درمیان کا جلوس، تقریباً ایک جیسا مکث (توقف) فرماتے تھے۔ حدیثِ باب کی ترجمہ کے دوسرے جزو یعنی (حد إتمام الركوع الخ) سے مطابقت ظاہر ہے (جب کہ پہلے جزو یعنی استواء الظهر سے مطابقت التزامی ہے۔ یعنی رکوع وسجود اور تمام ارکانِ نماز میں طمانیت کا حکم ہے یہ تبھی حاصل ہو سکے گی جب کمر رکوع میں ہیئتِ مذکورہ پر ہوگی۔ اس حدیث کی مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ترمذی نے بھی تخریج کی ہے۔ (اس حدیث سے رکوع کے بعد ہاتھ باندھنے کی نفی ثابت ہوتی ہے کیونکہ بعد از رکوع پر قیام کے لفظ کا اطلاق نہیں ہوا اور ہاتھ باندھنا۔ جیسا کہ اس کا باب گزرا۔ قیام کے ساتھ خاص ہے)۔

باب أمر النبى ﷺ الذى لا يتم ركوعه بالإعادة

رکوع وغیرہ کا اتمام نہ کرنے والے کو نماز کے اعادہ کا حکم دیا۔

حدثنا مسدد قال: أخبرني يحيٰ بن سعيد عن عبيد الله قال: حدثنا سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة: أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ، فرد النبي ﷺ عليه السلام فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل، فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: ارجع فصل فإنك لم تصل ثلاثا فقال: والذي بعثك بالحق فما أحسن غيره فعلمني- قال: إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها-

اس حدیث میں مذکور آنحضرت کے ارشاد (ثم ارکع حتی تطمئن راکعا) سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ظاہر ہو رہی ہے یعنی اس آدمی کی نماز میں طمانیتِ مذکورہ اور اعتدال کی کمی تھی جس کے سبب بار بار اعادہ کا حکم دیا۔ ابن ابی شیبۃ کی رفاعہ بن رافع سے اسی روایت میں صراحت ہے کہ (دخل رجل فصلی صلاۃ خفیفۃ لم یتم رکوعھا ولا سجودھا) چنانچہ اسی طرف اس ترجمہ میں اشارہ کر رہے ہیں۔ ان کی روایت میں اس آدمی کا نام بھی مذکور ہے یعنی خلاد بن رافع، نسائی کی روایت میں (رکعتین) بھی ہے گویا اس نے نفلی نماز پڑھی جو ممکن ہے تحیۃ المسجد ہو، (فردالنبی علیہ السلام) اس کا معنی یہ ہے کہ آپ نے اس کے سلام کا جواب دیا یعنی (وعلیک السلام) کہا، نہ یہ کہ اس کے سلام کو قبول نہ کیا جیسا کہ ابن المنیر سمجھے۔ (فإنك لم تصل) بظاہر یہ نفی اِجزاء ہے نہ کہ نفیِ کمال جیسا کہ بعض مالکیہ نے سمجھا چنانچہ المہلب وغیرہ کہتے ہیں کہ چونکہ آخر میں آنخضرت نے اسے پھر سے نماز پڑھنے کا حکم نہیں دیا لہٰذا یہ نفیِ کمال ہے مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ آخر میں اس نے آپ علیہ السلام سے عرض کیا کہ مجھے نماز سکھلائیں آپ نے اس کی نماز میں جو نقص تھا اس کی بابت آگاہ فرمایا اگلی بات طبعی طور پر مفہوم ہے کہ اس نے اس کے بعد آپ کی تعلیم کے مطابق نماز کا اعادہ کیا ہوگا لہٰذا یہ نفی اجزاء ہے یعنی اس کی نماز مقبول نہ تھی۔

(ثم اقرأ ما تیسر الخ) ابوھریرہ سے اس روایت کے تمام طرق میں یہی مذکور ہے جب کہ رفاعہ سے یحیٰ بن علی کے طریق میں ہے (فإن کان معك قرآن فاقرأ وإلا فاحمدالله و کبره وهلله) ابوداؤد میں مذکور محمد بن عمرو کی روایت میں ہے (ثم اقرأ بأم القرآن أو بماشاء الله) احمد اور ابن حبان کی اسی طریق سے روایت میں ہے (ثم اقرأ بأم القرآن ثم اقرأبما شئت) ابن حبان نے اس پر یہ ترجمہ باندھا ہے (باب فرض المصلی قراءة فاتحة الکتاب فی کل رکعة) (الاستیئذان) میں مذکور ابن نمیر کی روایت میں سجدہ ثانی کے ذکر کے بعد یہ جملہ بھی ہے (ثم ارفع حتی تطمئن جالسا) یعنی جلسۂ استراحت۔ بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے جلسہ استراحت کو واجب قرار دیا ہے مگر ابن حجر کے بقول امام بخاری اس اضافہ کو وہم سمجھتے ہیں اسی لئے اس کے بعد یہ کہا ہے (قال أبو أسامة فی الأخیر حتی تستوی قائما) یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر یہ جملہ محفوظ ہے تو اس سے مراد تشہد کا جلوس بھی ہو سکتا ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ امام بخاری کے اسلوب سے بظاہر یہ لگتا ہے کہ ابواسامہ کی روایت، نمیر کی روایت سے مختلف ہے (یعنی جلسہ استراحت کے ذکر میں) مگر مسند اسحاق بن راھویہ میں ابواسامہ کی روایت موجود ہے اور اس میں ابن نمیر کی روایت کی طرح جلسۂ استراحت کا ذکر موجود ہے۔ اس کے الفاظ ہیں: (ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم اقعد حتی تطمئن قاعدا ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم اقعد حتی تطمئن قاعداً ثم افعل ذلك فی کل رکعة) بیہقی نے اسی طریق سے اس روایت کو نقل کر کے لکھا ہے کہ (هکذا قال اسحاق بن راهویة عن أبی أسامة والصحیح روایة عبید الله بن سعید و یوسف بن موسی عن أبی اسامة بلفظ، ثم اسجد حتی تطمئن ساجدا ثم ارفع حتی تسوی قائما) (گویا جلسۂ استراحت کا ذکر موجود نہیں ہے) جمہور کے ہاں طمانیت (یعنی ٹھہر ٹھہر کر ہر رکن کو ادا کرنا اور جلد بازی نہ کرنا) واجب ہے، حنفیہ کے نزدیک سنت ہے۔ اکثر مصنفین نے یہی لکھا ہے مگر طحاوی کے اسلوب سے اس کا وجوب ہی ظاہر ہوتا ہے۔ یہ حدیث مع اکثر مباحث کے گذر چکی ہے۔

علامہ کہتے ہیں کہ حدیث کے لفظ۔ ثم افعل ذلك فی صلاتك کلها۔ سے طحاوی اور عینی نے عام احناف کے بر

عکس تیسری اور چوتھی رکعتوں میں بھی فاتحہ کی قراءت واجب قرار دی ہے کہتے ہیں مجھے بھی آخری دو رکعتوں میں فاتحہ پڑھنا مستحب ہے، کے قول میں تردد ہے۔ ظاہر روایات مرفوعہ سے یہ ثابت ہے کہ آپ فاتحہ پڑھتے تھے۔

باب الدعاء في الركوع

آگے ایک اور باب لائیں گے بعنوان (التسبيح والدعاء فی السجود) اس کے تحت اسی باب کی حدیث ذکر کریں گے یہاں اس ترجمہ میں صرف دعاء فی الرکوع کا ذکر کیا ہے اور تسبیح کا ذکر نہیں کیا۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ بعض کے قول (مثلاً امام مالك) کہ رکوع میں صرف تسبیح ہوگی جب کہ سجدہ میں تسبیح کے ساتھ ساتھ دعاء بھی ہو سکتی ہے، کا رد مقصود ہے امام مالک وغیرہ کی حجت مسلم کی ایک مرفوع روایت ہے۔ جس کے راوی ابن عباس ہیں اس میں ہے کہ (فأما الركوع فعظموا فيه الرب و أما السجود فاجتهدوا فى الدعاء) لیکن اس سے رکوع میں دعا کا منع ہونا ثابت نہیں ہوتا جیسا کہ سجود میں تعظیم بیان کرنا بھی منع ثابت نہیں ہوتا، مزید بحث آگے آئے گی۔

حدثنا حفص بن عمر قال : حدثنا شعبة عن منصور عن أبي الضحىٰ عن مسروق عن عائشة رضي الله عنها قالت: كان النبيﷺ يقول في ركوعه و سجوده: سبحانك اللهم ربنا و بحمدك، اللهم اغفرلي۔

علامہ انور اس کے تحت نقل کرتے ہیں کہ ابن امیر الحاج نے المواهب اللدنية میں نمازوں۔ نفل وفرائض۔ حتی کہ جماعات میں بھی، ادعیہ کا جواز ذکر کیا ہے، بشرطیکہ لوگوں پر ثقیل نہ ہو۔ المبسوط میں شمس الائمہ (سرخسی) نے جو فرائض میں جواز اذکار کا عدم ذکر کیا ہے وہ میرے نزدیک متروک ہے، مختار وہی ہے جو مواھب میں ہے۔ سند میں منصور سے مراد ابن معتمر سلمی اور ابوالضحیٰ کا نام مسلم بن صبیح ہے، تابعی ہیں۔ یہ روایت (المغازی) اور (التفسير) میں بھی مذکور ہے، علاوہ ازیں اسے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب مايقول الإمام و من خلفه إذا رفع رأسه من الركوع

اس کے تحت حدیثِ ابی ھریرہ ذکر کر رہے ہیں جس میں بیان ہے کہ آنجناب رکوع سے سر اٹھاتے ہوئے (سمع الله) کہتے پھر (اللهم ربنا لك الحمد) کہتے۔ اگرچہ ماموم کا ذکر نہیں ہے مگر حدیث (إنما جعل الامام ليئوتم به) اور (صلوا كما رأيتمونى أصلى) کے تحت ماموم بھی اسی طرح کہے گا۔ مزید یہ کہ دارقطنی نے حضرت ابو ہریرہ سے ہی روایت ذکر کرتے ہوئے یہ متن نقل کیا ہے (كنا إذا صلينا خلف رسول اللهﷺ فقال سمع الله لمن حمده قال من ورائه سمع الله لمن حمده) یعنی مقتدی بھی سمع اللہ کہتے۔ اس کے بعد دارقطنی لکھتے ہیں (المحفوظ فى هذا فليقل من وراء ه ربنا ولك الحمد) اس بارہ میں تفصیلی بحث گذر چکی ہے۔

اکثر طرق میں (اللهم) موجود ہے بعض میں اس کے بغیر ہے۔ لہٰذا دونوں طرح جائز ہے۔ اس کا کوئی اضافی معنی نہیں صرف نداء کا تکرار ہے۔ (إذا ركع وإذا رفع رأسه يكبر) یعنی رکوع جاتے وقت اور (رفع) کا تعلق سجدہ کے ساتھ ہے بخاری

نے یہاں مختصراً نقل کیا ہے۔ مسند ابی یعلیٰ میں یہی روایت مطولاً منقول ہے اس میں صراحت ہے کہ (و كان يكبر إذا سجد وإذا رفع رأسه وإذا قام من السجدتين) اس سے پہلے رکوع جاتے ہوئے تکبیر اور رکوع سے اٹھتے ہوئے (سمع الله) اور پھر (اللهم ربنا الخ) کا ذکر ہے (قال الله اكبر) گویا، سابقہ (يكبر) کے لفظ کی تعیین کر دی یعنی تکبیر میں یہی کہنا ہے کوئی اور جملہ تعظیم وتکبیر نہیں کہنا۔

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري عن أبي هريرة قال: كان النبيﷺ :۔ إذا قال: سمع الله لمن حمده۔ قال: اللهم ربنا و لك الحمد۔ و كان النبيﷺ إذا ركع وإذا رفع رأسه يكبر، وإذا قام من السجدتين قال: الله اكبر۔

باب فضل اللهم ربنا لك الحمد

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن سمي عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول اللهﷺ قال:إذا قال الإمام سمع الله لمن حمده فقولوا: اللهم ربنا لك الحمد، فإنه من وافق قوله قول الملائكة غفر له ما تقدم من ذنبه۔

بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے کہا کہ امام صرف تسمیع اور ماموم صرف تحمید پر اکتفاء کرے گا۔ اس بارے میں بحث گذر چکی ہے۔

باب

اصیلی کے نسخہ میں باب کا لفظ محذوف ہے باقیوں کے ہاں (باب) کا لفظ تو ہے مگر بغیر ترجمہ کے ہے۔ شاہ صاحب کہتے ہیں کہ بعض نسخ میں اس باب کے ساتھ (القنوت) کا لفظ ہے۔ قسطلانی نے اسے ثابت کرتے ہوئے لکھا ہے کہ برماوی نے اس کو بعض نسخوں کی طرف منسوب کیا ہے۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحيىٰ بن أبى سلمه عن أبى هريرة قال: لأُقَرِّبَنَّ صلاة النبىﷺ، فكان أبو هريرة رضى الله عنه يقنت فى الركعة الأخرىٰ من صلاة الظهر، وصلاة العشاء وصلاة الصبح بعدما يقول: سمع الله لمن حمده، فيدعو للمؤمنين ويلعن الكفار۔

سابقہ (باب مايقول الإمام الخ) کے ساتھ بھی اس کا تعلق ہے یعنی رکوع سے اٹھ کر تسمیع وتحمید یا مذکورہ دعاء کے ساتھ ساتھ قنوت بھی پڑھ سکتا ہے۔ جیسا کہ زیر نظر حدیث میں ابو ہریرہ کا عمل مذکور ہے۔

(لأقربن) مسلم کی روایت میں ہے (لأقربن لكم) اسماعیلی کی روایت میں ہے (لأقربكم صلا ة برسول الله) یعنی میری نماز تم سب سے زیادہ آنحضرت کی نماز کے قریب (مشابه) ہے۔ (فكان أبو هريرة الخ) بعض کہتے ہیں کہ اس حدیث میں مرفوع صرف قنوت کا وجود وثبوت ہے نہ کہ مذکورہ نمازوں میں اس کا وقوع، یہ ابو ہریرہ کا ذاتی فعل ہے یعنی موقوف ہے۔ مگر (تفسير

النساء) کی (شیبان عن یحییٰ) سے روایت میں نمازِ عشاء میں قنوت مرفوعاً ثابت ہے۔ ابوداؤد اور مسلم میں اوزاعی کے حوالہ سے ہے کہ عشاء کی نماز میں آنحضرت نے ایک ماہ تک قنوت پڑھی۔ لیکن یہ غیر عشاء میں قنوت کی نفی نہیں ہے۔ حدیثِ باب کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ سب مرفوع ہے۔ شاید اسی سبب اس کے بعد حضرت انس کی روایت لائے ہیں جس سے یہ اشارہ ملتا ہے کہ قنوتِ نازلہ کسی معین نماز کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔

علامہ تحریر کرتے ہیں اس باب سے شافعیؒ کے مذہب کی طرف اشارہ کیا ہے کہ سارا سال قنوتِ راتبہ فجر کی نماز میں اور نصف رمضان سے وتر میں بھی، پڑھنا ہوگی مگر اس عنوان کا ترجمہ اس لئے قائم نہیں کیا کہ (لم یرد تنویرہ) (یعنی اسے کوئی زیادہ اہم نہیں سمجھا) کہتے ہیں کہ عینی نے طحاوی سے ایک عبارت نقل کی ہے جو دلالت کرتی ہے کہ قنوتِ نازلہ ہمارے ہاں بھی ثابت ہے لیکن صرف جہری نمازوں میں جب کہ شافعیہ کے ہاں سری میں بھی اور ان میں بالجہر پڑھنی ہوگی۔ بعض حنفیہ کے ہاں بھی تمام نمازوں میں اس کا جواز ہے (و یدعو للمؤمنین) ان سے مراد مکہ کے وہ مسلمان ہیں جنہیں کفار نے روک رکھا تھا اور کفار سے مراد قریش ہیں تفسیر آل عمران میں (زهری عن أبی سلمة) کے طریق سے اسی روایت میں ذکر ہوگا۔ اسی طریق سے ایک باب کے بعد منقولہ روایت میں قنوتِ نازلہ کا رکوع کے بعد (قومہ) میں ہونے کا ذکر ہے، علامہ کہتے ہیں کہ نماز میں نام ذکر کرنا ہمارے ہاں مفسدِ نماز ہے البتہ بددعاء کرتے ہوئے، بعض نے جواز ذکر کیا ہے یعنی دعاء میں جائز نہیں ہے اور یہی مختار ہے (حضور نے بھی بددعا کرتے ہوئے بھی اور مکہ کے مستضعفین کے لیے دعا کرتے ہوئے بھی جیسا کہ آگے باب یھوی بالتکبیر حین یسجد۔ کے تحت آئے گا، نام لیئے)۔ اسے مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن أبي الأسود قال حدثنا إسماعيل عن خالد الحذاء عن أبي قلابة عن أنس رضي الله عنه قال كان القنوت في المغرب والفجر۔

ابوالأسود کا نام محمد بن حمید ہے۔ اسماعیل سے مراد ابن علیہ ہیں، اس سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (کان القنوت الخ) یعنی ابتدائے امر میں، ابواب الوتر میں اس سے متعلقہ باقی بحث کہ کس نماز میں مشروع کی گئی؟ کیا جاری رہی یا مخصوص مدت کے بعد ختم کر دی گئی، آئے گی۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن نعيم بن عبدالله المُجمر عن علي بن يحيي بن خلاد الزرقي عن أبيه عن رفاعة بن رافع الزرقي قال: كنا يوما نصلي وراء النبي ﷺ، فلما رفع رأسه من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، قال رجل وراءه: ربنا ولك الحمد حمدا كثيرا طيبا مباركا فيه فلما انصرف قال: من المتكلم؟ قال: أنا۔ قال: رأيت بضعة و ثلاثين ملكا يبتدرونها أيهم يكتبها أولُ۔

سند میں (المجمر) نعیم اور ان کے والد عبداللہ، دونوں کا لقب تھا۔ ان کے شیخ علی بن یحیی ہیں جو عمر میں ان سے چھوٹے ہیں، اس میں تین تابعی ہیں اور تمام راوی مدنی ہیں۔ یحیی بن خلاد صحابہ میں شمار کئے گئے ہیں ایک قول کے مطابق آنحضرت نے ان کو گھٹی دی تھی۔ روایۃً انہیں تابعی شمار کیا گیا ہے۔ (قال رجل) ابن بشکوال کہتے ہیں کہ یہ راوی حدیث، رفاعہ ہیں ان کا استدلال نسائی کی

ایک روایت سے ہے جسے (معاذ بن رفاعۃ عن أبیہ) نقل کیا ہے اس میں ہے (صلیت خلف النبیﷺ فعطست فقلت الحمد اللہ) اگرچہ دونوں روایتیں قصہ اور سبب کے لحاظ سے باہم مختلف ہیں مگر یہ تاویل ممکن ہے کہ چھینک (سمع اللہ) کے وقت آئی ہو، بشر بن عمر زھران نے رفاعہ بن یحی سے اپنی روایت میں یہ بھی ذکر کیا ہے کہ یہ نمازِ مغرب کا واقعہ تھا۔

(مبارکا فیہ) رفاعہ بن یحی کی روایت میں (مبارکا علیہ کما یحب ربنا و یرضی) کا اضافہ بھی ہے۔ (مبارکا علیہ) تاکید ہوسکتا ہے۔ بعض کے مطابق (مبارکا فیہ) بمعنیٰ زیادۃ اور (علیہ) بمعنی بقاء ہے۔ یعنی اس حمد میں اضافہ بھی ہو اور اسے بقاء بھی حاصل ہو۔ جس طرح (وبارکنا علیہ و علی اسحاق) کہا گیا کیونکہ برکت ان کے لئے باقی ہے۔ (من المتکلم) رفاعہ بن یحی کی روایت میں (فی الصلاۃ) کا لفظ بھی ہے (أیہم یکتبہا أول) رفاعہ کی روایت میں (یصعد) جب کہ طبرانی کی روایت میں (یرفع) کا لفظ ہے (أولُ) پیش کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ کہ یہ ظرف مبنی علی الضم ہے جب کہ زبر کے ساتھ بطورِ حال بھی پڑھا گیا ہے۔ اسی طرح (أیہم) کو مرفوع روایت کیا گیا ہے کہ یہ مبتدا اور (یکتبہا) اس کی خبر ہے۔ لیکن اس میں نصب بھی جائز ہے، بطورِ حال۔ ذوالحال محذوف ہے ای ینتظرون اور (یلقون أقلامہم أیہم یکفل مریم) میں ابوالبقاء کی قراءت (أیہم) زبر کے ساتھ ہے۔

بظاہر ان ملائکہ سے مراد غیر حفظہ فرشتے ہیں اس کی تائید صحیحین کی ابوھریرہ سے ایک روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے (إن للہ ملائکۃ یطوفون فی الطرق یلتمسون أھل الذکر) (یعنی اللہ کے کچھ ایسے فرشتے ہیں جو اہل ذکر کی تلاش میں راستوں میں پھرتے رہتے ہیں)۔

ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ رفاعہ نے فورا جواب کیوں نہ دیا۔ تین مرتبہ سوال کیا جیسا کہ رفاعہ بن یحی کی نسائی میں مذکورہ روایت میں ہے۔ اس کا جواب یہ ہے کہ چونکہ آپ نے کسی معین سے مخاطب ہوکر سوال نہ کیا تھا لہٰذا سب منتظر رہے کہ کوئی دوسرا جواب دے اس کا سبب یہ بھی تھا کہ ان کا خیال ہوا کہ مبادا کوئی غلطی ہوئی ہے، لہٰذا ابتداءً خاموشی اختیار کی اس امید پر کہ آپ کی جناب سے عفوو درگذر کی بشارت صادر ہو۔ لیکن آپ کے سکوت سے حوصلہ ہوا کہ غلطی کی کوئی بات نہیں ہے اس پر عرض کی کہ میں ہوں۔ طبرانی کی روایت میں یہ صراحت موجود ہے اس میں ہے کہ آپ نے جب فرمایا (من ھو فإنہ لم یقل إلا صوابا) تب انہوں نے کہا (أنا یا رسول اللہ قلتہا) اس سے ثابت ہوا کہ نماز میں بسا اوقات ذکر بالجہر ہوسکتا ہے اگر ساتھ والوں کو زحمت نہ ہو۔

(بضعۃ و ثلاثین) بعض نے یہ حکمتِ بیان کی ہے کہ ملائکہ کی یہ تعداد کہے گئے اس جملہ کے حروف کی تعداد کے موافق ہے بضع کا لفظ ۳ تا ۹ پر استعمال ہوتا ہے۔ اور اس جملہ کے حروف کی تعداد ۳۳ ہے لیکن اگر رفاعہ بن یحی کی روایت میں جو اضافی جملہ ہے اسے مدنظر رکھیں تو یہ تعداد بڑھ جاتی ہے اس کے باوجود معتاد جملہ یعنی وہ جسے اس واقعہ سے قبل، قومہ میں کہا جاتا تھا (ربنا لک الحمد) اس سے آگے اس اضافی جملہ کے حروف کی تعداد ۳۷ ہے۔ مسلم کی حضرت انس سے روایت میں بارہ فرشتوں کا ذکر ہے اور طبرانی کی حدیثِ ابی ایوب میں ۱۳ کا ذکر ہے، یہ عدد اس جملہ کے کلمات کی تعداد کے مطابق ہے (یعنی پہلا عدد (بضعۃ و ثلاثین) حروف کی تعداد، اور ۱۲ یا ۱۳ کا عدد کلمات کی تعداد کے لحاظ سے ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ میرے نزدیک یہ دو الگ واقعات ہیں ایک میں بضعۃ و ثلاثون کا اور دوسرے میں ۱۲ کا عدد ذکر فرمایا کہتے ہیں میرے نزدیک معانی کا تجسد اور اعراض کا تَجَوْھُر ثابت ہے لہٰذا اس

میں کوئی بعد نہیں۔اس حدیث کی ابوداؤد اور نسائی نے بھی تخریج کی ہے۔

باب الاطمانينة حين يرفع رأسه من الركوع

وقال أبو حميد: رفع النبي ﷺ واستوى حتى يعود كل فَقار مكانه۔

(باب استواء الظهر) میں اس طمانیت کی بابت ذکر ہو چکا ہے۔ابوحمید الساعدی کی روایت مفصلا آگے آرہی ہے۔فقار فقارة کی جمع ہے،کمر کی ہڈی کو کہتے ہیں۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة عن ثابت قال: كان أنس ينعت لنا صلاة النبي ﷺ، فكان يصلي، وإذا رفع رأسه من الركوع قام حتى نقول قد نسي۔

شعبہ نے اسی سند سے یہاں اس حدیث کو مختصراً ذکر کیا ہے آگے (باب المكس بين السجدتين) (حماد بن زيد عن ثابت) کے حوالہ سے مطولاً آرہی ہے۔(قدنسی) یعنی کئی دفعہ اس قدر لمبا قومہ کرتے کہ ہم (اپنے دل میں) کہتے کہ سجدہ میں جانا بھول گئے ہیں۔یا یہ کہ آپ نماز میں ہیں یا نہیں،اس سے ثابت ہوتا ہے کہ رکوع کے بعد کا وقفہ (قومہ) رکنِ طویل ہے اور بعض کا موقف کہ یہ رکن قصیر ہے اور اس میں طول،نماز کے بطلان کا سبب بنے گا،صحیح نہیں ہے مسلم کی حضرت حذیفہ سے روایت میں ہے کہ آپ نے ایک مرتبہ سورت بقرہ کی پہلی رکعت میں قراءت کی اور پھر اس کے بقدر رکوع کیا پھر (ثم قام بعد أن قال ربنا لك الحمد قياما طويلا قريبا مما ركع) رکوع کے بعد کھڑے ہو کر اتنا ہی لمبا قومہ کیا نووی نے موقف اختیار کیا ہے کہ رکن قصیر مثلاً (قومہ یا جلوس بين السجدتين) کو ذکر اذکار کے ساتھ طویل کیا جا سکتا ہے امام شافعی نے بھی (الأم) میں اس کے جواز کا ذکر کیا ہے۔صاحبِ فیض لکھتے ہیں کہ یہ آپ کی عادتِ مستمرہ نہ تھی۔نسی کا لفظ اسی طرف اشارہ کرتا ہے یعنی کبھی کبھار اس طرح ہوتا تھا۔(قريباً من السواء) بعض نے اس کا مفہوم بیان کیا ہے کہ اگر آپ قیام میں قراءت طویل کرتے تو اسی لحاظ سے رکوع وغیرہ کو بھی طویل کرتے اگر قراءت کو مختصر کرتے تو اس تناسب سے بقیہ ارکانِ نماز بھی قدرے مختصر کرتے۔یہ مراد نہیں کہ رکوع وغیرہ قیام کی طرح طویل ہوتا تھا۔چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ نمازِ صبح میں (والصافات) کی تلاوت کی اور سنن کی حضرت انس سے روایت میں ہے کہ انہوں نے آپ کے سجدہ کا اندازہ لگایا کہ دس مرتبہ (سبحان ربي الأعلى) پڑھا جا سکتا ہے۔ان تسبیحات کی کم از کم مقدار سنن کی ایک روایت میں تین بھی آئی ہے لہٰذا مفہوم یہ ہوگا کہ اگر قراءت لمبی تھی تو بقیہ ارکان بھی عام معتاد کے اعتبار سے لمبے ہوں گے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن أبي قلابة قال: كان مالك بن الحويرث يرينا كيف كان صلاة النبي ﷺ، وذاك في غير وقت صلاة: فقام فأمكن القيام، ثم ركع فأمكن الركوع، ثم رفع رأسه فأنصتَ هنية۔ قال:فصلى بنا صلاه شيخنا هذا أبي بُريد، و كان أبو بريد إذا رفع رأسه من السجدة استوى قاعدا، ثم نهض۔

یہ روایت ذکر ہو چکی ہے آگے بھی آئے گی۔(فأنصت هنية) اسے ہمزہ قطع اور آخر میں باء کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے

دوسرا ضبط ہمزہ وصل اور آخر میں باء مشددہ ہے (فانصب) بعض کے ہاں ہمزۂ قطع اور آخر میں تاء ہے انصات میں سے۔ فأنصت کے لحاظ سے معنی یہ ہوا کہ کچھ دیر خاموش رہے یعنی فورا اللہ اکبر کہہ کر سجدہ کے لئے نہ جھکے (مراد یہ کہ سمع اللہ کے بعد کھڑے ہو کر فوراً سجدہ کے لئے تکبیر نہ کہی) دوسرا معنی انصات کا یہ کیا گیا ہے کہ اس سے مراد اعضاء کا پرسکون ہونا ہے جس طرح ابوحمید الساعدی کی ترجمہ میں ذکر کردہ، تعلیق میں ہے (حتی یعود کل فقار مکانہ) (انصب) باء کے ساتھ معنی یہ ہوگا کہ رکوع کے بعد آپ کے اعضاء انحناء سے واپس حالتِ قیام میں آ گئے۔ اسماعیلی کی روایت میں (فانتصب قائما) کا لفظ ہے اور بقول ابن حجر یہ تمام سے زیادہ واضح ہے۔ ہنیۃ کی بابت (باب ما یقول بعد التکبیر) میں بات ہو چکی ہے۔ (قال) کا فاعل ابوقلابہ ہیں۔ (صلاۃ شیخنا ھذا أبی برید) ان کا نام عمرو بن سلمہ ہے بعض نے (أبو برید) کی بجائے (أبو یزید) ذکر کیا ہے۔ مسلم نے راء کے ساتھ ذکر کیا ہے اور وہ محدثین کے اسماء و کنیٰ کے سب سے بڑے عالم ہیں۔

باب یھوي بالتکبیر حین یسجد

وقال نافع: کان ابن عمر یضع یدیہ قبل رکبتیہ۔

اس ترجمہ سے ان کا قصد یہ ہے کہ رکوع سے سجدہ میں منتقل ہونے کے عمل کے دوران تکبیر کہنی چاہئے، نہ پہلے نہ بعد میں۔ ابن عمر کے اثر کی مناسبت ابن منیر نے یہ ذکر کی ہے کہ سجدہ کی طرف منتقل ہونے کی قولی کیفیت بیان کرنے کے ساتھ فعلی کیفیت بھی ذکر کر دی (یعنی قولی کیفیت یہ ہے کہ حالتِ انتقال میں اللہ اکبر کہے اور فعلی کیفیت یہ ہے کہ گھٹنوں سے پہلے ہاتھ رکھے) شاہ صاحب بھی یہی مناسبت ذکر کرتے ہیں اس اثر کو ابن خزیمہ اور طحاوی نے (عبدالعزیز دراوردی عن عبید اللہ بن عمر عن نافع) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ اس کے آخر میں یہ بھی ہے (ویقول کان النبی ﷺ یفعل ذلك) بیہقی کے نزدیک یہ اثر موقوف ہے مرفوع کرنے کو وہم قرار دیتے ہیں۔

سجدہ کرتے ہوئے ہاتھ یا گھٹنے پہلے رکھنا اختلافی مسئلہ ہے امام مالک اور اوزاعی کے نزدیک ہاتھ پہلے رکھے سنن کی حدیث ابی ہریرۃ میں اس طرح ہے مگر طحاوی کی روایت کردہ حدیث ابی ہریرہ میں اس کے الٹ ہے اس میں ہے (إذا سجد أحد کم فلیبدأ برکبتیہ قبل یدیہ ولا یبرك بروك الفحل) لیکن اس کی سند ضعیف ہے حنفیہ اور شافعیہ کے ہاں گھٹنے پہلے رکھنا افضل ہے اس میں وائل بن حجر کی روایت ہے جو سنن میں مروی ہے۔ ترمذی نے اسے حسن کہا ہے اس میں ہے (قال رأیت النبی ﷺ إذا سجد وضع رکبتیہ قبل یدیہ)۔ لیکن دارقطنی ابن ابی داؤد سے نقل کرتے ہیں کہ اس میں شریک، القاضی عاصم بن کلیب سے متفرد ہیں اور شریک قوی نہیں ہیں جب وہ متفرد ہوں بیہقی اور بخاری جیسے حفاظ کے نزدیک بھی یہ روایت شریک کے افراد میں سے ہے۔ اسی لئے نووی کہتے ہیں کہ کسی ایک رائے کو ترجیح دینا مشکل ہے۔ مالک اور احمد سے ایک روایت اختیار کی بھی ہے یعنی نمازی کو اختیار ہے جو چاہے پہلے رکھے۔ ابن خزیمہ کا دعوی ہے کہ ہاتھ پہلے رکھنے کی بابت حدیث ابی ھریرۃ، حدیث سعد سے، منسوخ ہے جس میں ہے (کنا نضع الیدین قبل الرکبتین فأمرنا بالرکبتین قبل الیدین) ابن حجر کہتے ہیں کہ اگر اس حدیث، کی صحت ثابت ہو جائے تو اس مسئلہ میں قاطع نزاع ہے۔ لیکن اس میں ابراھیم بن اسماعیل بن یحیی بن سلمہ بن کہیل (عن أبیہ) متفرد ہیں اور وہ دونوں ضعیف ہیں۔ قسطلانی کہتے ہیں کہ ابن حجر نے بلوغ المرام میں لکھا ہے کہ حضرت ابوھریرہ کی روایت (وضع الیدین قبل

الرکبتین) حدیث وائل سے قوی ہے کیونکہ حدیث ابن عمر سے اس کا شاہد بھی ہے ابن خزیمہ نے اسے موصول کر کے صحیح قرار دیا ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال: حدثنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو بكر بن عبدالرحمن بن الحارث بن هشام وأبو سلمة بن عبدالرحمن أن أبا هريرة كان يكبر في كل صلاة من المكتوبة وغيرها في رمضان وغيره فيكبر حين يقوم، ثم يكبر حين يركع، ثم يقول سمع الله لمن حمده، ثم يقول ربنا ولك الحمدقبل أن يسجد، ثم يقول الله أكبر حين يهوي ساجدا، ثم يكبر حين يرفع رأسه من السجود، ثم يكبر حين يسجد، ثم يكبر حين يرفع رأسه من السجود ثم يكبر حين يقوم من الجلوس في الاثنتين، و يفعل ذلك في كل ركعة حتى يفرغ من الصلاة، ثم يقول حين ينصرف: والذي نفسي بيده، إني لأقربكم شَبها بصلاة رسول الله ﷺ۔ إن كانت هذه لصلاته حتى فارق الدنيا۔ قالا : وقال أبو هريرة رضي الله عنه: وكان رسول الله ﷺ حين يرفع رأسه يقول سمع الله لمن حمده ربنا ولك الحمد، يدعو لرجال فيسميهم بأسمائهم فيقول: اللهم أنج الوليد بن الوليد وسلمة بن هشام وعياش بن أبي ربيعة والمستضعفين من المؤمنين، اللهم اشدد وطأتك على مضر، واجعلها عليهم سنين كسِنِى يوسف، وأهل المشرق يومئذ من مضر مخالفون له۔

نسائی نے یونس عن الزہری کے طریق سے یہ اضافہ کیا ہے (حين استخلفه مروان على المدينة)۔ (ثم يكبر حين يقوم من الجلوس في الثنتين) یعنی تشہد اول سے کھڑا ہوتے ہوئے نہ کہ مکمل کھڑے ہو کر، جیسا کہ بعض کا قول ہے۔ اس بارہ میں مستقل باب بھی آئے گا۔ (إن كانت هذه لصلاته) ابوداؤد کہتے ہیں۔ کہ اس جملہ سے مالک وغیرہ کی زہری سے روایت کی تائید ہوتی ہے یعنی انہوں نے اسے مرسلاً روایت کیا ہے۔ لیکن ابن حجر کے مطابق زہری نے دونوں طرح، مرسلا بھی مرفوعا بھی، اسے روایت کیا ہے (قال و قال أبو هريرةالخ) یعنی ابو بکر بن عبدالرحمٰن اور ابوسلمہ جو اس سند میں مذکور ہیں۔ سابقہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے۔ اس متن پر تفصیلی بحث تفسیر آل عمران میں ہوگی۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان غيرمرة عن الزهري قال: سمعت أنس بن مالك يقول: سقط رسول الله ﷺ عن فرس۔ وربما قال سفيان من فرس - فجحش شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة فصلى بنا قاعدا وقعدنا۔ و قال سفيان مرة: صلينا قعودا، فلما قضى الصلاه قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا، وإذا قال سمع الله لمن حمده فقولوا: ربنا ولك الحمد، وإذا سجد فاسجدوا۔ قال سفيان : كذا جاء به معمر؟ قلت: نعم قال: لقد

حفظ۔ كذا قال الزهري ولك الحمد، حفظت من شقه الأيمن۔ فلما خرجنا من عندالزهري قال ابن جريج وأنا عنده: فجحش ساقه الأيمن۔

سند میں سفیان ابن عیینہ ہیں۔ شیخ بخاری علی ابن عبداللہ المدینی کے کمال ورع اور احتیاط وتثبت کی دلیل ذکر کی ہے کہ بعض دفعہ زہری نے (عن فرس) اور بعض اوقات (من فرس) کہا اس کا ضبط بھی کیا ہے اس حدیث پر (باب إنما جعل الامام ليؤتم به) کے تحت بحث ہو چکی ہے۔ (قال سفيان كذا جاء به معمر الخ) یعنی سفیان نے اپنے شاگرد علی، شیخ بخاری سے دریافت کیا کہ معمر نے اس طرح بیان کیا ہے؟ تو انہوں نے کہا (نعم) ابن حجر کے مطابق ابن المدینی نے معمر سے عبدالرزاق کے واسطہ سے روایت کی ہے جب کہ کرمانی شارح بخاری کی کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے معمر سے بلا واسطہ روایت کی جو درست نہیں، قسطلانی اس پر تعاقب کرتے ہوئے برماوی سے نقل کرتے ہیں کہ ابن المدینی نے جس طرح اس روایت کو (سفیان عن الزهری) سے نقل کیا ہے اس طرح (معمر عن الزهری) بھی نقل کیا ہے یعنی معمر ان کے مشائخ میں سے ہیں جب کہ (ما قاله الحافظ يرده) حافظ ابن حجر کا قول اس کے الٹ ہے۔ (كذا قال الزهری ولك الحمد) چونکہ زہری سے روایت کرنے والوں میں سے بعض نے واو ذکر نہیں کی مثلاً لیث نے، سفیان کہتے ہیں کہ میں نے واؤ کو زہری سے محفوظ کیا ہے۔ لیث کی روایت (باب إيجاب التكبير) میں گذر چکی ہے اسی طرح انہوں نے (شقه الأيمن) کا لفظ زہری سے نقل کیا ہے جب کہ ابن جریج نے (ساقه الأيمن) کا لفظ نقل کیا ہے جو (شقه) سے اخص ہے۔ (یعنی سفیان نے زہری سے روایت کرتے ہوئے عمومی طور پر دائیں حصہ کے زخمی ہونے کا ذکر کر دیا جب کہ ابن جریج نے دائیں حصہ میں سے بطور خاص جو جزو زخمی ہوا تھا یعنی پنڈلی، اس کا ذکر کیا)۔ (وأنا عنده) یہ سفیان کا مقولہ ہے اور (عنده) ضمیر کا مرجع ابن جریج ہیں مطلب یہ کہ سفیان کے کمال ضبط وحفظ کا تذکرہ کر رہے ہیں بقول سفیان کے جب ہم نے زہری سے اس کا سماع کیا ابن جریج بھی میرے ساتھ تھے زہری نے (شقه) کا لفظ بولا تھا مگر بعد میں ابن جریج نے میری موجودگی میں اس حدیث کو بیان کرتے ہوئے (ساقه) کا لفظ استعمال کیا۔ ابن حجر کہتے ہیں اس امر کا بھی احتمال ہے کہ ابن جریج نے بعد میں کسی اور وقت زہری سے ہی (ساقة) کا لفظ سنا ہو۔ چنانچہ اس کو آگے روایت کر دیا۔

باب فضل السجود

اس کے تحت حضرت ابوہریرہ کی ایک طویل روایت لائے ہیں جو بعث، شفاعت کے بارہ میں ہے ترجمہ کے ساتھ مطابقت اس کے اس جملہ کی ہے (و حرم الله على النار أن تأكل أثر السجود)

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهرى قال: أخبرني سعيد بن المسيب و عطاء بن يزيد الليثى أن أبا هريرة أخبرهما أن الناس قالوا: يارسول اللهﷺ، هل نرى ربنا يوم القيامة؟ قال: هل تمارون فى القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟ قالوا: لا يا رسول اللهﷺ، قال: فهل تمارون فى الشمس ليس دونها سحاب؟ قالوا: لا قال: فإنكم ترونه كذلك، يحشر الناس يوم القيامة فيقول، من كان يعبد شيئاً فليتبع، فمنهم من يتبع الشمس، ومنهم من يتبع القمر، و منهم من يتبع

الطواغيت، و تبقىٰ هذه الأمة فيا منافقوها، فياتيهم الله فيقول: أنا ربكم، فيقولون: هذا مكاننا حتى ياتينا ربنا، فإذا جاء ربنا عرفناه فياتيهم الله فيقول: أنا ربكم فيقولون أنت ربنا، فيدعوهم فيضرب السراط بين ظهرانى جهنم، فأكون أول من يجوز من الرسل بأمته، ولا يتكلم يومئذ أحد إلا الرسل، وكلام الرسل يومئذ: اللهم سلم سلم، و فى جهنم كلاليب مثل شوك السعدان، هل رأيتم شوك السعدان؟ قالوا: نعم قال: فإنها مثل شوك السعدان غير أنه لا يعلم قدر عظمها إلا الله، تخطف الناس بأعمالهم: فمنهم من يوبق بَعمله، ومنهم من يخردل ثم ينجو حتى إذا أراد الله رحمة من أراد من أهل النار أمر الله الملائكة أن يخرجوا من كان يعبد الله، فيخرجونهم و يعرفونهم بآثار السجود، وحرم الله على الناس أن تأكل أثر السجود، فيخرجون من النار، فكل ابنِ آدم يأكله النار إلا أثر السجود، فيخرجون من النار قد امتحشو، فيصب عليهم ماء الحياة، فينبتون كما تنبت الحَبّة فى حميل السيل ثم يفرغ الله من القضاء بين العباد، ويبقىٰ رجل بين الجنة والنار- وهو آخر أهل النار دخولاً الجنة مقبل بوجهه قِبل النار، فيقول: يا رب اصرف وجهى عن النار قدقشبنى ريحها و أحرقنى ذكاؤها، فيقول: هل عسيت إن فعل ذلك بك أن تسأل غير ذلك؟ فيقول: لاوعزتك فيعطى الله ما يشاء من عهد و ميثاق، فيصرف الله وجهه عن النار، فإذا أقبل به على الجنة رأى بهجتها، سكت ماشاء الله أن يسكت، ثم قال: يا رب قدمنى عند باب الجنة، فيقول الله له: أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذى كنت سألت؟ فيقول: يا رب، لا أكون أشقى خلقك فيقول: فما عسيت إن أعطيت ذلك أن لا تسأل غيره، فيقل: لا، و عزتك لا أسال غير ذٰلك فيعطى ربه ما شاء عن عهد و ميثاق، فيقدمه إلى باب الجنة، فإذا بلغ بابها فرأى زهرتها و ما فيها من النَضرة والسرور فيسكت ما شاء الله أن يسكت، فيقول: يا رب أدخلنى الجنة، فيقول الله: و يحك يا ابن آدم، ما أغدرك أليس قد أعطيت العهود والميثاق أن لا تسأل غير الذى أعطيت؟ فيقول: يا رب لا تجعلنى أشقىٰ خلقك فيضحك الله عز وجل منه، ثم يأذن له فى دخول الجنة، فيقول، تمنَّ، فيتمنى، حتى إذا انقطع أمنيته قال الله عزوجل من كذا وكذا- أقبل يُذكّره ربه- حتى إذا انتهت به الأمانى قال الله تعالىٰ: لك ذلك و مثله معه قال أبو سعيد الخدرى لأبى هريرة

رضی الله عنهما: إن رسول اللهﷺ قال: قال الله: لك ذٰلك و عشرة أمثاله قال أبو هريرة: لم أحفظ من رسول اللهﷺ إلا قوله: لك ذٰلك و مثله معه قالو أبو سعيد إني سمعته يقول: ذٰلك لك و عشرة أمثاله

(بقیہ مباحث پر کلام (صفة الجنة والنار) کے ابواب میں ہوگی۔ آثارِ سجود کی بابت اختلاف ہے بعض کے نزدیک یہ سات اعضاء ہیں جن کا ابن عباس کی حدیث میں ذکر آرہا ہے، یہی ظاہر ہے۔ قاضی عیاض کے نزدیک اس سے مراد جبہہ (پیشانی) ہے۔ اسے (صفة الجنة) میں بھی ذکر کیا ہے مسلم نے بھی (الإيمان) میں نقل کیا ہے۔

باب يُبدی ضَبعيه و يجا في في السجود

ضبع بغل کو کہتے ہیں (یجافی) یعنی اپنے پیٹ کو رانوں سے دور رکھے۔

حدثنا يحيىٰ بن بكير قال: قال: حدثني بكر بن مضر عن جعفر عن ابن هُرمُز عن عبدالله بن مالك ابن بحينة: أن النبي ﷺ كان إذا صلى فرَّج بين يديه حتى يبدو بياض إبطيه وقال الليث حدثني جعفر بن ربيعة نحوه۔

مالک پر تنوین ہے جب کہ ابن بحینہ الف کے کے ساتھ کیونکہ بحینہ عبداللہ کی والدہ اور مالک کی زوجہ ہیں۔ سند میں جعفر سے مراد ابن ربیعہ ہیں، تمام راوی بصری ہیں۔ (فرج بين يديه) یعنی ہاتھوں کو بدن سے دور رکھتے تھے۔ قرطبی نے اس کی حکمت یہ ذکر کی ہے کہ اس طرح سارا بوجھ چہرے پر نہیں پڑتا بعض کے ہاں اس وجہ سے کہ اس میں زیادہ تواضع ہے ابن المنیر یہ حکمت ذکر کرتے ہیں کہ اس طرح ہر عضو نمایاں لگے گا طبرانی نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ (لا تفترش افتراش السبع) یعنی درندے کی طرح بچھ کر اور اکٹھا ہو کر سجدہ نہ ادا کرو۔ مسلم میں حضرت عائشہ سے بھی اس طرح مروی ہے۔ ابن خزیمہ کی ابوہریرہ سے روایت (افتراش الكلب) کا ذکر ہے نیز اس میں (وليضم فخذيه) رانوں کو ملا کر رکھنے کا حکم ہے۔ دیگر متعدد روایات میں بھی یہی حکم ہے ابوداؤد کی ابوہریرہ سے ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ استحبابی حکم ہے اس میں ہے کہ آپ کے صحابہ نے مشقتِ سجدہ کی شکایت کی آپ نے فرمایا (استيعنوا بالركب) حدیث کے ایک راوی ابن عجلان اس کی تشریح کرتے ہوئے کہتے ہیں (وذلك أن يضع مرفقيه على ركبتيه) یعنی سجدہ لمبا ہونے کی صورت میں تھکاوٹ اگر ہو تو کہنیوں کو گھٹنوں پر ٹکا لے۔ (حتى يبدو بياض إبطيه) اس سے ابن التین استدلال کرتے ہیں کہ آپ نے قمیص پہنی ہوئی نہ تھی اسی لئے راوی نے کہا کہ آپ کی بغلوں کی سفیدی ظاہر ہوئی مگر اس کا مطلب یہ ہے کہ بازوؤں کو اتنا کشادہ رکھا کہ اگر قمیص نہ پہنی ہوتی تو بغلوں کی سفیدی نظر آتی۔ یہ تاویل قرطبی کی ہے یہ بھی محتمل ہے کہ قمیص کی کفیں کھلی ہوں جس سے بغل کی سفیدی حقیقۃً نظر آرہی ہو، قتیبہ کی بکر بن مضر سے روایت میں اس ہیئت کا سجدہ کے ساتھ مقید ہونا مذکور ہے یہ روایت (المناقب) میں آئے گی۔

علامہ انور طحاوی کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ وہ اس سے مراد رکوع کی ہیئت لیتے ہیں کہ حالت رکوع ھاتھوں کو گھٹنوں پر رکھنے کی اجازت (رخصت) مل گئی جب صحابہ کرام نے مشقت کی شکایت کی، گویا تطبیق، جو اول امر میں تھا عزیمت پر محمول ہے، اسی لئے جیسا کہ گذرا ابن مسعود تطبیق کو عزیمت سمجھتے ہوئے ساری عمر اسی کے عامل رہے۔ مزید کہتے ہیں کہ ترمذی اس کو سجدہ سے اٹھنے پر محمول کرتے

ہیں یعنی اٹھتے وقت گھٹنوں کا سہارا لینے کی اجازت دی۔

تیسرا معنی جو ابوداؤد نے کیا ہے کہ دوران سجدہ گھٹنوں کا سہارا لینا۔(و قال الليث حدثني جعفر الخ) اسے مسلم نے اپنے طریق سے موصول کیا ہے۔

باب إذا لم يُتم السجود

حدثنا الصلت بن محمد قال: حدثنا مهدي عن واصل عن أبي وائل عن حذيفة رأى رجلا لا يتم ركوعه ولا سجوده، فلما قضى صلاته قال له حذيفة: ما صليت- قال وأحسبه قال: ولو مت مت على غير سنة محمد ﷺ-

(باب اذا لم یتم الرکوع) میں اس حدیث پر بحث ہو چکی ہے۔

باب السجود على سبعة أعظم

باب کی پہلی حدیث میں أعظم کی بجائے (أعضاء) کا لفظ ہے۔ دوسری حدیثوں میں اعظم کا لفظ بھی موجود ہے۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں ان میں سے ہر عضو کو باعتبار جملہ (عظم) کہا گیا ہے کہ ہر عضو ہڈی پر مشتمل ہے۔ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ناک کی بابت اختلاف ہے ایک قول کے مطابق وہ جبہہ میں داخل ہے۔

حدثنا قَبيصة قال: حدثنا سفيان عن عمرو بن دينار عن طاؤس عن ابن عباس أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعضاء، ولا يكفّ شعرا، ولا ثوبا: الجبهةِ، واليدين، والركبتين، والرِجلين-

سند میں سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ تمام روایات میں (أمر) بطور ماضی مجہول ذکر ہوا ہے۔ ظاہر ہے کہ آمر، اللہ تعالیٰ ہیں اس سیاق سے یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ یہ حکم صرف آنحضرت کے لئے نہ ہو۔ لہٰذا مصنف دوسرے سیاق کے ساتھ ایک اور روایت لائے ہیں جس میں عموم کا معنی ہے۔ مسلم میں یہی مفہوم حضرت عباس کے حوالہ سے مروی ہے اس لئے محتمل ہے کہ ابن عباس نے یہ روایت اپنے والد سے لی ہو (ولا يكف شعرا ولا ثوبا) یہ جملہ معترضہ ہے، مجمل (سبعة أعظم) اور اس کی تفصیل کے درمیان۔ یکف سے مراد جمع یا اکٹھا کرنا۔ بظاہر حالت نماز میں اس کی نہی ہے۔ اسی لئے (باب لا يكف ثوبه في الصلاة) کا باب آگے لائے ہیں۔ اس کی حکمت یہ ہے کہ اگر سجدہ کرتے ہوئے کپڑا سمیٹے تو یہ تکبر سے مشابہ ہوگا۔ عیاض کہتے ہیں کہ جمہور کے نزدیک ایسا کرنا نمازی کے لئے مکروہ ہے، نماز کے دوران کرے یا نماز شروع کرنے سے پہلے کرے مگر اس بات پر اتفاق ہے کہ ایسا کرنے سے نماز فاسد نہ ہوگی۔ گویا یہ نہی تنزیہی ہے۔ (ولا يكف) ان یسجد پر عطف کی وجہ سے منصوب ہے استیناف قرار دے کر مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے۔ (الجبهة) زیر کے ساتھ عطفِ بیان ہے (سبعة أعضاء) کا۔ اگلے باب میں (ابن طاؤس عن أبيه) کی روایت میں (وأشار بيده على أنفه) کا اضافہ ہے

قرطبی کے نزدیک سجدہ میں اصل یہ ہے کہ جبہہ پر ہو، ناک تبعاً اس میں شامل ہے اسی لئے ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ جبہہ اور

ناک کوایک عضو شمار کیا ہے وگرنہ سات اعظم کی بجائے آٹھ ہوتیں امام ابوحنیفہ کے نزدیک صرف ناک زمین پر لگانے سے سجدہ ادا ہو جائے گا یعنی پیشانی لگانا ضروری نہیں ہے مگر ابن منذر صحابہ سے اس امر پر اجماع نقل کرتے ہیں کہ صرف ناک پر سجدہ نہ ہوگا البتہ جمہور کے نزدیک صرف پیشانی پر سجدہ ہو جائے گا، اوزاعی، احمد، اسحاق اور امام شافعی کے ایک قول کے مطابق دونوں کو زمین پر لگانا واجب ہے۔ (والیدین) اس سے مراد (کفین) ہے مسلم کی روایت میں یہی لفظ مذکور ہے۔ (والرجلین) ابن طاؤس کی روایت میں (أطراف القدسین) کا لفظ ہے اور یہی مراد ہے، حدیث (سجد وجهی) سے بعض شافعیہ نے استدلال کیا ہے کہ صرف جبہہ لگانے سے سجدہ ہو جائے گا مگر یہ درست نہیں ہے سجود کے (وجہ) کی طرف اضافت سے صرف چہرہ لگانے سے سجدہ کا وجود ثابت نہیں ہوتا۔ اس روایت کی روشنی میں ان سات اعضاء کا استعمال لازمی ہے۔ یہ خیال بھی صحیح نہیں کہ ان مذکورہ سات اعضاء کا سجدہ کی حالت میں بغیر کپڑے کے زمین پر لگانا ضروری ہے کیونکہ حدیث میں صرف ان کے زمین پر وضع کا ذکر ہے نہ کہ ان کو مکشوف کر کے وضع کا اور ویسے بھی رکبتین عورۃ میں داخل ہے لہٰذا اس کا کشف تو جائز ہی نہیں۔ اسی طرح موزے پہن کر مسح کا ذکر ہے وہاں یہ نہیں حکم کہ انہیں اتار کر نماز ادا کی جائے کیونکہ انہیں اتارنے کی صورت میں تو وضوء برقرار نہ رہے گا اسی طرح شدت حر کے سبب ہاتھ کسی کپڑے پر رکھ سجدہ کرنے کا ذکر ہو چکا ہے۔

حدثنا مسلم بن إبراهيم قال: حدثنا شعبة عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: أمرنا أن نسجد على سبعة أعظم ولا نكف ثوبا ولا شعرا۔

سابقہ روایت کے برعکس اس میں اعضاء کے لفظ کی بجائے (اعظم) کا لفظ ہے جو موضوع ترجمہ ہے۔

حدثنا آدم حدثنا إسرائيل عن أبي إسحاق عن عبدالله بن يزيد الخَطمي حدثنا البراء بن عازب۔ و هو غير كذوب۔ قال: كنا نصلي خلف النبيﷺ، فإذا قال: سمع الله لمن حمده، لم يَحنِ أحد منا ظهره حتى يضع النبي ﷺ جبهته على الأرض۔

حدیث کا جملہ (حتى يضع جبهته) محل ترجمہ ہے چونکہ مذکورہ چھ اعضاء کے بغیر پیشانی زمین پر نہیں رکھی جا سکتی اس لئے اس سے یہ استدلال کہ صرف جبہۃ زمین پر لگانے سے سجدہ ادا ہو جائے گا، صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ صرف اس کا ذکر یا تو اس سبب کہ یہ اشرف الاعضاء ہے یا سجدہ کی ادائیگی میں بقیہ کی نسبت اشہر عضو ہے۔ (یہ حقیقت بھی اپنی جگہ ہے کہ بقیہ اعضاء میں سے ہر ایک علیحدہ زمین پر لگایا یا رکھا جا سکتا ہے، جبہہ صرف ان کی استعانت کے ساتھ ہی زمین پر رکھی جا سکتی ہے لہٰذا اصل اور مکمل سجدہ تبھی ہوگا جب پیشانی زمین کو چھوئے گی۔ اسی لئے بعض روایات میں سجدہ کی جبہہ کی طرف اضافت کر دی گئی ہے جس طرح کہا جاتا ہے کہ اس نے زمین پر ناک رگڑی، یہ صرف ناک نہیں بلکہ اس کے ساتھ ہاتھ، گھٹنے اور پاؤں بھی شامل ہیں)۔ علامہ انور رقمطراز ہیں کہ ابن ھمام نے ان سات اعضاء کو زمین پر لگانا واجب قرار دیا ہے احناف کا مشہور قول صرف جبہہ اور احدی الرجلین رکھنے کا ہے جبکہ بواقی کا رکھنا سنت ہے۔

باب السجود على الأنف

حدثنا معلى بن أسد قال: حدثنا وهيب عن عبدالله بن طاؤس عن أبيه عن ابن

عباس رضي الله عنهما قال: قال النبي ﷺ : أمرت أن أسجد على سبعة أعظم: على الجبهة ـ وأشار بيده على أنفه ـ واليدين والركبتين وأطراف القدمين- ولا نَكفِت الثياب والشعر-

(وأشار بيده على أنفه) أشار بمعنی أمرّ ، راء کی شد کے ساتھ ہے اسی لئے (على) صلہ ذکر کیا ہے بعض نسخوں میں اور (العمدہ) میں (إلى) بطور صلہ مذکور ہے۔ اسی سے استدلال کیا گیا ہے کہ جبہہ میں انف شامل ہے۔ نسائی میں (سفيان بن عيينة عن ابن طاؤوس) کے طریق سے اس حدیث کے آخر میں یہ جملہ ہے (وضع يده على جبهته وأمرّ هاعلى أنفه و قال هذا واحد) گویا ان دونوں کو ایک عضو شمار کیا۔ (نكفت) سابقہ روایت میں مذکور لفظ (نكف) کا ہم معنی ہے۔ علامہ کہتے ہیں کہ ہمارے امام سے ایک قول مروی ہے کہ صرف ناک لگانے سے سجدہ ہو جائے گا لیکن شامی نے کہا ہے کہ انہوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔

باب السجودِ على الأنف والسجودِ على الطين

یہ ترجمہ سابقہ سے اخص ہے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی صورت بھی حتی کہ کیچڑ ہونے کی صورت میں بھی ناک کو زمین پر لگانا ترک نہ کیا جائے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ حدیث کے سیاق میں (جبهة) کا ذکر بھی ہے۔ (شاید اس ترجمہ سے ان حضرات کا رد کر رہے ہیں جن کی رائے میں صرف جبہہ لگانے سے سجدہ ہو جائے گا)۔ علامہ لکھتے ہیں فقہاء نے کہا ہے کہ اگر کیچڑ زیادہ ہے تو نماز مؤخر کر دے۔

حدثنا موسى فقال : حدثنا همام عن يحيى عن أبى سلمة قال : انطلقت إلى أبى سعيد الخدرى فقلت ألا تخرج بنا إلى النخل نتحدث ؟ فخرج ـ فقال قلت حدثنى ماسمعت من النبى ﷺ فى ليلة القدر ؟ قال : اعتكف رسول الله ﷺ عشر الأُول من رمضان واعتكفنا معه،فاتاه جبريل فقال : ان الذى تطلب أمامك ـ فاعتكف العشر الأوسط فاعتكفنا معه ـ فأتاه جبريل فقال: إن الذى تطلب أمامك ـقام النبى ﷺخطيبا صبيحة عشرين من رمضان فقال : من كان اعتكف مع النبى ﷺ فليرجع فإنى أُريتُ ليلة القدر وانى نُسّيتها ، وإنها فى العشر الأواخرفى وتر ، وانى رأيت كأنى أسجد فى طين وماء وكان سقف المسجد جريد النخل وما نرى فى السماء شيئا ،فجاء ت قَزعة فأمطِرنا ، فصلى بنا النبىﷺ حتى رأيت أثر الطين والماء على جبهة رسول الله ﷺوأرنبته تصديقَ رؤياه -

سند میں یحیی ابن کثیر ہیں۔ (وأرنبته) یعنی انفہ اس سے مناسبت ہے۔ بقیہ مباحث کتاب الصیام میں آئیں گے۔ اسے مسلم نے (الصوم)، ابوداؤد نے (الصلاة) نسائی نے (الاعتكاف) اور ابن ماجہ نے (الصوم) میں ذکر کیا ہے۔

باب عَقد الثياب و شدّها

و من ضمّ إليه ثوبه إذا خاف أن تنكشف عورته

یہ باب لا کر سابقہ ممانعت سے حالتِ اضطرار کو مستثنیٰ کر رہے ہیں احکام سجود کے ابواب کے ساتھ اس باب کا ذکر اس سبب

سے ہے کہ کپڑوں کو سمیٹ لینے سے سجدہ کی ادائیگی آسان ہو جاتی ہے (اور یہ بھی کہ جس حالت اضطرار کا ذکر ہے یعنی کشف عورۃ کا خوف، اس کا سجدہ کے ساتھ زیادہ تعلق ہے سجدہ کرتے ہوئے زیادہ امکان ہوتا ہے کہ بے پردگی ہو جائے)۔

حدثنا محمد بن كثير قال: أخبرنا سفيان عن أبي حازم عن سهل بن سعد قال: كان الناس يصلون مع النبي ﷺ و هم عاقدو أزرهم من الصِغر على رقابهم، فقيل للنساء: لا ترفعن رؤوسكن حتى يستوي الرجال جلوسا۔

سند میں سفیان ثوری ہیں، ابو حازم سے مراد سلمہ ابن دینار ہیں (كتاب الصلاة) میں یہ روایت گذر چکی ہے۔

باب لا يكف شعراً

شَعر سے مراد سر کے بال ہیں۔ ان ابواب سجود سے اس کا یہ تعلق بنتا ہے کہ سر کے ساتھ بال بھی سجدہ میں شامل ہیں لہذا ان کا باندھنا (جُوڑا بنا لینا) جائز نہیں۔ اس کی حکمت سنن ابوداؤد کی ایک روایت میں ذکر ہے کہ ابورافع نے دیکھا کہ حسن بن علی نے بالوں کا جوڑا بنا کر گدی میں سمیٹ رکھے ہیں اور نماز پڑھ رہے ہیں انہوں نے بال کھول دیئے اور کہا کہ (سمعت رسول الله ﷺ يقول ذلك مقعد الشيطان) شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ نمازی کے لئے مستحب ہے کہ اپنی معمول کی ھیئت میں نماز ادا کرے اور بالوں کو سمیٹ کر باندھ لینا، عربوں کی عادت نہ تھی بلکہ وہ ارسال پسند کرتے تھے۔ (یہ ممانعت حالت نماز کے ساتھ خاص ہے اگر کسی کے لمبے بال ہیں تو غیر نماز میں آسانی کی خاطر کام کاج کے وقت ان کو سمیٹ سکتا ہے اس طرح عورتیں آسانی کے لئے بالوں کا جوڑا بنا سکتی ہیں بعض علماء کو سنا ہے کہ منع کرتے ہیں مگر اس کی ممانعت کہیں غیر نماز میں نظر نہیں آتی۔ ابن حجر لکھتے ہیں و ظاهره يقتضي أن النهي عنه في حال الصلاة)۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد ـ و هو ابن زيد ـ عن عمرو بن دينار عن طاؤس عن ابن عباس قال: أمر النبي ﷺ أن يسجد على سبعة أعظم، ولا يكف ثوبه ولا شعره۔

مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب لا يكف ثوبه في الصلاة

حدثنا موسى بن اسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة عن عمرو عن طاؤس عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: أمرت أن أسجد على سبعةٍ، لا أكف شعرا ولا ثوبا۔

اس پر بھی بحث گذر چکی ہے۔

باب التسبيح و الدعاء في السجود

(باب الدعاء في الركوع) کے تحت اس پر بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثا يحي عن سفيان قال: حدثني منصور عن مسلم عن مسروق

عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان النبي ﷺ يكثر أن يقول في ركوعه و سجوده: سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، اللهم اغفرلي- يتأول القرآن-

یحیٰی سے مراد القطان اور سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ (يكثر أن يقول) اعمش نے ابوالضحیٰ سے اپنی روایت میں جو (التفسیر) میں آئے گی۔ اس کی ابتداء بھی بیان کی ہے کہ سورت (إذا جاء نصرالله) کے نزول کے بعد آپ نے رکوع میں یہ پڑھنا شروع کیا۔ مسلم میں اس روایت کے بعض طرق سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ کلمات نماز میں بھی ورد زباں بنا لیئے (يتأول القرآن) قرآن سے مراد سورۃ النصر، ہے یعنی اس میں دیئے گئے حکم کے مطابق (فسبح بحمد ربك واستغفره) ان کلمات کا ورد ذکر شروع کر دیا ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ اس سے رکوع وسجود میں دعاء کا جواز ثابت ہوتا ہے جیسا کہ اس پر بحث گذری ہے۔

باب المُكث بين السجدتين

علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ چار مواضع (رکوع، سجود، قومہ اور جلسہ) میں تعدیل، جرجانی کی تخریج کے مطابق سنت ہے، کرخی کے مطابق رکوع اور سجود میں واجب، باقی میں سنت ہے۔ ابن ہمام کے نزدیک ان تمام میں واجب ہے، پھر کتب حنفیہ میں ہے کہ ابو یوسف کے نزدیک تعدیل فرض ہے اور ابوحنیفہ ومحمد کے نزدیک واجب، البدائع میں ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ جو تعدیل ترک کرتا ہے مجھے خدشہ ہے کہ اس کی نماز ہی نہ ہوگی اس سے ظاہر ہوا کہ وہ اسے بہت اہمیت دیتے ہیں (کاش حنفی امام ومقتدی بھی اسے اہمیت دیں) کہتے ہیں قومہ کی دعائیں صحیحین میں اور جلسہ کی سنن میں مذکور ہیں، کہتے ہیں میں حنفیوں کو نصیحت کرتا ہوں کہ انہیں اہمیت دیں۔ (جزاہ اللہ)

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد عن أيوب عن أبي قلابة أن مالك بن الحويرث قال لأصحابه: ألا أنبئكم صلاة رسول الله ﷺ۔ قال: وذاك في غير حين صلاة فقام، ثم ركع فكبر، ثم رفع رأسه فقام هنية، ثم سجد، ثم رفع رأسه هنية ۔ فصلى صلاة عمرو بن سلمة شيخنا هذا ۔ قال أيوب: كان يفعل شيئا لم أرهم يفعلونه، كان يقعد في الثالثة أو الرابعة۔ قال فأتينا النبي ﷺ فأقمنا عنده فقال: لورجعتم إلى أهليكم صلواصلاة كذا في حينِ كذا،صلوا صلاة كذا في حين كذا فإذا حضرت الصلاة فليؤذن أحدكم وليؤمكم أكبركم۔

أنبا بغیر صلہ کے بھی متعدی ہوتا ہے قرآن پاک میں دونوں طرح مستعمل ہے (من أنبأك هذا) اور (قل أنبئكم بخير من ذلكم) (قال و ذالك) اس کا فاعل ابو قلابہ ہیں۔ یعنی یہ کسی فرض نماز کا وقت نہ تھا بلکہ تعلیم کی غرض سے نفل کی جماعت کرائی۔ یہ حدیث گذر چکی ہے یہاں محل مناسبت (ثم رفع رأسه هنية) ہے اس سے دوسجدوں کے درمیان کچھ دیر ٹھہرنا ثابت ہوتا ہے (قال أيوب) اسی سند کے ساتھ (كان يقعد في الثالثة أو الرابعة) اس سے مراد جلسہ استراحت ہے جس کے دو موضع ہیں پہلی رکعت کے دوسجدوں کے بعد، دوسری کے لئے اٹھنے سے پیشتر اور تیسری رکعت کے دونوں سجدوں کے بعد چوتھی کے لئے اٹھنے سے پیشتر۔ راوی کو شک ہے کہ (الثالثة) کہا یا (الرابعة) معنی ایک ہی ہے گویا یہ کہنا چاہ رہے ہیں کہ تیسری کے آخر میں یا چوتھی کے آغاز

میں کچھ دیر بیٹھتے تھے۔(کان) کا فاعل شیخ مذکور ہے جس کا نام عمرو بن سلمۃ ذکر کیا ہے۔امام شافعی کے نزدیک یہ مستحب ہے (قال فأتينا) اس کا فاعل مالک بن حویرث ہیں فاء (عاطفة على المقدر) ہے یعنی (أسلمنا فأتينا الخ)یا(أرسلنا قومنا فأتينا) ابواب الاقامۃ میں اس اس پر بحث گذر چکی ہے۔

حدثنامحمد بن عبدالرحيم قال: حدثنا أبو أحمد محمد بن عبدالله الزبيري قال: حدثنا مسعر عن الحكم عن عبدالرحمن بن أبي ليلى عن البراء قال: كان سجود النبي ﷺ وركوعه و قعوده بين السجدتين قريبا من السواء۔

باب استواء الظهر في الركوع کے تحت اس پر بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد عن ثابت عن أنس رضي الله عنه قال: إني لا آلو أن أصلي بكم كما رأيت النبي ﷺ يصلي بنا۔ قال ثابت: كان أنس يصنع شيئا لم أركم تصنعونه۔ كان إذا رفع رأسه من الركوع قام حتى يقول القائل: قد نسي، و بين السجدتين حتى يقول القائل: قد نسي۔

اس میں ذکر ہے کہ رکوع کے بعد قومہ میں،اسی طرح دو سجدوں کے درمیان کافی دیر توقف کرتے تھے ثابت کے انداز کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ لوگوں نے اس بارہ میں سستی کرنا شروع کر دی تھی اور وہ رکوع کے بعد کھڑے ہوتے ہی اور ایک سجدہ کے بعد بیٹھتے ہی فورا دوسرے کے لئے حرکت شروع کر دیتے تھے۔جب کہ حضرت انس (كما رأيت النبي) ذکر کر کے اسے سنت ثابت کر رہے ہیں۔

باب لا يفترش ذراعيه في السجود و

قال أبو حميد سجدالنبي ﷺووضع يديه غير مفترش ولا قابضهما

لا مفترش کو فعلِ نہی اور نفی دونوں طرح پڑھا جا سکتا ہے۔نہی کی صورت میں جزم اور نفی کی صورت میں رفع ہو گا۔ یہ سقط حدیث ابی حمید سے لیا ہے جب کہ اس باب کے تحت ذکر کردہ حدیث انس میں (لا يبسط) کا لفظ ہے یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ (لا يبسط) سے مراد (لا يفترش) ہے۔ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوداؤد کی اسی روایت میں جو شعبہ ہی کے واسطہ سے ہے (لا يبسط) کی بجائے (لا يفترش) کا لفظ ہے۔احمد، ترمذی اور ابن خزیمہ نے بھی حضرت جابر کے واسطہ سے اپنی روایت میں (ولا يفترش ذراعيه) نقل کیا ہے اسی طرح مسلم نے بھی حضرت عائشہ سے اس طرح روایت کیا ہے (وقال أبوحميد) یعنی الساعدی،یہ روایت تین ابواب بعد آئیگی۔علامہ اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ شارع کو مطلوب یہ ہے کہ انسان اپنی اچھی حالت میں اللہ کے دربار میں پیش ہو خذوا زينتكم عند كل مسجد چونکہ وہ احسن تقویم کا مالک ہے اس لئے اس افتراشِ کلب،التفات ثعلب،نقرِ دیک وغراب ،بروک جمل،توطین بعیر اور عقبۃ شیطان سے منع کیا ہے (یہ تمام الفاظ احادیث میں وارد ہیں)چونکہ وہ احسنِ تقویم کا مالک ہے لہذا اسے انعام کی ہیئت سے منع کیا ہے۔

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا محمد بن جعفر قال: حدثنا شعبة قال: سمعت قتادة عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: اعتدلوا في السجود، ولا يبسط

أحدكم ذراعيه انبساط الكلب۔

ترمذی، ابوداؤد طیالسی اور اسماعیلی کی روایت میں معاذ کے حوالہ سے، بجائے عنعنہ کے شعبہ نے حضرت انس سے قتادہ کے سماع کی صراحت کی ہے (اعتدلوا) یعنی نہ بالکل باز و پیٹ کے ساتھ ہوں اور نہ بہت زیادہ پھیلائے جائیں (بعض لوگ اپنی کہنیوں کا رخ سجدہ کرتے ہوئے شمالا اور جنوبا کر لیتے ہیں جو درست نہیں بس اس قدر ہوں کہ بازو زمین کے ساتھ نہ لگے ہوں) (ولا یبسط) یہ بعض روایت میں (ولا ینبسط) بابِ انفعال سے بھی پڑھا گیا ہے اس کی حکمت یہ ہے کہ کتے کی مذکورہ ہئیت اس وقت ہوتی ہے جب وہ سستی اور آرام کے موڈ میں ہو، جبکہ نمازی کیلئے موزوں ہے کہ اس کی ہیئت بیداری اور چوکسی کی علامت ہو (کیونکہ قرآن پاک میں وإذا قاموا إلى الصلوة قاموا كسالى فرما کر اس سے منع کیا ہے)۔ اس حدیث کو مسلم، نسائی ترمذی اور ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے۔

باب من استوى قاعدا في وتر من صلاته ثم نهض

اس باب سے جلسہ استراحت کا اثبات مقصود ہے جو نماز کے وتر میں، یعنی پہلی اور تیسری رکعت کے بعد، دوسری اور چوتھی کیلئے اٹھنے سے قبل ہے۔

حدثنا محمد بن الصباح قال : أخبرنا هشيم قال : أخبرنا خالد الحذاء عن أبى قلابة قال : أخبرنا مالك بن الحويرث الليثى أنه رأى النبى ﷺ يصلى ، فإذا كان فى وتر من صلاته لم ينهض حتى يستوى قاعدا۔

امام شافعی اور بعض اہل الحدیث کا یہی مسلک ہے۔ احمد سے دو روایتیں ہیں خلال کہتے ہیں کہ آخری قول اس کے استحباب کا ہے جمہور اس کے قائل نہیں ہیں، طحاوی کہتے ہیں کہ چونکہ ابوحمید الساعدی کی مشہور حدیث اس کے ذکر سے خالی ہے اور مالک کی روایت میں آپ کے جلسہ استراحت کا ذکر کسی علت کی بناء پر بھی ہوسکتا ہے، لہٰذا یہ سنت نہیں ہے لیکن اس کا رد یہ کہہ کر کیا گیا ہے کہ اصلا عدم علت ہے اور راوی حدیث نے بطور خاص اس کا ذکر کیا ہے اور وہی دوسری حدیث (صلوا كما رأيتمونى أصلى) کے راوی ہیں لہٰذا جو دیکھا وہ بیان کر دیا اگر کسی علت کے سبب ہوتا تو اس کا ذکر کر دیتے ابوحمید کی حدیث میں اس کے عدمِ ذکر سے عدمِ وجوب پر بھی استدلال کیا گیا ہے۔ مخالفین کی ایک دلیل آپ کا یہ فرمان ہے (لا تبادرونى بالقيام والقعود فإنى قدبد نت) گویا جلسہ استراحت کرنا اس سبب تھا کہ آپ کچھ فربہ ہو چکے تھے اور پہلے کی طرح بغیر توقف کئے اٹھنا دشوار تھا لہٰذا یہ اسی کیلئے مستحب ہوگا جسکی یہی کیفیت ہوگی۔ بہر حال اگر کوئی جلسہ استراحت کرے تو یہ ایک معمولی سا توقف ہے اس کے لئے کوئی الگ سے تکبیر نہیں اور نہ اس میں کچھ پڑھنا منقول ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ابوحمید کی روایت کے بعض طرق میں اس کا ذکر موجود ہے چنانچہ ابوداؤد کے ایک طریق میں ابوحمید سے جلسہ استراحت کا ذکر موجود ہے۔ آگے اس پر بات ہوگی۔ اس روایت کو ابوداؤد (ترمذی اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب كيف يعتمد على الأرض إذا قام من الركعة

حدیثِ باب سے ثابت ہوتا ہے کہ اگلی رکعت کیلئے اٹھتے وقت زمین کا سہارا لے کر یعنی دونوں ہاتھ زمین پر رکھ کر اٹھتے تھے۔

شافعیہ اور اہل الحدیث کے ایک گروہ کا یہی مسلک ہے، امام احمد سے دو قول منقول ہیں جبکہ حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ زمین کا سہارا لئے بغیر، قدموں کے بل پر اٹھنے کے قائل ہیں ان کا استدلال ابو ھریرہ کی ایک حدیث پر ہے جس میں ہے کہ آنحضرت ﷺ (کان ینھض علی صدور قدمیہ) مگر اس کی سند ضعیف ہے اسی طرح کی روایت ابن مسعود سے بھی صحیح سند کے ساتھ مروی ہے

اس ترجمہ پر ایک اعتراض وارد کیا گیا ہے کہ اس میں (اعتماد علی الأرض) کی کیفیت کا ذکر ہے جبکہ حدیث میں کیفیت کا نہیں بلکہ صرف اس کا اثبات منقول ہے یعنی کیفیت مذکور نہیں ہے کہ آیا ہاتھوں کا سہارا لے یا گھٹنوں کو زمین پر ٹکا کر اٹھے۔ کرمانی اس کا جواب دیتے ہیں کہ حدیث کے لفظ (جلس واعتمد علی الأرض) سے کیفیت ہی مستفاد ہے گویا (کیف یعتمد) سے ان کی مراد یہ ہے کہ سجدہ ثانی کے بعد جب جلسہ استراحت کرے تو پھر وہاں سے کیسے اٹھے، اس سلسلہ میں اس حدیث سے یہ ثابت کیا کہ اٹھتے ہوئے زمین کا سہارا لے۔ طبعی امر ہے کہ اس سہارے کیلئے ہاتھ ہی استعمال ہوں گے مزید براں عبد الرزاق نے ابن عمر سے روایت کیا ہے کہ (أنہ کان یقوم إذا رفع رأسہ من السجدۃ معتمدا علی یدیہ) ابن حجر کے ایک بیان سے ظاہر ہوتا ہے کہ تشہد بین سجدتین اور سجدہ استراحت، ہر تین کا زمین پر بیٹھنے کا انداز ایک دوسرے سے مختلف ہے ابن رشید کا بیان ہے کہ سابقہ باب میں پہلی اور تیسری رکعت کے بعد جلسہ استراحت کا اثبات ہے جبکہ اس میں اس جلوسِ مختصر کی کیفیت ذکر ہے کہ یہ جلوس (جلوس اعتماد علی الأرض) ہے نہ کہ جلوسِ استیفاز (یعنی اصل مقصد بیٹھنا نہ ہو یعنی جلسہ استراحت کا ھدف باقاعدہ بیٹھنا نہیں بلکہ یہ اگلی رکعت میں جانے کیلئے بیٹھنے سے مشابہ ایک کیفیت ہے تا کہ آسانی سے اٹھ سکیں، شاید اسی لئے اس میں کوئی ذکر یا تسبیح و تہلیل نہیں اور نہ اس کیلئے کوئی تکبیر ہے۔ گویا سجدہ سے اٹھ کر اگلی رکعت میں منتقل ہونے کے عمل کا حصہ ہے) کیونکہ اگر یہ اصل مراد ہوتا تو یوں ترجمہ قائم کرتے (باب کیف یجلس)

حدثنا معلي ابن اسد قال: حدثنا وهيب عن أيوب عن أبي قلابة قال: جاء نا مالك بن الحويرث فصلى بنافي مسجدنا هذا فقال: إني لأصلي بكم وما أريد الصلاة، ولكن أريدأن أريكم كيف رأيت النبي ﷺ يصلي۔ قال أيوب: فقلت لأبي قلابة: وكيف كانت صلاته ؟قال: مثل صلا ة شيخنا هذا ۔ يعني عمرو بن سلمة ۔ قال أيوب: وكان ذلك الشيخ يتم التكبير، وإذا رفع رأسه عن السجدة الثانية جلس واعتمد على الأرض، ثم قام۔

ابو قلابہ والی سابقہ روایت ہے

باب يكبر وهو ينهض من السجدتين

وكان ابن الزبير يكبر في نهضته

اکثر علماء کی رائے ہے کہ نماز کے ہر رکن سے دوسرے میں جاتے ہوئے آغاز ہی میں تکبیر کہنا شروع کرے گا، صرف امام مالک پہلے تشہد سے اٹھ کر تیسری رکعت میں جاتے ہوئے، تکبیر کے وقت کی بابت موطا میں حضرت ابو ھریرہ اور ابن عمر سے نقل کرتے ہیں کہ (أنهم كانوا يكبرون في حال قيامهم) یعنی کھڑے ہو کر تکبیر کہتے تھے (شاید اس خیال سے کہ مقتدی انہیں حرکت میں

آتا دیکھ کر ان سے قبل ہی نہ اٹھ جائیں) ابن وھب سے بھی مروی ہے کہ کھڑے ہو کر تکبیر کہنا اولی ہے (وکان ابن الزبیر) اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے بسند صحیح موصول کیا ہے یہ اثر لا کر ان روایات میں تکبیر کہنے کی وضاحت کی ہے کہ اس کا وقت ہر رکن کے شروع میں ہے والسجد تین سے مراد الرکعتین بھی ہوسکتا ہے گویا اس باب میں بطور خاص پہلے تشہد کے بعد اٹھ کر تیسری رکعت میں جاتے ہوئے کب تکبیر کہنی چاہیے، یہ ذکر مقصود ہے کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوا امام مالک کا اس میں موقف یہ ہے کہ کھڑے ہو کر تکبیر کہے گا بظاہر امام مالک کے موقف کی موافقت کر رہے ہیں کیونکہ (نھض) کا استعمال قیام کے معنی میں اکثر ہے خلاصہ کلام یہ کہ دونوں احتمال موجود ہیں

حدثنا يحى ابن صالح قال: حدثنا فليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث قال: صلى لنا أبو سعيد، فجهر بالتكبير حين رفع رأسه من السجود و حين سجد و حين رفع و حين قام من الركعتين و قال: هكذا رأيت النبي ﷺ۔

شیخ بخاری کے شیخ فلیح کا نام عبدالملک تھا یہ ان کا لقب تھا۔ ابوسعید خدری کی امامت مذکورہ مروان کی مدینہ پر امارت کے زمانہ کا واقعہ ہے وہ اور سارے بنوامیہ اس حدیث میں مذکور نماز کے مقامات پر جہری کی بجائے سری تکبیر کہنا شروع ہو گئے تھے جیسا کہ پہلے ذکر ہوا۔ اسماعیلی نے اس روایت کے آخر میں یہ اضافہ کیا کہ سلام پھیرنے کے بعد کسی نے کہا کہ لوگ آپ کے اس عمل کے بارے میں اختلاف کر رہے ہیں تو اس پر کہا (ما أبالي اختلفت صلاتكم أم لم تختلف رأيت رسول الله ﷺ صنع هكذا يصلي) کے لفظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ تکبیر ایک رکن سے اگلے رکن میں منتقل ہونے کے دوران ہی کہی جائے گی۔ اسماعیلی کی مذکورہ روایت میں یہ بھی ذکر ہے کہ مروان کی طرف سے حضرت ابوھریرہ امام تھے کسی سبب ان کی غیر موجودگی میں حضرت ابوسعید نے امامت کرائی، یہ روایت امام بخاری کے افراد میں سے ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا غيلان بن جرير عن مطرف قال: صليت أنا و عمران صلاة خلف علي بن أبي طالب رضي الله عنه، فكان إذا سجد كبر، وإذا رفع كبر، وإذا نهض من الركعتين كبر۔ فلما سلم أخذ عمران بيدي فقال: لقد صلى بنا هذا صلاة محمد ﷺ۔ أو قال ۔ لقد ذكرني هذا صلاة محمد ﷺ۔

اس حدیث پر (باب إتمام التكبير فى الركوع) کے تحت بحث گذر چکی ہے

باب سنة الجلوس في التشهد

وكانت أم الدرداء تجلس في صلاتها جلسة الرجل، وكانت فقيهة

یعنی تشہد میں جلوس کی کیفیت و ہیئت بیان کرنا مقصود ہے (سنة) کا لفظ اس ترجمہ میں لغوی معنی میں بھی ہوسکتا ہے یعنی طریقہ، ابن المنیر کہتے ہیں کہ اس ترجمہ کے ضمن میں چھ احکام مذکور ہیں ۱۔ ہیئت جلوس عام بیٹھنے سے مختلف ہے ۔۲۔ پہلے تشہد کا جلوس آخری تشہد کے جلوس سے مختلف ہے ۔۳۔ ان دونوں تشہد کا جلوس دونوں سجدوں کے درمیان کے جلوس سے مختلف ہے ۔۴۔ یہ سب

ہیآت سنت ہیں۔۵۔عورتوں اور مردوں کی نماز کی کیفیات (بالخصوص کیفیتِ جلوس) میں کوئی فرق نہیں ۔٦۔اور عالم کا عمل حجت ہے جیسا کہ ام درداء کے عمل کو اس ترجمہ میں شامل کر کے یہ بات ثابت کی ہے اس اثر کو امام بخاری نے (التاریخ الصغیر) میں مکحول کے واسطہ سے انہی الفاظ کے ساتھ موصولاً نقل کیا ہے ابن ابی شیبہ میں بھی ذکر کیا ہے مگر آخر میں مکحول کا قول (و کانت فقیهة) ذکر نہیں کیا اسی لئے بعض شراح کا خیال ہے کہ یہ مکحول کے حوالہ سے ہی یہ قول بھی مذکور ہے دوسرا یہ کہ ان ام درداء سے صحابیہ یعنی (کبری) نہیں مراد کیونکہ مکحول نے ان کو نہیں پایا بلکہ (صغری) مراد ہیں جو کہ تابعیہ ہیں اس وضاحت کے بعد تابعی کا عمل قابل حجت نہیں ہوتا، البتہ صحابی کا عمل حجت ہے یا نہیں، اس میں دو رائیں ہیں لہٰذا امام بخاری نے ام درداء کا یہ اثر بطورِ حجت نہیں بلکہ بطورِ تقویت درج کیا ہے۔

علامہ انور تفصیل مذاہب ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ احناف کے ہاں تمام جگہ افتراش ہے اور دوسرے میں تورک ہے احمد کے ہاں ہر وہ تشہد جس میں سلام ہے تَوَرُّک ہے ابن جریر کے مطابق تمام صورتیں ثابت ہیں، کہتے ہیں کہ امام بخاری نے شافعی کا مذہب اختیار کیا ہے۔عورت کی بابت لکھتے ہیں کہ وہ تورک کرے گی کیونکہ یہ اس کے لئے اُستر ہے کہتے ہیں، یتربع کو ہم آلتی پالتی مار کر بیٹھنا سمجھتے تھے مگر کتب غریب الحدیث سے علم ہوا کہ اس سے مراد تورک ہے گویا اس فعلِ ابن عمر سے شافعی کے مذہب کی تقویت پر تائید لے رہے ہیں۔(لیکن بظاہر حدیث میں تربع سے مراد تورک نہیں، کیونکہ ابنِ عمر اس سے منع کرتے ہیں اور اپنا عذر ذکر کر رہے ہیں۔اس سے اندازہ ہوتا ہے کہ اس سے مراد ہے کہ دو پاؤں بچھا کر بیٹھے)۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن عبدالرحمن بن القاسم عن عبد الله بن عبدالله أنه أخبره أنه كان يرى عبدالله بن عمررضي الله عنهما يتربع في الصلاةإذا جلس، ففعلته وأنا يومئذ حديث السن، فنهاني عبدالله بن عمر قال :إنما سنة الصلاة أن تنصب رجلك اليمنى وتثني اليسرى، فقلت: إنك تفعل ذلك، فقال: إن رجليّ لا تحملاني۔

ابن عمر سے اس روایت کے راوی عبداللہ ان کے بیٹے ہیں جن کا نام بھی اور کنیت بھی اپنے والد ابن عمر کی طرح تھی موطا میں یحیٰی بن سعید سے مروی ہے کہ قاسم بن محمد نے جو بخاری کی اس روایت کی سند کے ایک راوی عبدالرحمٰن بن قاسم کے والد ہیں عبداللہ بن عبداللہ سے اس روایت کو نقل کرتے ہوئے تشہد میں بیٹھنے کی کیفیت بیان کی اس میں ہے کہ دائیں پاؤں کو کھڑا اور بائیں کو بچھا کر (وجلس علی ورکه الیسری) بائیں چوتڑ پر بیٹھے یعنی تورک کیا گویا بخاری کی اس روایت کے اجمال کو موطا کی روایت نے مفصل کیا ہے اس میں عبداللہ بن عبداللہ نے مذکورہ کیفیت ذکر کر کے کہا (ان أباه کان یفعل ذلك) اس لئے بخاری نے قاسم کی بجائے ان کے بیٹے عبدالرحمٰن کی روایت اختیار کی ہے کیونکہ اس میں اس فعل کو آنحضرت کی سنت قرار دیا ہے موطا کی عبداللہ بن دینار سے روایت میں یہ تصریح بھی مذکور ہے کہ یہ ہیئت آخری تشہد کے جلوس کی ہے نسائی کی (عمرو بن حارث عن یحی بن سعیدأن القاسم حدثه عن عبد الله بن عبد الله) سے روایت میں ہے (من سنة الصلاة أن ینصب الیمنی و یجلس علی الیسری) کہ دائیں پاؤں کو کھڑا کرے اور بائیں پاؤں پر بیٹھے۔متعدد روایات میں مذکور اس ہیئت کو پہلے تشہد کے جلوس پر محمول کیا جائے گا تا کہ مؤطا کی روایت کے ساتھ تعارض رفع ہو سکے تربع (اگر اس سے مراد آلتی پالتی مار کر بیٹھنا مراد لیا جائے) کی بابت اختلاف ہے کہ مریض کیلئے فرض و نفل دونوں طرح کی نمازوں میں جائز ہے یا صرف نفل میں ابن عبدالبر نے کہا ہے کہ علماء کا اجماع ہے

کہ فرض میں تربع جائز نہیں لیکن چونکہ اکثر علماء کے نزدیک تشہد کی ہیئت سنت ہے لہٰذا ابن عبدالبر کے نقلِ مذکور کو اثباتِ کراہیت پر محمول کیا جائے گا۔اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا يحي بن بكر قال: حدثنا الليث عن خالد عن سعيد عن محمد بن عمرو بن حَلحَلة عن محمد بن عمرو بن عطاء۔ وحدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب و يزيد بن محمد عن محمد بن عمرو بن حلحلة عن محمد بن عمرو بن عطاء:أنه كان جالسا مع نفر من أصحاب النبي ﷺ، فذكرنا صلاة النبي ﷺ فقال أبو حميد الساعدي: أنا كنت أحفظكم لصلاة رسول الله ﷺ رأيته إذا كبر جعل يديه حذاء منكبيه، وإذا ركع أمكن يديه من ركبتيه، ثم هصر ظهره، فإذا رفع رأسه استوى حتى يعود كل فَقار مكانه، فإذا سجد وضع يديه غير مفترش ولا قابضهما، واستقبل بأطراف أصابع رجليه القبلةَ، فإذا جلس في الركعتين جلس على رجله اليسرى ونصب اليمنى، وإذا جلس في الركعة الآخرة قدّم رجله اليسرى ونصب الأخرى و قعد على مقعدته و سمع الليث يزيدَ بن أبي حبيب، ويزيدُ من محمد بن حلحلة، وابن حلحلة من ابن عطاء۔ قال أبو صالح عن الليث كل فَقار۔ و قال ابن المبارك عن يحي بن أيوب قال: حدثني يزيد بن أبي حبيب أن محمد بن عمرو حدثه كل فقار۔

پہلی سند میں خالد سے مراد، ابن یزید الجمحی ہیں (و حدثنا الليث) کے قائل یحی بن بکیر شیخِ بخاری ہیں۔حاصل کلام یہ ہے کہ پہلی سند میں لیث اور محمد بن عمرو بن حلحلہ کے درمیان دو راوی ہیں جبکہ دوسری میں ان کے درمیان ایک ہی واسطہ ہے چنانچہ پہلی نازلہ اور دوسری عالیہ ہے یزید بن ابی حبیب مصری صغار تابعین میں سے ہیں ان کے اس حدیث میں رفیق یزید بن محمد مدنی ہیں ،مصر سکونت اختیار کی ان سے آگے والے تمام راوی مدنی ہیں

(أنه كان جالسا مع نفر) ایک نسخہ میں (مع) کی بجائے فی ہے ابوداؤد کی (عاصم عن عبد الحميد بن جعفر) سے روایت میں (في عشرة من أصحاب النبي) ذکر ہے جبکہ (هشيم عنه) سے سعید بن منصور کی روایت میں (مع عشرة) کا لفظ ہے (في) کے ساتھ یہ محتمل ہے کہ ابوحمید سمیت ان کی تعداد دس ہو جبکہ (مع) کے ساتھ مفہوم یہ نکلتا ہے کہ ابوحمید کے علاوہ دس اصحاب تھے ابن القطان اور طحاوی کا خیال ہے کہ یہ روایت متصل نہیں ہے،دو سبب ذکر کرتے ہیں ایک تو یہ کہ ابوداؤد کی روایت میں عیسی بن عبداللہ نے محمد بن عمرو بن عطاء سے روایت کرتے ہوئے ان کے اور صحابہ کے درمیان ایک اور راوی عباس بن سہل کا ذکر کیا ہے نمبر دو یہ کہ بعض طرق میں ان دس اصحاب کرام کے اسماء گرامی ذکر کرتے ہوئے ابوقتادہ کا بھی نام ذکر کیا ہے جبکہ وہ قدیم الموت ہیں اور محمد بن عمرو بن عطاء نے انہیں نہیں پایا۔

پہلے سبب کا جواب یہ ہے کہ کسی ثقہ راوی کا اپنے اور اپنے شیخ کے درمیان کسی واسطہ کا ذکر کرنا مضر نہیں ہے (یعنی وہ روایت بلاواسطہ بھی سنی ہوتی ہے اور بالواسطہ بھی متصل کی مزید تقویت کیلئے واسطہ کا بھی کئی دفعہ ذکر کر دیتے ہیں اور سند کو عالی بنانے کیلئے واسطہ کا

ذکر حذف بھی کر دیتے ہیں چونکہ بلا واسطہ بھی سنی ہوتی ہے۔ نمبر دو کا جواب یہ ہے کہ ابو قتادہ کی تاریخ وفات کے بارے میں اختلاف ہے کچھ اہل تاریخ نے ذکر کیا کہ وہ خلافت علی کے زمانہ میں یعنی سن ۴۰ھ سے قبل فوت ہوئے جبکہ محمد بن عمرو سن ۱۲۰ھ کے بعد فوت ہوئے جب ان کی عمر ۸۰ برس سے متجاوز تھی لہذا ان کی ابو قتادہ سے ملاقات مخدوش ہے۔ لیکن کچھ اہل تاریخ نے ابو قتادہ کی وفات سن ۵۴ھ بھی ذکر کی ہے اس پر محمد کی ان سے ملاقات ممکن ہے۔

بعض روایات میں اس نفر کے کچھ صحابہ کرام کے اسماء مذکور ہیں مثلا احمد کی (فليح عن عباس بن سهيل) سے روایت میں ابو عباس سہل بن سعد، ابو اسید ساعدی اور محمد بن مسلمہ کا ذکر ہے ابوداؤد کی (عيسى بن عبد الله عن عباس) سے روایت میں محمد بن مسلمہ کی بجائے ابو ھریرہ کا ذکر ہے ابن خزیمہ کی (ابن اسحاق عن عباس) سے روایت میں اور ترمذی کی (عبد الحميد بن جعفر عن محمد بن عمرو بن عطاء) سے روایت میں ابو قتادہ کا بھی ذکر ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ باقی صحابہ کے نام مجھے نہیں مل سکے ابو حمید ساعدی سے اس حدیث کے جملہ راوی نماز کی یہ صفت بالقول نقل کرتے ہیں یعنی ابو حمید نے یہ صفت ذکر کی جبکہ صرف ایک راوی (عيسى بن عبدالله عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس) اسے وصف بالفعل کے طور پر نقل کرتے ہیں یہ طحاوی اور ابن حبان میں ہے اس کے لفظ ہیں (قالوا فأرنا فقام يصلي وهم ينظرون) تطبیق یوں ہو سکتی ہے کہ پہلے صفت نماز بیان کی بعد میں عملی مظاہرہ بھی کیا۔ (رأيته إذا كبر) ابن حبان کی روایت میں (استقبل القبلة) اور ابن خزیمہ کی فلیح سے روایت میں وضوء کا بھی ذکر ہے (حذاء منكبيه) ابن اسحاق کی روایت میں اس کے بعد ہے (ثم قرأ بعض القرآن) (فإذا رفع رأسه استوى) ابو داؤد کی عیسی سے روایت میں اس کے بعد ہے (فقال سمع الله لمن حمده اللهم ربنا لك الحمد و رفع يديه) عبد الحمید کی روایت میں بھی اسی طرح ہے اور مزید یہ اضافہ ہے (حتى يحاذي بهما منكبيه معتدلا)۔

(حتى يعود كل فقار) یعنی ریڑھ کی ہڈی کے مہرے، ثعلب ابن الأعرابي سے نقل کرتے ہیں کہ ان کی تعداد سترہ ہے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ آپ مکمل اعتدال کی حالت میں کھڑے ہو جاتے حتی کہ ہر ہڈی رکوع کی ہیئت کے بعد اپنی جگہ پر پہنچ جاتی (اس سے ثابت ہوتا ہے کہ کچھ دیر ٹھہرے رہتے کیونکہ جس جلدی سے ہمارے بھائی سجدہ میں جاتے ہیں اس پر یہ تعبیر صادق نہیں آتی۔ ھشیم بن عبد الحمید کی روایت میں ہے۔ حتی یمکث قائما یعنی کھڑے ہو کر کچھ دیر ٹھہرے رہتے)۔ (ولا قابضهما) یعنی اپنے بازو جسم کے ساتھ جوڑ کر نہ رکھتے عیسی کی روایت میں ہے (فإذا سجد فرج بين فخذيه) دوران سجدہ دونوں رانوں کے مابین فاصلہ رکھتے۔ یہ بھی ہے (غير حامل بطنه على شيء منهما) رانوں کے کسی حصہ پر پیٹ کو نہ ٹکاتے عبد الحمید کی روایت میں ہے (جافي يديه عن جنبيه) دونوں ہاتھ پہلوؤں سے دور رکھتے۔ فلیح کی روایت میں ہے (ووضع يديه حذو منكبيه) سجدہ کرتے ہوئے دونوں ہاتھ کندھوں کے برابر (زمین پر) رکھتے (فإذا جلس في الركعتين) یعنی دو رکعت کے بعد جب پہلے تشہد میں بیٹھتے۔ فلیح کی روایت میں زیادہ تفصیل ہے کہ (ثم جلس فا فترش رجله اليسرى وأقبل بصدر اليمنى على قبلته ووضع كفه اليمنى على ركبته اليسرى وأشار باصبعه)۔

(وإذا جلس في الركعة الآخرة) آخری تشہد میں جلوس کی ہیئت ذکر کرتے ہوئے کہا (وقعد على مقعدته) یعنی دونوں پاؤں اس حالت میں کرنے کے بعد جس کا ذکر ہوا اپنی پیٹھ کے بل بیٹھتے۔ ابن حبان کی روایت میں (وقعد متور كا على شقه الأيسر) پیٹھ کے بائیں حصہ پر بیٹھتے۔ ابوداؤد کی (أبو عاصم عن عبد الحميد) سے روایت میں ہے کہ صحابہ نے یہ صفت

نماز سن کر کہا (صدقت هكذا كان يصلى) بعض نے دوسرے تشہد میں تورک جبکہ پہلے میں عدم تورک کی یہ حکمت ذکر کی ہے کہ اس طرح رکعتوں کی تعداد میں اشتباہ نہیں ہو سکتا یعنی خود نمازیوں کو بھی اور مثلاً تاخیر سے آنے والا تورک یا عدمِ تورک سے جان سکتا ہے کہ کس رکعت میں ہیں اس لئے بھی کہ پہلے تشہد کے بعد مزید قیام ہے لہٰذا اس انداز سے بیٹھتے کہ اٹھنا دشوار نہ ہو۔ امام شافعی صرف نماز فجر میں تورک کے قائل ہیں۔ جبکہ امام احمد صرف رباعی نمازوں کے آخری تشہد میں تورک کے قائل ہیں دوسرا قول بھی ان سے مروی ہے مگر یہ مشہور ہے۔

(وسمع الليث) یہ وضاحت مقصود ہے کہ سند میں عنعنہ سماع پر محمول ہے یہ امام بخاری کا کلام ہے (قال أبو صالح عن الليث) ابوصالح لیث کے کاتب تھے دوسری سند کے ساتھ یہ قول منقول ہے اسے طبرانی نے مطلب بن شعیب اور ابن عبدالبر نے قاسم بن اصبغ کے طریق سے، وہ دونوں (أبو صالح عبد الله بن صالح عن الليث) کے حوالہ سے موصول کیا ہے تو انہوں نے روایت کرتے ہوئے (فقار) کا لفظ نقل کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہماری روایت میں یہ لفظ (قفار) ہے یعنی قاف پہلے ہے۔ اصیلی کے ہاں بھی اسی طرح ہے۔ باقی سب نے فاء کی تقدیم کے ساتھ (یعنی أبو صالح کی طرح) روایت کیا ہے۔ ائمہ کی ایک جماعت نے فیصلہ دیا ہے کہ قاف کی تقدیم کتابت کی غلطی ہے۔ (وقال ابن المبارك الخ) اسے جوزقی، ابراھیم حربی اور جعفر فریابی نے اسی سند کے ساتھ ابن مبارک کے طریق سے موصول کیا ہے۔ اس میں بھی (فقار) یعنی فاء کی تقدیم کے ساتھ ہے۔ یحی بن بکیر کی اس روایت میں ایک اور اشکال بھی ہے وہ یہ کہ انہوں نے (كل فقاره مكانه) ذکر کیا ہے۔ جب کہ فقار فقارۃ کی جمع ہے۔ لہٰذا مؤنث ضمیر استعمال کرنی چاہیے تھی، یعنی (مكانها) ایک جواب تو یہ ہے کہ لفظ (كل) کی رعایت سے ضمیر مذکر استعمال کی یا یہ کہ فقار کا تجوزاً (یعنی توسعاً) واحد کے لئے استعمال کیا ہے۔

باب من لم ير التشهد الأول واجباً

لأن النبى ﷺ قام من الركعتين ولم يرجع

اس ترجمہ میں حکم اور اس کی دلیل دونوں ذکر کر دی ہیں۔ لیکن اس حکم کا اثبات نہیں کیا (یعنی بعض قائلین کا موقف مع دلیل ذکر کر دیا ہے مگر اپنی رائے نہیں دی) بلکہ اگلے باب میں اس کا مخالف موقف بھی ذکر کر دیا ہے۔ زیرِ نظر باب کے تحت جو حدیث لائے ہیں اس سے وجہ استدلال یہ ہے کہ اگر پہلا تشہد واجب ہوتا تو آپ لوگوں کے سبحان اللہ کہنے پر واپس آ جاتے۔ (شاید جب سبحان اللہ کہی گئی تو آپ اس وقت تک پوری طرح حالتِ قیام میں جا چکے تھے لہٰذا واپس نہ آئے مگر اس کی تلافی کے طور پر سلام سے قبل سہو کے دو سجدے ادا کر دیئے) ابن المنیر نے لکھا ہے کہ لوگوں نے سبحان اللہ نہیں کہا یہی اس کے عدمِ وجوب کی دلیل ہے مگر بقول ابن حجر یہ ان سے غفلت سرزد ہو گئی ہے کیونکہ دوسرے طریق سے اس روایت میں مذکور ہے کہ لوگوں نے تسبیح کہی تھی۔ اس پر بقیہ کلام (ابواب سجود السهو) میں ہو گی۔

تشہد کے وجوب کے قائلین میں لیث، اسحاق، احمد مشہور قول کے مطابق، شافعی، اور بعض حنفیہ ہیں۔ طبری کہتے ہیں کہ اس کے وجوب کی ایک دلیل یہ ہے کہ ابتداء میں نماز دو رکعت پر مشتمل فرض ہوئی اور اس میں تشہد بھی تھا بعد میں اضافہ ہوا لیکن اس اضافہ نے تشہد کو ختم نہیں کیا وہ اپنی جگہ برقرار رہا۔ عدم وجوب کے قائلین نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ یہ کیسے علم ہوا کہ آخری دو رکعتوں کا

اضافہ ہوا ممکن ہے پہلی دو رکعتوں کا مع تشہد کے اضافہ ہوا ہو، اصل فرض آخری دو ہوں کیونکہ اس میں سلام ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ترجمہ میں واجبا کا لفظ فرض کے معنی میں ہے کیونکہ امام بخاری اور احناف کے سوا دیگر اہل مسالک کے ہاں واجب کا مرتبہ نہیں ہے یعنی تشہد اگر فرض ہوتا تو اس کے ترک سے نماز باطل ہو جاتی جبکہ ترکِ وجوب کی سجدہ سہو سے تلافی ہو جاتی ہے اور سنت کے ترک سے سجدہ سہو واجب نہیں ہوتا۔ چونکہ ان کے ہاں وجوب کی اصطلاح نہیں ہے لہذا فرض کو ان میں سے بعض نے دو قسموں پر تقسیم کیا ہے۔ مثلا ایک وہ جو صحتِ نماز کی شرط ہو (فرض) دوسرا وہ جو ایسا نہیں (وجوب)، انتہی۔ تشہد کی وجہ تسمیہ یہ ہے کہ اس میں کلمہ شہادت ہے جس کے شرف کے سبب بقیہ اذکار پر فوقیت دیتے ہوئے یہ نام دیا گیا (گویا اطلاق الجزء علی الکل کے قبیل سے ہے)

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال:حدثني عبدالرحمن بن هرمز مولى بني عبدالمطلب- وقال مرة: مولى ربيعةبن الحارث- أن عبدالله بن بُحينةوهو من أزدِشَنوء ة،وهو حليف لبني عبدمناف، وكان من أصحاب النبيﷺ أن النبيﷺ صلى بهم الظهر، فقام في الركعتين الأوليين لم يجلس !فقام الناس معه، حتى اذا قضى الصلاةَ وانتظر الناس تسليمه كبر وهو جالس، فسجد سجدتين قبل أن يسلم، ثم سلم

سند میں عبدالرحمٰن بن ھرمز سے مراد اُعرج ہیں جو اگلی روایت کی سند میں بھی ہیں۔ (مولى ربيعة بن الحارث) سابقہ جملہ اور اس میں کوئی فرق نہیں ہے زہری کبھی مطلقا بنی عبدالمطلب کا مولی قرار دیتے اور کبھی ان کے حقیقی مالک کی طرف منسوب کرتے ہوئے۔ ربیعہ عبدالمطلب کے پوتے ہیں۔ ازدشنوءۃ بروزن فعولۃ، ایک مشہور قبیلہ ہے۔ (ولم يجلس) ابن رشید کہتے ہیں اگر نماز کے ضمن میں مطلق جلوس کا ذکر آئے تو اس سے مراد تشہد کا جلوس ہوتا ہے۔ اس حدیث کو مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب التشهد في الأولى

الأولی موصوفِ محذوف یعنی (الجلسۃ) کی صفت ہے سابقہ ترجمہ تشہدِ اول کے عدمِ وجوب کی بابت تھا اور زیرِ نظر اس کی مشروعیت کی بابت ہے اور بقول کرمانی مشروعیت، وجوب اور استحباب سے اُعم ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيدقال: حدثنا بَكر عن جعفر بن ربيعة عن الأعرج عن عبدالله بن مالك بن بحينة قال: صلى بنا رسول الله ﷺالظهر، فقام وعليه جلوس فلما كان في آخر صلاته سجد سجدتين وهو جالس-

سند میں بکر بن مضر ہیں۔ (وعليه جلوس) سابقہ باب کی بحث، وجوب یا عدم وجوبِ تشہد میں، ابن حجر موجبین کی ایک دلیل، اس جملہ کو قرار دیتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس سے تشہد کا وجوب ظاہر ہوتا ہے۔ (فيها ما يشعر بالوجوب حيث قال و عليه جلوس). (کیونکہ عربی لغت کی رو سے کسی لفظ سے قبل علیك یا علیه تمام ضمائر کے ساتھ کہنا اس کے لزوم اور وجوب کو ظاہر

کرتا ہے مثلا علیك بکذا یا کذا یعنی تمہارے ذمہ یہ کام ہے)۔

باب التشهد في الآخرة

یعنی (الجلسه الآخرة) حدیث میں بظاہر السلام کے یہ الفاظ پڑھنے کا محل ذکر نہیں ہے لیکن آنحضرت کے الفاظ (فإذا صلى أحدكم فليقل الخ) سے اشارہ ملتا ہے کہ نماز کے ارکان مکمل کرنے کے بعد آخر میں یہ کلمات پڑھے جائیں اور ظاہر ہے آخر میں تو تشہد ہی ہوتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ امام بخاری نے حسبِ عادت اس حدیث کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جن میں یہ الفاظ پڑھنے کا محل مذکور ہے، آگے ذکر آئے گا۔

حدثنا أبو نُعيم قال: حدثنا الأعمش عن شَقيق بن سلمة قال: قال عبدالله: كنا اذا صلينا خلف النبي ﷺ قلنا: السلام على جبريل وميكائيل، السلام على فلان وفلان۔ فالتفت إلينا رسو ل الله ﷺفقال إن الله هو السلام، فاذا صلى أحدكم فليقل: التحيات لله والصلوات والطيبات: السلام عليك أيهاالنبي ورحمة الله وبركاته، السلام علينا وعلى عبادالله الصالحين۔ فإنكم إذا قلتموها أصابت كلَ عبدِلله صالحٍ في السماء والأرض۔ أشهد أن لا إله إلا الله۔ وأشهد أن محمد ا عبده ورسوله۔

اعمش نے عنعنہ کے ساتھ شقیق سے روایت کیا ہے مگر ایک باب بعد یہی روایت آئے گی اس میں اعمش شقیق سے حدثنی کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔ (كنا اذا صلينا) ابوداؤد کی شیخ بخاری مسدد بن مسرھد سے اس روایت میں اذا جلسنا کا لفظ ہے اسی طرح اسماعیلی کی (محمد بن خلاد عن يحی) سے روایت میں بھی، ان کی دوسری روایت جو علی بن مسہر سے ہے اسی طرح مسند أبی اسحاق میں عیسی بن یونس سے، یہ دونوں (علی اور عیسی) اعمش سے روایت کرتے ہوئے (اذا جلسنا) کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس سے یہ کلمات پڑھنے کے مقام کی تعیین ہوگئی۔(السلام على جبريل) اس روایت میں اختصار ہے۔ یحیی کی روایت میں تفصیل ہے اس کے الفاظ ہیں (قلنا السلام على الله من عباده) ابوداؤد کی مسدد سے روایت میں بھی یہی لفظ ہیں، صرف (من) کی جگہ (قبل) ہے۔ یہی لفظ بخاری کی (الاستيذان) کی روایت میں ہیں اسی سے آنحضرت کے اس روایت میں موجود الفاظ (ان الله هو السلام) کا پس منظر معلوم ہوا یعنی اللہ تعالی پر سلام کہنے کی ضرورت نہیں وہ تو خود السلام ہے۔ یحیی کی روایت میں ہے۔(لا تقولو ا السلام على الله فان الله هو السلام)

(السلام على فلان و فلان) علامہ انور کہتے ہیں کہ علامہ سہیلی نے سلام اور سالم کا فرق بیان کرتے ہوئے کہا ہے کہ سالم جو عیوب سے سالم ہو، اور سلام جو دوسروں کو عیوب سے سلامت رکھے۔ ابن ماجہ کی (عبدالله بن نمير عن الاعمش) سے روایت میں ہے کہ اس سے مراد باقی فرشتے تھے۔ اسماعیلی کی علی بن مسدد سے روایت میں ہے (فنعد الملائكة) یعنی کئی فرشتوں کا نام لیتے۔ (فالتفت) حفص بن غیاث نے اپنی روایت میں ذکر کیا ہے کہ نماز سے فارغ ہو کر فرمایا۔ عیسی بن یونس کی روایت میں بھی ہے۔(فلما

انصرف من الصلاة)۔ (ان الله هو السلام) اللہ تعالی پر سلام کہنے کی نہی کی حکمت بیان کرتے ہوئے بیضاوی لکھتے ہیں کہ ایسا کہنا اس وجہ سے درست نہیں کہ ہر سلام اور رحمت اس کی طرف سے ہے وہ تو خود اس کا معطی اور مالک ہے بعض دوسرے علماء نے بھی ذکر کیا ہے کہ سلامتی کی ضرورت تو بندوں کو ہے وہ تو خود مجسم سلامتی اور ہر نقص سے سالم ہے۔ (فإذا جلس أحدكم الخ) نسائی کی (الأسود عن عبدالله) سے روایت میں ہے (فقولوا في كل جلسة) ابن خزیمہ کی اپنی سند کے ساتھ (عن الأسود عن عبدالله) سے روایت میں ہے (علمنا رسول الله ﷺ التشهد في وسط الصلاة وفي آخرها)

(فليقل) سے اس کے وجوب پر استدلال کیا گیا ہے امام مالک مستحب قرار دیتے ہیں۔ دار قطنی کی صحیح اسناد کے ساتھ ابن مسعود سے روایت میں صراحۃً وجوب پر دلالت ہے، اس کے لفظ ہیں (كنالا ندري مانقول قبل أن يفرض علينا التشهد) ۔(التحيات) تحیۃ کی جمع ہے بمعنی السلام، بعض نے بقاء، بعض نے عظمت معنی قرار دیا ہے۔ اسی طرح بمعنی ملک اور بمعنی ہر آفت اور نقص سے سلامتی، بھی کہا گیا ہے۔ ابن قتیبہ کہتے ہیں کہ ہر بادشاہ کے دربار میں ایک تحیہ رائج ہوتا ہے جو درباری اس کے حضور پیش کرتے ہیں (مثلاً عربوں میں بادشاہوں کے لئے ۔ أبيت اللعن، تحية لها) یہاں جمع کا صیغہ ذکر کر کے یہ مفہوم مراد لیا ہے کہ ہر قسم کے تحیات اللہ عزوجل کے لائق ہیں گویا معنی یہ ہوا کہ جو بھی کلماتِ تعظیم ہو سکتے ہیں وہ سب اللہ کے لئے ہیں (جس طرح الحمد اللہ کا معنی کیا جاتا ہے کہ ہر قسم کی تعریف اللہ کے لئے ہے) (والصلوات) ایک قول کے مطابق اس سے مراد پانچ نمازیں ہیں یا تمام فرائض ونوافل جو تمام شریعتوں میں تھے، ایک قول یہ ہے کہ اس سے مراد (العبادات كلها) ایک معنی یہ بھی کیا گیا ہے کہ التحیات، قولی عبادات اور الصلوات، فعلی عبادات جبکہ الطیبات سے مراد مالی صدقات۔ ہر اچھی اور عمدہ کلام (اور چیز کو) طیبات کہتے ہیں۔ ایک قول یہ بھی ہے کہ اس سے مراد اللہ کا ذکر ہے یا اقوالِ صالحہ جیسے دعا، ثناء یا اعمال صالحہ (یہ لفظ سبھی کو شامل ہے یہی دینی مصطلحات کی عمدگی اور شمولیت وجامعیت ہے) ان الفاظ کے ساتھ (للّٰہ) ذکر کر کے یہ تلقین کی ہے کہ انہیں خالصۃً اللہ کے لئے ادا کیا جائے یعنی صدق وحسنِ نیت کے ساتھ۔ اعراب کے لحاظ سے زیادہ بہتر یہ ہے کہ التحیات للہ مستقل جملہ ہے اور والصلوات بھی مستقل جملہ ہے۔ یہ مبتدا ہے اور اس کی خبر محذوف ہے بطور جملہ، معطوف ہے پہلے جملہ پر جبکہ والطیبات اس پر (یعنی والصلوات پر) معطوف ہے۔ عینی کے نزدیک الطیبات بھی مستقل جملہ ہے یعنی وہ مبتدا اور اس کی خبر محذوف یعنی (للّٰہ) اور یہ دونوں جملے پہلے پر معطوف ہیں۔

(السلام عليك أيها النبي) ابن مسعود کی اس روایت کے تمام طرق میں (السلام) الف لام کے ساتھ ہے جبکہ ابن عباس کی روایت میں جو مسلم کے افرادات میں سے ہے، سلام اور السلام، دونوں طرح روایت کیا گیا ہے۔ طیبی کہتے ہیں کہ اصل عبارت اس طرح تھی (سلمت سلاما عليك الخ) پھر فعل حذف کر کے مصدر اس کے قائمقام کر دیا گیا، نصب سے عدول کر کے بوجہ ابتداء رفع اختیار کیا گیا پھر الف لام استعمال کر کے معرفہ بنایا۔ یہ ال یا تو عہدِ تقدیری کے لئے ہے یعنی وہ سلام جو انبیاء ورسل کے لئے ہوتا رہا ہے وہ اے نبی آپ پر بھی ہو۔ اسی طرح وہ سلام جو سابقہ امم پر ہوتا رہا ہے وہ ہم پر اور ہمارے اخوان پر بھی ہو۔

یا ال جنس کا ہے یعنی وہ سلام جسے ہر کوئی پہچانتا ہے، عہدِ خارجی بھی ممکن ہے یعنی اللہ تعالی کے اس فرمان سے ماخوذ ہوگا (وسلام على عباده الذين اصطفى) ابن عباس کی جس روایت میں سلام نکرہ ہے اس کی بابت ابو حامد سے منقول ہے کہ یہ نکرہ تعظیم کے لئے ہے۔ غیب کے اسلوب سے یعنی سیاقِ کلام کا تقاضہ یہ تھا کہ کہا جاتا (التحيات لله والصلوات والطيبات السلام

علی النبی الخ) عدول کر کے خطاب کا انداز اختیار کرنے کی حکمت کی بابت استفسار پر طیبی نے جواب دیا ہے کہ ہمارے ذمہ انہی الفاظ کو پڑھنا ہے جو آنحضرت نے صحابہ کرام کو سکھلائے چونکہ آپ اس وقت ان کے سامنے جلوہ افروز تھے لہٰذا خطاب کا صیغہ سکھلایا (اب ہم تبعاً لھم یہی صیغہ استعمال کرتے ہیں) ابن مسعود کی حدیث کے بعض طرق میں یہ وضاحت بھی موجود ہے کہ مابعد کے زمانہ میں غیب کا صیغہ استعمال کیا جائے۔ چنانچہ بخاری کی (الاستیذان) کی روایت بحوالہ ابومعمر عن ابن مسعود میں ہے،تشہد کی یہ روایت نقل کرنے کے بعد کہا کہ یہ ہم تب کہتے تھے جب نبی صلعم ہمارے درمیان موجود تھے (فلما قبض قلنا السلام یعنی علی النبی) وفات کے بعد غیب کا صیغہ استعمال کرنے لگے۔ یہی روایت اُبوعوانہ، السراج، الجوزقی، ابونعیم اصبھانی اور بیہقی نے متعدد طرق سے ابو نعیم شیخ بخاری کے واسطہ سے روایت کی ہے ان کی روایت میں یعنی کا لفظ نہیں ہے (السلام علی النبی) ابن حجر کہتے ہیں کہ مصنف عبدالرزاق میں ان حضرات کی مذکورہ روایت کی متابعت بھی ہے۔ (قال عبدالرزاق أخبرنا ابن جریج أخبرنی عطاء أن الصحابة کانوا یقولون والنبی ﷺ حیّ السلام علیك أیها النبی فلما مات قالوا السلام علی النبی)۔

(أشهد أن لا اله الا الله) ابن اُبی شیبہ کی (أبو عبیدة عن أبیه) سے روایت میں (وحدہ لا شریک لہ) بھی ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے البتہ مسلم کی حدیث اُبی موسیٰ میں بھی یہی اضافہ ہے اسی طرح مؤطا کی حضرت عائشہ سے روایت میں بھی، اور وہ موقوف ہے۔ ابوداؤد کی صحیح طریق کے ساتھ حدیث ابن عمر میں (اشهد أن لا اله الا الله) کے بعد وہ کہتے ہیں (زدت فیها وحده لا شریك له) گویا یہ اضافہ مرفوع کی بجائے موقوف ہے۔(وأشهد أن محمدا عبده ورسوله) ابن مسعود کی روایت کے تمام طرق میں، اُبوموسیٰ، ابن عمر اور حضرت عائشہ کی مذکورہ روایات میں بھی ،اسی طرح طحاوی میں ابن زبیر اور جابر کی روایت اورعبدالرزاق کی (ابن جریج عن عطاء) سے روایت میں بھی اسی طرح ہے۔اس میں ہے کہ آپ تشہد سکھلا رہے تھے تو ایک آدمی نے بجائے (عبده ورسوله) کے (رسوله و عبده) کہہ دیا تو آپ نے فرمایا میں رسول بننے سے قبل عبد تھا (قل عبده و رسوله) اس کی سند صحیح ہے مگر یہ مرسل ہے۔ مسلم اور سنن کی ابن عباس سے روایت میں (وأشهد أن محمدا رسول الله) ہے بعض راویوں نے (وأشهد) کا لفظ ذکر نہیں کیا۔ ابن مسعود کی روایت کی بابت ترمذی کہتے ہیں کہ تشہد کے باب میں اُصح الأحادیث ہے۔ اکثر صحابہ وتابعین اسی طرح پڑھتے تھے۔ بزار کا بھی یہی قول ہے۔ کہتے ہیں کہ ابن مسعود کی روایت بیس سے زائد طرق سے مروی ہے اور انہوں نے براہ راست آنحضرت صلعم سے یہ کلماتِ تشہد سیکھے ہیں جیسا کہ طحاوی کی (الأسود بن یزید عنه) کی روایت میں ہے اور اس کے تمام راویوں نے یہی الفاظ نقل کئے ہیں بخلاف دوسرے صحابہ کی روایت کے، امام شافعی نے ابن عباس سے مروی کلمات تشہد کو اختیار کیا ہے۔ مالک اور ان کے اصحاب نے حضرت عمر سے مروی کلمات تشہد کو اختیار کیا کہ انہوں نے منبر پر لوگوں کی تعلیم کے لئے کہے اور کسی نے انکار نہیں کیا، ان سے مروی کلمات، ابن عباس سے مروی کلمات کی طرح ہیں سوائے ایک لفظ (المبارکات) کے اس کے بدلہ وہ (الزاکیات) روایت کرتے ہیں ان کی روایت (بطریق هشام ابن عروة عن أبیه) میں تشہد کے شروع میں (بسم اللہ) بھی مذکور ہے مؤطا میں ابن عمر سے بھی موقوفاً (بسم الله) کا اضافہ منقول ہے اسی طرح حضرت جابر سے بھی مرفوعا منقول ہے مگر اس کی سند میں اُیمن ابن نابل تسمیہ کی نقل میں متفرد ہیں، بخاری و دیگر حفاظ کا فیصلہ ہے کہ یہ ان کی غلطی ہے، صواب تسمیہ کا عدم نقل ہے۔ بیہقی نے ان کی روایت پر یہ باب باندھا ہے۔ (باب من استحب أو أباح التسمیة قبل التحیة) اس کے ضعف

کی ایک دلیل اُبو موسیٰ کی روایت کے یہ الفاظ ہیں (فاذا قعد أحدکم فلیکن أول قوله التحیات الخ) بہرحال یہ سب اختلاف مذکور، افضل وغیر افضل میں ہے۔ علماء کی ایک جماعت نے اس امر پر اتفاق نقل کیا ہے کہ یہ تمام کلمات، تشہد میں پڑھنا صحیح ہے۔ امام شافعی کے نزدیک اُقل تشہد (وأشهد أن محمد الخ) تک ہے ان کے نزدیک پہلا تشہد سنت دوسرا واجب ہے، مالک اور حنفیہ کے ہاں دونوں سنت ہیں امام احمد کہتے ہیں کہ پہلا واجب اگر نہ کیا تو سجدہ سہوادا کرے اور دوسرا رکن ہے اگر وہ چھوٹ گیا تو نماز باطل ہوگی۔ یہ روایت (الصلاۃ) میں بھی آئے گی۔ تمام اصحابِ سنن نے بھی (الصلاۃ میں) نقل کی ہے۔

باب الدعاء قبل السلام

بظاہر کلماتِ تشہد کے بعد مذکورہ دعاء (اس کے علاوہ بھی جو چاہے) پڑھے گا اگر چہ حدیثِ باب میں کوئی خاص محل ذکر نہیں ہے کیونکہ بعض روایات میں آیا ہے کہ سجدہ میں بھی دعائیں ہو سکتی ہیں بہرحال بخاری کا یہ ترجمہ ان کے موقف کا اظہار ہے کہ آخری لمحات میں دعائیں کرے، خصوصا کلماتِ تشہد کے بارے میں باب کے بعد اس باب کو لانا اسی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ بخاری اس کے بعض طرق میں مذکور تعیینِ محل کی طرف اشارہ کر رہے ہیں چنانچہ ابن مسعود کی تشہد والی سابقہ حدیث کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ آنحضرت نے تشہد کے ذکر کے بعد فرمایا (ثم لیتخیر من الدعاء ما شاء) اس سے تعیینِ محل ہوگئی اس پر بحث آگے ہوگی۔ ابن خزیمہ ابن جریج کے حوالہ سے روایت لائے ہیں (أخبرني عبدالله بن طاؤس عن ابیه) کہ وہ تشہد کے بعد کچھ کلمات پڑھا کرتے تھے (یعظمهن جداً) یعنی ان کو بہت معظم سمجھتے، کہتے ہیں میں نے پوچھا دونوں تشہد میں، کہا نہیں صرف آخری میں (قلت ماهي قال أعوذ بالله من عذاب القبر الخ) ابن جریج کہتے ہیں کہ یہ حدیث (عن أبیه عن عائشه) کے حوالہ سے مرفوعا بیان کی۔ مسلم میں (من طریق محمد بن أبي عائشه عن أبي هریرة مرفوعاً) مروی ہے کہ (إذا تشهد أحدکم فلیقل) پھر یہی کلمات ذکر کئے اس سے ثابت ہوا کہ کلمات تشہد کے بعد یہ استعاذہ اور اس کے بعد سلام سے قبل مذکورہ حکم (ثم لیتخیر من الدعاء ما شاء) پر عمل کرے اور ماثور وغیر ماثور دعائیں کرے۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے فقہاء کے نزدیک جو ادعیہ ماثورہ میں وہ سب تشہد میں پڑھی جا سکتی ہیں جو خود تالیف کرے ان کے بارے میں کچھ تفصیلات کتبِ فقہ میں موجود ہیں کہ وہ دعا جو کلام الناس سے مشابہ ہو، پڑھنا جائز نہیں۔ کہتے ہیں مناسب یہ تھا کہ تشہد کے بعد نبی پاک پر صلاۃ وسلام کے بارے میں باب لاتے الادعیة میں اسی بابت ان کے پاس حدیث بھی ہے اور یہ جمہور کے نزدیک سنت ہے۔ طحاوی کہتے ہیں کہ شافعی اس کی فرضیت کے قائل ہیں۔ کہتے ہیں مجھے اس ترجمہ کے ترک کی وجہ ابھی تک سمجھ نہیں آئی۔ لعل الله یحدث بعد ذلك أمرا۔

حدثنا أبو الیمان قال: أخبرنا شعیب عن الزهری قال: أخبرنا عروة بن الزبیر عن عائشة زوج النبي ﷺ أخبرنا أن رسول الله ﷺ کان یدعو في الصلاة: اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذبك من فتنة المسیح الدجال، وأعوذبك من فتنة المحیا وفتنة الممات۔ اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم۔ فقال له قائل: ما أکثر ما تستعیذ من المغرم ؟ فقال: إن الرجل إذا غرم حدث فکذب، ووعد

فأخلف۔

(من فتنة المسيح الدجال) اھل لغت کے نزدیک فتنہ سے مراد امتحان ہے۔قتل، احراق چغلی اور اسی قبیل کے افعال پر بھی اس کا اطلاق ہوتا ہے۔مسیح کا لفظ دجال اور حضرت عیسی علیہ السلام دونوں پر بولا گیا ہے۔ایک رائے یہ ہے کہ سین کی شد کے ساتھ (مسیح) دجال کے لئے اور بغیر شد کے جناب عیسی کے لئے ہے، ابوداؤد نے اپنی سنن میں یہ کہا ہے۔بہرحال اگر دجال مراد ہو تو مسیح کے ساتھ دجال کا لفظ ذکر کیا جائے گا وگرنہ صرف (المسیح) کا لفظ سیدنا عیسی کے لئے خاص ہے۔ جوھری کہتے ہیں بغیر شد کے (مسیح) کا لقب سیدنا عیسی پر (لمسحه الأرض) استعمال ہوا جبکہ شد کے ساتھ دجال کے لئے (فلکونه ممسوح العین) کیونکہ وہ کانا ہوگا۔لیکن مشہور یہی ہے کہ دونوں کے لئے مسیح کا اطلاق بغیر شد کے ہے اور وجہ بھی مشترک ہے یعنی (لمسح الأرض) دیگر وجوہات بھی منقول ہیں حضرت عیسی کے لئے یہ وجہ بھی بیان کی گئی ہے کہ (کان لا یمسح ذا عاھة إلا برئ) کسی معذور کو نہیں چھوتے تھے مگر وہ صحیح ہو جاتا تھا (وتبرئ الأکمه والأبرص الخ) شیخ مجد الدین شیرازی نے سیدنا عیسی پر اس لفظ کے اطلاق کے ضمن میں پچاس اقوال ذکر کئے ہیں۔

(فقال له قائل) نسائی کی (معمر عن الزھری) کے طریق سے روایت میں ہے کہ اس قائل سے مراد حضرت عائشہ ہیں، اسکے الفاظ ہیں (فقلت یا رسول الله ما أکثر ما تستعیذ الخ) (وعن الزھری الخ) بظاہر تو یہ سابقہ اسناد پر معطوف ہے گویا زھری نے اس حدیث کو مطولاً اور مختصراً دونوں طرح روایت کیا ہے مگر بقول ابن حجر شعیب عن الزھری کے حوالہ سے مسانید و مستخرجات میں مطولاً ہی مروی ہے البتہ صحیح بخاری کی (کتاب الفتن) میں (صالح بن کیسان عن الزھری) کے حوالہ سے مختصراً ذکر کی ہے۔ مسلم نے بھی اسی طرح صالح ہی کے حوالہ سے ذکر کی ہے۔اس سند کے ذکر کا ایک اور فائدہ یہ ہے کہ حضرت عائشہ آنخضرت سے سماع کی صراحت کر رہی ہیں۔اس دعاء کا آنجناب سے صدور، امت کی تعلیم کے لئے ہے کیونکہ آپ تو معصوم ہیں۔ایک توجیہہ یہ ہے کہ اس قسم کی دعائیں دراصل امت کے لئے کرتے تھے گویا معنی ہوگا (أعوذبك لأمتی) یہ بھی کہا گیا ہے کہ ایسا اظہار تواضع وعبودیت کے لئے ہے۔دجال کے فتنہ سے پناہ طلب کرنا، حالانکہ آپ کو آگاہ کر دیا گیا تھا کہ وہ آپ کے زمانہ میں نہ ہوگا اس کے کئی جواب ذکر کئے گئے ہیں ایک یہ کہ امت کی تعلیم کے لئے ہے دوسرا یہ کہ یہ استعاذہ دراصل اپنی امت کے لئے ہے تیسرا یہ کہ یہ استعاذہ آگاہ کئے جانے سے قبل تھا کیونکہ مسلم کی روایت میں مذکور ہے (إن یخرج و أنا فیکم فأنا حجیجه) (بعدازاں بتا دیا گیا کہ آپ کے بعد ہوگا)

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي الخير: عن عبدالله بن عمرو عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه أنه قال لرسول الله ﷺ: علمني دعاءً أدعو به في صلاتي، قال: قل:اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا، ولايغفرالذنوب إلا أنت، فاغفر لي مغفرة من عندك، وارحمني إنك أنت الغفورالرحيم۔

< سند کے پہلے اور آخری راوی (یعنی شیخ بخاری اور سیدنا ابوبکر) کے سوا تمام راوی مصری ہیں اس میں (تابعی عن تابعی)

ہے یعنی یزید بن أبی حبیب عن أبی الخیر اور (صحابی عن صحابی) یعنی عبداللہ بن عمرو بن العاص اور حضرت ابو بکر۔ حدیث میں اس دعاء کے پڑھنے کا مقام ذکر نہیں ہے۔ بہرحال بخاری کا (باب الدعاء قبل السلام) کے تحت اسے ذکر کرنا اس امر پر دلیل ہے کہ سابقہ دعا کی طرح یہ بھی تشہد کے کلمات پڑھ کر کہی جائے یہ بھی محتمل ہے کہ جناب ابو بکر کا یہ سوال اسی موقع پر ہو جب آنحضرت نے تشہد کی تعلیم کے بعد فرمایا (ثم لیتخیر من الدعاء ماشاء) اسی لئے اگلا باب اسی عنوان سے لائے ہیں۔ اسے مسلم، ترمذی، ابن ماجہ اور نسائی نے (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب ما یُتخیر من الدعاء بعد التشهد ولیس بواجب

یہ کہہ کر اشارہ کر رہے ہیں کہ سابقہ اور دیگر دعائیں واجب نہیں ہیں اگرچہ (قل) امر کے صیغہ کے ساتھ ان کی تعلیم فرمائی۔ (ثم لیتخیر) کے لفظ سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ کوئی مخصوص دعاء واجب نہیں۔ (یعنی دعاء تو کرنی ہے مگر کوئی مخصوص دعائیہ کلمات واجب نہیں) علامہ انور لکھتے ہیں کہ بہتر ہے کہ الجوامع من الأدعیۃ (یعنی جامع و مانع دعائیں) اختیار کرے۔ اس کے باوجود یہ امر، استحبابی مراد لیا جائے گا۔ بعض نے عدم وجوب پر اجماع کا دعوی کیا ہے مگر یہ محلِ نظر ہے کیونکہ عبدالرزاق نے حضرت طاؤس سے نقل کیا ہے کہ اپنے بیٹے سے پوچھا کیا تشہد میں استعاذہ والی دعا پڑھی ہے؟ اس نے کہا نہیں تو اسے نماز کے اعادہ کا حکم دیا (یہ تاً دیبا بھی ہو سکتا ہے) بعض اہلِ ظاہر کی بھی یہی رائے ہے۔ شافعی کے نزدیک تشہد کے بعد آنحضرت پر درود پڑھنا فرض ہے۔ سعید بن منصور اور ابو بکر ابن أبی شیبہ نے (عن طریق الأحوص عن عبداللہ) روایت کی ہے، فرماتے تھے کہ (یتشہد الرجل فی الصلاۃ ثم یصلی علی النبی ﷺ ثم یدعو لنفسہ بعد) احمد اور بعض مالکیہ بھی یہ کہتے ہیں۔ اسحاق بھی واجب سمجھتے ہیں مگر کہتے ہیں اگر بھولے سے چھوٹ گیا تو مجھے امید ہے نماز ہو جائے گی۔

حدثنا مسددقال: حدثنا یحیی عن الأعمش حدثنی شقیق عن عبداللہ قال: کنا اذا کنا مع النبی ﷺ فی الصلاۃ قلنا: السلام علی اللہ من عبادہ۔ السلام علی فلان و فلان: فقال النبی ﷺ لا تقولو ا السلام علی اللہ، فإن اللہ ھوالسلام، ولکن قولوا: التحیات للہ والصلوات والطیبات، السلام علیك أیھاالنبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، السلام علینا وعلی عباداللہ الصالحین، فإنکم إذا قلتم أصاب کل عبد فی السماء أو بین السماء والأرض، أشھد أن لا إلہ إلا اللہ، وأشھد أن محمد ا عبدہ ورسولہ۔ ثم یتخیر من الدعاء أعجبہ إلیہ فیدعو۔

(ثم لیتخیر من الدعاء أعجبہ إلیہ فیدعو) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ دنیا اور آخرت کے بارے میں جو دعا چاہے مانگے نخعی، طاؤس اور ابو حنیفہ کی اس امر میں رائے مختلف ہے ان کے نزدیک نماز میں صرف وہ دعائیہ کلمات کہے جو قرآن میں وارد ہیں۔ بعض کتب حنفیہ میں قرآن کے ساتھ حدیث کا بھی ذکر ہے بعض نے ماثور کا لفظ استعمال کیا ہے۔ ابن سیرین کہتے ہیں کہ صرف آخرت کے بارے میں دعا کر سکتا ہے مگر ظاہر حدیث سے ان سب کا رد ہوتا ہے، بیہقی نے حضرت ابوہریرہ سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں تشہد اور تعوذ کے ذکر کے بعد کہا (ثم لیدعو لنفسہ بما بدالہ) یعنی جو من میں آئے مانگے۔ بعض شافعیہ سے منقول

ہے کہ کوئی قبیح دعا نہیں کر سکتا ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اگر اس سے مراد (الفاحش من اللفظ) ہے تو مناسب ہے کیونکہ حرام امور کی دعا تو مطلقاً (یعنی نماز و غیر نماز کا فرق نہیں) بھی جائز نہیں ہے ابن المنیر اس کی شرح میں رقم طراز ہیں کہ نماز میں امور دنیا سے بابت دعاء خطرہ سے خالی نہیں کہ وہ اپنے خیال میں کسی جائز معاملہ کی دعا کر رہا ہے مگر حقیقۃً وہ حرام ہے اس سے اس کی نماز باطل ہو جائے گی مثلاً کسی حاکم یا کسی بھی شخص کے خلاف بددعا کر دی اور وہ اس کا مستحق نہ تھا تو اس قسم کی دعاء جائز نہ ہوگی۔

باب من لم يمسح جبهته و أنفه حتى صلى

قال أبو عبدالله رأيت الحميدي يحتج بهذ ا الحديث أن لا يمسح الجبهة في الصلاة

حدیث باب سے، اپنے شیخ حمیدی کے حوالہ سے ایک استدلال بیان کر رہے ہیں اور اپنی طرف سے کوئی حکم، مخالفت میں یا موافقت میں ذکر نہیں کیا بلکہ یہ معاملہ قارئین پر چھوڑ دیا ہے اس کی وجہ حمیدی کے ذکر کردہ استدلال کے علاوہ دیگر احتمالات یا توجیہات کا امکان ہے، مثلاً یہ کہ آنخضرت نے صاف تو کیا مگر مٹی کا اثر پیشانی مبارک پر باقی رہ گیا۔ یا یہ کہ پونچھنا یاد نہ رہا یا عمداً ایسا کیا کیونکہ بتلایا ہوا تھا کہ شب قدر مجھے بذریعہ خواب دکھلائی گئی ہے کہ میں گیلی مٹی میں سجدہ کر رہا ہوں اور صحابہ کرام آگاہ ہو جائیں کہ شب رفتہ لیلۃ القدر تھی۔ یا یہ کہ آپ کو پتہ نہیں چلا کہ آپ کی جبین مقدس پر مٹی لگی ہے یا یہ کہ نماز کے دوران اس قبیل کا کوئی عمل بھی خلاف اولیٰ ہے۔ ان تمام احتمالات کے ساتھ پونچھنے کو غیر جائز قرار دینا بظاہر قوی نہیں ہے۔ سیاق کلام سے ظاہر ہوتا ہے کہ بخاری ان کے استدلال سے متفق ہیں اسی لئے کوئی نقد یا تبصرہ نہیں کیا۔ بہرحال ابن حجر کا موقف ہے کہ مذکورہ احتمالات کی موجودگی میں یہ خالی از اعتراض نہیں۔ (حالت نماز میں آنجناب کے مٹی نہ صاف کرنے کی ایک اور وجہ بھی ممکن ہے کہ سجدہ گاہ کی زمین بارش کے سبب گیلی تھی اگر ایک بار صاف کر لیتے تو اگلی رکعت میں پھر لگ جاتی لہٰذا اس عمل کو مابعد نماز مؤخر کر دیا)

حدثنامسلم بن ابراهيم قال: حدثنا هشام عن يحيى عن أبي سلمة قال: سألت أباسعيد الخدري فقال: رأيت رسول الله ﷺ يسجد في الماء والطين، حتى رأيت أثر الطين في جبهته

اس حدیث کے بقیہ مباحث (کتاب الصیام) میں ذکر ہوں گے۔

باب التسليم

حدثنا موسى بن اسماعيل حدثنا ابراهيم بن سعد حدثنا الزهري عن هند بنت الحارث أن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سلم قام النساء حين يقضي تسليمه، ومكث يسيرا قبل أن يقوم۔ قال ابن شهاب: فأرى۔ والله أعلم۔ أن مكثه لكي ينفذ النساء قبل أن يدركهن مَن انصرف من القوم۔

سلام پھیرنے کے بارے میں ہے، کوئی حکم ذکر نہ کرنے کا سبب بعض کے خیال میں یہ ہے کہ ان کے نزدیک سلام کے وجوب اور عدم وجوب کی بابت ادلہ باہم متعارض ہیں۔ وجوب کا زیادہ امکان ہے کیونکہ حدیث کے الفاظ (کان اذا سلم) سے مواظبت اور ہمیشگی ثابت ہوتی ہے۔ اور آپ کا فرمان ہے (صلوا کما رأیتمونی أصلی) اسی طرح فرمایا (تحلیلها التسلیم) جسے أصحاب سنن نے روایت کیا ہے۔ یہ موقف جمہور کا ہے۔ بقول علامہ انور احناف کے ہاں دو سلام واجب ہیں۔ اسے واجب نہ قرار دینے والوں کی بنائے استدلال یہ حدیث ہے (اذا أحدث أحدکم وقد جلس فی آخر صلاۃ قبل أن یسلم فقد جازت صلاته) تو حفاظ نے اسے ضعیف قرار دیا ہے۔ حدیث کے بقیہ فوائد چار ابواب بعد بیان ہوں گے۔

یہاں یہ مذکور نہیں کہ کتنی دفعہ سلام کہنا چاہیے اس کا ذکر مسلم کی ابن مسعود اور سعد بن ابی وقاص کی روایتوں میں ہے ان میں (التسلیمتین) دو سلام، کا ذکر ہے۔ حضرت عائشہ کی جس حدیث میں ایک سلام کا ذکر ہے اسے عقیلی اور ابن عبدالبر نے معلول قرار دیا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک پہلا سلام واجب، دوسرا سنت ہے۔ مرداوی حنبلی کہتے ہیں کہ دونوں سلام واجب ہیں البتہ دائیں طرف والا بالجہر کہے اور بائیں طرف والا آہستہ آواز سے۔ مالکیہ کے نزدیک ایک سلام واجب ہے۔

باب یسلم حین یسلم الإمام

وکان ابن عمر رضی الله عنهما یستحب إذا سلم الإمام أن یسلم مَن خلفه

ابن المنیر کہتے ہیں کہ یہ ترجمہ ذکر کردہ حدیث سے ماخوذ ہے اور اسلوب کلام سے دونوں معنی محتمل ہیں ایک یہ کہ مقتدی اس وقت سلام پھیرنا شروع کرے جب امام اسے مکمل کر لے، دوسرا یہ کہ امام کے شروع کرنے کے بعد، مکمل کرنے سے قبل مقتدی شروع کر لے بہر حال یہ معاملہ مجتہد قاری پر چھوڑ دیا ہے کہ دونوں صورتوں میں سے جو چاہے اختیار کر لے۔ (دونوں کا جواز محتمل ہے) حین کا لفظ استعمال کر کے اس طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ یہ نہ ہو امام سلام پھیر کر فارغ ہو جائے اور مقتدی ابھی نماز ہی میں ہے اور دعاؤں میں مشغول ہے اس کے ساتھ ہی یا فوراً بعد اسے بھی سلام پھیر دینا چاہیے۔ ابن عمر کے اثر سے بھی یہی ثابت ہو رہا ہے بقول ابن حجر بعینہ انہی الفاظ کے ساتھ یہ اثر موصولاً مجھے نہیں مل سکا البتہ اس کا مفہوم ابن أبی شیبہ نے ابن عمر ہی کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔

حدثنا حِبّان بن موسی قال: أخبرنا معمر عن الزهری عن محمود بن الربیع عن عتبان قال: صلینا مع النبی ﷺ فسلمنا حین سلم

حضرت عتبان کی اس روایت پر مفصل بحث (اوائل الصلاۃ) میں گزر چکی ہے۔ سند میں عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں۔

باب من لم یر رَدَّ السلام علی الامام واکتفی بتسلیم الصلاۃ

اس کے تحت سابقہ باب کی حضرت عتبان کی حدیث مطولاً نقل کی ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا معمر عن الزهری قال: أخبرنی محمود بن الربیع وزعم أنه عقل رسولَ الله ﷺ وعقل مَجّة مجها من دلو کان فی

دارهم قال سمعت عتبان بن مالك الأنصاري ثم أحدَ بني سالم قال كنت أصلي لقومي بني سالم فأتيت النبي ﷺ فقلت إني أنكرت بصري وإن السيول تحول بيني وبين مسجد قومي فوددت أنك جئت فصليت في بيتي مكاناحتى أتخذه مسجدافقال أفعل إن شاء الله فغدا على رسول الله ﷺوأبوبكر معه بعدمااشتد النهار فاستأذن النبي ﷺفأذنت له فلم يجلس حتى قال أين تحب أن أصلي من بيتك فأشار إليه من المكان الذي أحب أن يصلي فيه فقام فصففنا خلفه ثم سلم وسلمنا حين سلم۔

اس کے الفاظ (وسلمنا حين سلم) سے یہ استدلال مقصود ہے کہ مقتدی امام کے سلام کے الفاظ (السلام علیکم و رحمۃ اللہ) ہی استعمال کریں گے۔ یہ نہیں کہ امام کے سلام کے جواب میں وعلیکم السلام کہہ دیں۔ مالکیہ کا مسلک ہے کہ ان دونوں سلام کے درمیان مقتدی امام کے سلام کا جواب دیں مگر اس کی کوئی دلیل نہیں ہے، بخاری ان کا رد کر رہے ہیں۔ (وزعم) یہ لفظ قولِ محقق اور قولِ مشکوک (غیر محقق) اور کذب پر بھی بولا جاتا ہے سیاق وسباق سے معنی متعین ہوگا۔ یہاں پہلا معنی مراد ہے۔ (من دلو كانت) دلو کا لفظ مذکر اور مؤنث دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔ (ثم أحد بني سالم) أحد کا لفظ الانصاری پر معطوف ہونے کی وجہ سے منصوب ہے۔ دوسری روایت میں اس کی بجائے (ثم السالمی) کہا تھا۔ کرمانی کہتے ہیں کہ اسے (عتبان) پر بھی معطوف قرار دیا جا سکتا ہے یعنی اس سے بھی سنا پھر ان کے بعد بنی سالم کے ایک اور آدمی سے بھی، اور یہ حصین بن محمد ہیں لیکن (باب المساجد في البيوت) کے تحت اسی حدیث میں ذکر ہے کہ محمود نے نہیں بلکہ زہری نے اس قصہ کو محمود سے پھر حصین بن محمد (أحد بني سالم) سے سنا۔ یہ بھی ممکن ہے کہ زہری اور محمود دونوں نے بعد ازاں یہ قصہ حصین سے سنا ہو اگر (أحد) کو مرفوع پڑھا جائے کہ اس کا عطف محمود پر ہے، اس سے یہ اشکال ختم ہو جاتا ہے، مفہوم یہ بنے گا کہ زہری کہتے ہیں (أخبرني محمود ثم أخبرني أحد بني سالم) یعنی الحصین۔ کیونکہ سابقہ روایت میں زہری صراحت سے کہہ رہے ہیں (ثم سالت الحصين بن محمد الأنصاري وهو أحد بني سالم) بہرحال ابن حجر کا خیال کہ ان ساری تاویلات کی کوئی ضرورت نہیں، بہتر یہی ہے کہ اس کا عطف (الأنصاري) پر ہی قرار دیا جائے کیونکہ عتبان بھی بنی سالم سے ہیں۔ کیونکہ (أخبرني) کے استعمال میں اصل یہی ہے کہ محدث ایک مرجع کا ذکر کرتا ہے پھر کسی نے ذکر نہیں کیا کہ محمود نے حصین سے روایت کی ہے اور وہ اور ان کے والد صحابی بھی نہیں ہیں۔ (فأشار) اس کا فاعل عتبان ہیں پہلے متکلم کے صیغے استعمال کئے ہیں اب غائب کا، اس اسلوب کو لغت عرب میں التفات کا نام دیا گیا ہے۔ البتہ کرمانی کہتے ہیں کہ اس کا فاعل آنجناب ہیں۔ مگر سابقہ روایت میں (فأشرت) کا لفظ ہے لہذا کرمانی کی رائے قوی نہیں ہے۔

باب الذكر بعد الصلاة

اس کے تحت اولا ابن عباس کی ایک روایت دو سند کے ساتھ ذکر کی ہے پہلی حدیث دوسری سے اُتم اور مفصل ہے ترمذی نے انہیں دو مختلف حدیثیں قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں۔

حدثنا اسحق بن نصر قال حدثنا عبدالرزاق قال أخبرنا ابن جريج قال أخبرني

عمرو أن أبا معبد مولى ابن عباس أخبره أن ابن عباس رضى الله عنهما أخبره أن رفع الصوت بالذكر حين ينصرف الناس من المكتوبة كان على عهد النبي ﷺ وقال ابن عباس كنت أعلم إذا انصرفوا بذلك إذا سمعته ۔

اس کی سند میں (عمرو) سے مراد ابن دینار المکی ہیں۔ (کان علی عہد النبی ﷺ) بخاری، مسلم اور جمہور محدثین کے نزدیک اس قسم کے الفاظ کا استعمال حدیث کو مرفوع کے حکم میں کرتا ہے۔ یہ حدیث نماز کے بعد ذکر بالجہر کے جواز پر دلیل ہے ابن حبیب نے (الواضحۃ) میں بیان کیا ہے کہ لشکر گاہوں میں مسلمان فجر اور عشاء کی نمازوں کے بعد تین مرتبہ بلند آواز سے تکبیر کہتے تھے ابن بطال کی رائے ہے کہ حدیث کے سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ جس وقت ابن عباس نے یہ روایت ذکر کی صحابہ کرام نمازوں کے بعد بالجہر ذکر نہ کرتے تھے (اسی لئے انہوں نے کہا کہ آنحضرت کے زمانہ میں یوں ہوتا تھا) ابن حجر اس پر رائے دیتے ہیں کہ اس زمانہ میں صحابہ کرام تو ویسے ہی بہت کم رہ گئے تھے البتہ نووی نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ ابتداء میں کچھ وقت تک لوگوں کی تعلیم کے نقطہ نظر سے نماز کے بعد ماثورہ کلمات کو بلند آواز سے کہا جاتا رہا اب مختار یہ ہے کہ امام و مأموم آہستہ آواز سے یہ ذکر کریں گے۔

علامہ انور اس کے تحت ذکر کرتے ہیں کہ اذکار دو قسم کے ہیں ایک وہ جو فرض کے بعد سنتوں سے قبل ثابت ہیں دوسرے وہ جو مختلف اوقات میں ثابت ہیں امام بخاری یہاں پہلی قسم کا بیان کر رہے ہیں ان پر عمل کی صورت یہ ہے کہ بدل بدل کر ان کا ورد کیا جائے کیونکہ وہ اتنے زیادہ ہیں کہ جمع کر کے ان کا ورد مشکل ہے لیکن اگر کوئی کر لے تو منع نہیں ہے۔ بہر حال یہ ایک مستقل موضوع ہے جس پر مستقل کتب تصنیف کی گئی ہیں۔ مثلاً نووی کی کتاب الأذکار اور ابن السنی کی عمل الیوم واللیلۃ اور ابن حجر کی الأمالی اسی طرح جزری کی حصین۔ انتہی۔ (زمانہ حاضر کے ایک سعودی عالم نے اسی موضوع پر الورد المصفی کے نام سے ایک وقیع کتاب تالیف کی ہے)۔

(وقال ابن عباس) اسی سند کے ساتھ منسلک ہے (کنت اعلم الخ) یعنی کم سن ہونے کی وجہ سے آخری صفوں میں ہوتے تھے آنحضرت کی تسلیم سے نماز ختم ہونے کا پتہ نہ چلتا یعنی لوگوں کی کثرت کے سبب آپ کی آواز نہ پہنچ پاتی مابعد کے ذکر بالجہر سے نماز ختم ہونے کا اندازہ لگاتے۔

حدثنا علي ابن عبدالله قال حدثنا سفيان قال حدثنا عمرو قال أخبرني أبو معبد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال كنت أعرف إنقضاء صلاة النبي ﷺ بالتكبير۔

سابقہ روایت ہے۔ اس کی سند میں سفیان ابن عیینہ اور عمرو سے مراد ابن دینار ہیں۔ اس میں ذکر کی بجائے تکبیر کا لفظ استعمال کیا ہے یعنی سلام کے بعد لوگ بلند آواز سے اللہ اکبر کہتے اس سے انہیں پتہ چل جاتا کہ آنحضرت سلام پھیر چکے ہیں۔ قاضی عیاض کا خیال ہے کہ وہ کم عمر ہونے کی وجہ سے نمازوں میں موجود نہ ہوتے تھے یہ اپنے گھر کا قصہ ذکر کر رہے ہیں کہ وہاں تک اس تکبیر کی آواز پہنچ جاتی تھی لیکن یہ ضروری نہیں۔ ابن دقیق العید اس سے یہ نتیجہ اخذ کرتے ہیں کہ کوئی مکبر نہ ہوتا تھا۔ یہاں تکبیر کا لفظ ہے جو ذکر سے اخص ہے ممکن پہلی روایت میں ذکر کے لفظ کی یہ تشریح ہو (ویسے بھی فراغت کا علم لوگوں کے بلند آواز کے ساتھ اللہ اکبر کہنے سے ہوتا تھا باقی تسبیح و تحمید بعد میں ہوتی تھی لہٰذا ذکر سے مراد تکبیر ہی ہے) علامہ کشمیری کے خیال میں تکبیر سے مراد ذکر ہے جیسا کہ پہلی حدیث میں ہے اور دونوں حدیثیں سنداً اور متناً متحد ہیں اور دوسری حدیث میں تکبیر کا ذکر راوی کا مسامحہ ہے۔ مزید بحث

اگلی حدیث میں ہوگی۔ مسلم نے اس روایت کے آخر میں یہ جملہ زیادہ کیا ہے کہ عمرو بن دینار کہتے ہیں میں نے ابومعبد سے اس حدیث کا ذکر کیا تو کہنے لگے (لم أحد ثك بهذا) عمرو نے کہا آپ نے اسے بیان کیا ہے۔ امام شافعی سفیان سے اسے روایت کرتے ہوئے ابومعبد کے مذکورہ قول کو ان کے نسیان پر محمول کرتے ہیں امام بخاری کا اس اضافہ کے بغیر نقل کرنا اور مسلم کا اس کے ساتھ روایت کرنا اس کے قابل قبول ہونے کی دلیل ہے۔ اہل الحدیث نے صورت مذکورہ کی بابت تفصیلی بحث کرتے ہوئے وضاحت کی ہے کہ اگر شیخ قطعیت کے ساتھ کسی روایت کی تحدیث کا انکار کرے اور ساتھ ساتھ اس سے روایت کے مدعی کی تکذیب بھی کرے یعنی اسے جھوٹا قرار دے تب وہ روایت مردود متصور ہوگی لیکن اگر تکذیب نہ کرے مگر قطعیت کے ساتھ اسے روایت کرنے کا انکار کرے تو اسے اسکے نسیان پر محمول کیا جائے گا چنانچہ یہاں یہی ہوا ہے۔ ویسے بھی عمرو بن دینار ثقہ راوی ہیں۔ فقہاء کی اکثریت صورت مذکورہ میں روایت کو قبول کرنے کی حامی ہے۔ بعض حنفیہ اور امام احمد سے ایک روایت اس کے مخالف ہے۔

حدثنا محمد بن أبي بكرقال: حدثنا معتمر عن عبيدالله عن سُميّ عن أبي صالح عن أبي هريرةؓ قال: جاء الفقراء إلى النبي ﷺ فقالوا: ذهب أهل الدُثور من الأموال بالدرجات العلى والنعيم المقيم: يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ولهم فضل من أموال يحجون بها ويعتمرون، ويجاهدون ويتصدقون- قال ألا أحدثكم بأمر إن أخذتم به أدركتم مَن سبقكم، ولم يدرككم أحد بعدكم، وكنتم خيرَ مَن أنتم بين ظهرانيه إلا مَن عمل مثله: تسبحون وتحمدون وتكبرون خلف كل صلاة ثلاثا وثلاثين- فاختلفنا بيننا: فقال بعضنا نسبح ثلاثاوثلاثين، ونحمد ثلاثاوثلاثين، ونكبر أربعاوثلاثين- فرجعت إليه فقال: تقول سبحان الله والحمدلله، والله أكبر حتى يكون منهن كلهن ثلاث وثلاثون-

سند میں عبید اللہ سے مراد ابن عمر العمری ہیں، مدنی ہیں اور تابعی صغیر ہیں۔ سمی مولی أبی بکر بن عبدالرحمٰن بھی مدنی ہیں بقول ابن حجر ان کی کسی صحابی سے روایت نہیں ملی (گویا روایۃً تابعی نہیں ہیں) اس طرح یہاں کبیر کی صغیر سے روایت ہے۔ أبوصالح ذکوان بھی مدنی ہیں۔ (جاء الفقراء) أبوداؤد کی (محمد بن أبي عائشة عن أبي هريرة) سے روایت میں ان فقراء میں حضرت أبو ذر غفاری کا نام ذکر کیا ہے نسائی کی روایت میں اُبودرداء کا بھی ذکر ہے فریابی نے کتاب الذکر میں خود اُبوذر کے حوالہ سے یہ روایت نقل کی ہے (ابن عجلان عن سمي) سے مسلم کی روایت میں (فقراء المهاجرين) کا لفظ ہے (الدثور) ای مال کثیر، دثر کی جمع ہے (من الأموال) من بیانیہ ہے۔ خطابی اور صاحب المطالع کی روایت میں (الدثور) کی بجائے (الدور) کا لفظ ہے یعنی دار کی جمع (اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان فقراء کا تعلق اُصحاب صفہ سے تھا جو اہل دور نہ تھے) (بالدرجات العلى) علیاء کی جمع ہے جو (أعلى) کا مؤنث ہے۔ اگر حسی درجات مراد لئے جائیں تو جنت کے درجات ہیں اگر معنوی مراد لئے جائیں تو اللہ تعالی کے ہاں علوِ قدر مراد ہے۔ (المقيم) یہ لفظ استعمال کر کے اس کی ضد یعنی (النعيم العاجل) کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اس سے مراد زوال پذیر نہ ہونے والی نعمت ہے یعنی جنت (يحجون الخ) ان اعمال صالحہ کا ذکر کیا جن کی ادائیگی میں مال کی ضرورت ہوتی ہے۔ باقی بدنی اعمال صالحہ میں

تو وہ ان کے شریک ہی ہیں۔

(خلف کل صلاۃ الخ) یہ محلِ ترجمہ ہے، اکثر روایات میں اسی ترتیب کے ساتھ ہے ابن عجلان کی روایت میں (مسلم) تسبیح کے بعد پھر تحمید ذکر کی ہے اسی طرح ابوداؤد کی ابوھریرہ سے حدیث میں (تکبر و تحمد و تسبح) ہے ابن عمر کی روایت میں بھی اس طرح ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ ان کلمات کا جس ترتیب سے چاہیں ذکر و ورد کر سکتے ہیں اس کی تائید حدیث (الباقیات الصالحات لا یضرك بأیهن بدأت) سے بھی ہوتی ہے بہرحال اس حدیث میں مذکور ترتیب ،اَولی ہے کیونکہ تسبیح سے ابتدا کر کے ذاتِ باری تعالی سے تمام نقائص کی نفی کا اقرار کیا پھر تحمید کے ساتھ اس کی ذات کے لئے اثباتِ کمال کا اعتراف کیا آخر میں تکبیر کے ساتھ اس کی بڑائی کے سامنے سرِ تسلیم خم کیا (الدعوات) کی روایت میں خلف کی جگہ (دبر) کا لفظ ہے۔فریابی کی روایت میں (اثر) کا لفظ ہے اس کا مقتضا یہ ہے کہ نماز سے فراغت کے بعد زیادہ تاخیر نہ کرے (یعنی نمازوں کے بعد کسی اور معاملہ میں مشغول ہونے سے پیشتر منجملہ اذکار و وظائف کے ساتھ ہی ان کا بھی ورد کرے) مسلم میں کعب بن عجرہ کی روایت میں ان اذکار کو فرض نمازوں کے ساتھ مقید کیا ہے۔لہذا نفل نمازوں کے بعد مسنون نہیں۔ (ثلاثا و ثلاثین) سہیل بن أبی صالح نے اس سے تینوں کلمات کا مجموعی لحاظ سے ۳۳ مرتبہ ذکر مراد لیا ہے جیسا کہ مسلم نے (روح بن قاسم عنه) روایت نقل کی ،اس طرح تسبیح گیارہ مرتبہ، تحمید گیارہ مرتبہ اور تکبیر بھی گیارہ مرتبہ کہے گا۔مگر اس توجیہ پر کسی نے ان کی متابعت نہیں کی بزار کی ابن عمر سے روایت میں گیارہ مرتبہ کا حساب مذکور ہے مگر اس کی سند ضعیف ہے اکثر نے جیسا کہ متن میں بھی اس کا ذکر ہے ہر ایک کلمہ کا ۳۳ مرتبہ ورد مراد لیا ہے۔(فاختلفنا بیننا) بظاہر اسکے قائل حضرت ابوہریرہ ہیں ،اسی طرح (فرجعت) کے فاعل بھی وہی اور (الیه) میں ضمیر کا مرجع آنحضرت صلعم ہوں گے۔مگر مسلم کی روایت میں اس کا قائل سمی کو قرار دیا ہے کہ ان کے بعض اہل خانہ کا ان سے اختلاف ہوا تو تحقیق حال کے لئے ابوصالح کے پاس گئے لیکن مسلم نے اس اضافہ کو موصول نہیں کیا کیونکہ ابن عجلان سے اس کے راوی لیث اور ان سے قتیبۃ ہیں ،مسلم کہتے ہیں کہ (زاد غیر قتیبة فی هذا الحدیث عن اللیث) پھر (فاختلفنا الخ) والا جملہ ذکر کیا ہے۔ابن حجر کہتے ہیں کہ غیر قتیبہ سے مراد شعیب بن لیث یا سعید بن أبی مریم ہو سکتے ہیں کیونکہ أبوعوانہ نے اپنی مستخرج میں اسے شعیب کے واسطہ سے اور جوزقی و بیہقی نے سعید کے واسطہ سے ذکر کیا ہے۔ابن حبان نے معتمر بن سلیمان ہی کے واسطہ کے ساتھ اس سند سے اس روایت کو ذکر کیا ہے اور اس میں (فاختلفنا الخ) کا جملہ مذکور نہیں ہے۔اس بعض کا کہنا تھا کہ سبحان اللہ ۳۳ مرتبہ، الحمد اللہ ۳۳ مرتبہ جبکہ اللہ اکبر ۳۴ مرتبہ کہیں گے۔گویا یہ اس اختلاف کی تفصیل ہے۔بعض سے مراد کوئی صحابی بھی ہو سکتے ہیں کیونکہ نسائی کی ابو درداء اور ابن عمر سے روایت میں اسی طرح ہے علاوہ ازیں مسلم کی کعب بن عجرہ، ابن ماجہ کی ابوذر سے روایت میں بھی یوں ہی ہے۔جبکہ ابوداؤد کی محمد بن أبی عائشہ عن أبی ھریرہ کی روایت میں ہے (ویختم المائة بلا آله الا الله وحده لا شریك له، آخر تک) پڑھ کر سو کا عدد مکمل کرے۔مسلم کی (عطاء بن یزید عن أبی هریرة) ،ابوداؤد کی (حدیثِ أم الحکم) اور فریابی کی (حدیثِ أبی ذر) میں بھی اسی طرح ہے۔نووی کہتے ہیں مناسب یہ ہے کہ اللہ اکبر ۳۴ مرتبہ پڑھنے کے ساتھ (لا اله الاالله الخ) بھی پڑھے تا کہ دونوں قسم کی روایات پر عمل ہو جائے۔

(حتی یکون منهن کلهن ثلاثا و ثلاثین) کلهن مجرور ہے منهن کی ضمیر کی تاکید کے طور پر (ثلاثا) کو

مرفوع بھی پڑھا گیا ہے کہ (کان) کا اسم ہے اور منصوب بھی کہ اس کی خبر ہے اور اسم مقدر ہے ای (حتی یکون العدد) الدعوات والی روایت میں (عشراً) کا لفظ ہے یہی عدد، اُحمد کی حضرت علی سے، نسائی کی حضرت سعد سے، ابو داؤد، ترمذی اور نسائی کی حضرت ابن عمر سے، بزار کی حضرت اُم سلمہ سے، اور طبرانی کی حضرت اُم مالک اُنصاریہ سے روایات میں ہے۔ بغوی نے شرح السنہ میں ان مختلف العدد روایات کے مابین تطبیق دیتے ہوئے متعدد احتمالات ذکر کئے ہیں مثلاً یہ کہ مختلف اوقات میں یہ مختلف اعداد ذکر کئے۔ یا اختلافِ حال کے پیش نظر یہ اختلافِ عدد ہوا یا ذاکر کو اختیار ہے کہ جونسا چاہے عدد مکمل کرے۔ زید بن ثابت اور ابن عمر کی ایک روایت میں ہے کہ آنجناب نے ان ہر تین کلمات کو ۲۵+ ۲۵ مرتبہ کہنے کا حکم دیا اور باقی ۲۵ مرتبہ لا الہ الا اللہ کا ورد کرنے کا حکم دیا۔ اس طرح ۱۰۰ کا عدد مکمل ہوا۔ زید بن ثابت کی حدیث کے متن کا ترجمہ اس طرح ہے کہ ہمیں حکم ہوا ہر نماز کے بعد ۳۳ مرتبہ تسبیح، ۳۳ مرتبہ تحمید اور ۳۴ مرتبہ تکبیر کہیں ایک آدمی کو خواب میں کسی نے کہا کہ (أمر کم محمد أن تسبحوا الخ فذکرہ قال نعم قال اجعلو خمساً و عشرین) اور باقی ۲۵ مرتبہ تہلیل کا ذکر کرو۔ صبح وہ آنجناب کے پاس آیا اور خواب کی بابت بتلایا۔ آپ نے فرمایا (فا فعلوا) یعنی اسی طرح کرلو (جس طرح خواب میں کہا گیا) اسے نسائی نے روایت کیا ہے۔ ابن خزیمہ اور ابن حبان میں بھی یہ روایت موجود ہے اس میں ہے کہ ایک انصاری کو یہ خواب آیا تھا۔ اسی سے ثابت ہوتا ہے کہ اذکار میں عدد کی بھی اہمیت ہے۔ وگرنہ خواب میں حکم دینے والا کہہ سکتا ہے کہ تسبیح، تحمید اور تکبیر ۳۳+ ۳۳ مرتبہ کہنے کے ساتھ ساتھ تہلیل ۳۳ مرتبہ بھی اضافہ کرلو مگر اس نے ان میں کمی کر کے تہلیل کا اضافہ کیا اور آخری عدد وہی (۱۰۰) رہا۔ بعض علماء کی رائے ہے کہ جو ذکر جس عدد کے ساتھ کرنے کا حکم آیا ہے اس سے متجاوز کرنا اس حکمت وخاصیت کے فوات کا سبب بنے گا جو شرع کا مقصد ہو سکتی ہے اگر چہ ہمارے لئے اسے ظاہر نہ بھی کیا گیا ہو۔ اس کی مثال طبیب کی ذکر کردہ دوا کی مقدار کی سی ہے اگر اس سے کم یا زیادہ لی جائے تو باعثِ شفاء بننے کی بجائے زیادتِ مرض کا سبب بھی بن سکتی ہے۔ جبکہ بعض کے نزدیک زیادتِ ذکر، زیادتِ ثواب کا باعث ہے نہ کہ اس کے زوال یا نقص کا۔ مسلم کی روایت بحوالہ بن عجلان میں یہ اضافہ بھی ہے کہ فقراء المہاجرین ایک مرتبہ پھر آنحضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہمارے مالدار بھائیوں نے بھی یہ تلقین سن لی ہے اور اس پر عمل شروع کر دیا ہے (اب کیسے ان جیسے ہوں) آپ نے فرمایا (ذلك فضل الله یؤتیه من یشاء) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اضافی جملہ ابو صالح کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ یعنی مرسل ہے البتہ جعفر فریابی کی (بطریق حرام بن حکیم عن أبی ذر) روایت میں اس زیادت کو مرفوعاً نقل کیا ہے اس کے لفظ ہیں (فقال أبو ذر یا رسول الله أنهم قد قالوا مثل مانقول فقال ذلك فضل الخ) بظاہر اس کا مفہوم یہ ہے کہ اگر اغنیاء بھی تمہارے ساتھ اس بتلائے گئے ذکر میں شریک ہو گئے ہیں یعنی اس لحاظ سے وہ اور تم برابر ہوئے اس کے علاوہ وہ اپنے اموال کو نیکی کے کاموں میں خرچ کرنے کے سبب تم سے آگے بڑھ گئے ہیں تو یہ منجانب اللہ اور اس کا فضل ہے جسے چاہے عطاء کرے۔ مگر قرطبی نے اس کی ایک اور تاویل کی ہے وہ یہ کہ آنحضرت نے ابو ذر کی بات سن کر ان کو تسلی دی کہ اغنیاء اس اجر وثواب کو نہیں پا سکتے جو ان کلمات کا ورد وذکر کرنے کے سبب تم فقراء کو ملے گا بلکہ یہ تو اللہ تعالی کا خاص فضل ہے جسے چاہے نواز دے، بقول ابن حجر یہ تاویل بعید ہے۔

بعض علماء کا کہنا ہے کہ اگر اس فضل مذکور سے مراد زیادتِ ثواب ہے تو اس کا تقاضا ہے کہ اس سے مراد اغنیاء ہیں کیونکہ مالی صدقات کے سبب فقراء کی نسبت زیادہ ثواب کے مستحق ٹھہریں گے اور اگر اس سے مراد صفاتِ نفس کے اعتبار سے اشرف و افضل ہونا ہے تو فقر کے سبب جونفس کی تطہیر ہوتی ہے اس کے سبب فقراء قولِ مذکور کے مصداق بنتے ہیں اسی لئے جمہور صوفیہ، صابر فقیر کی غنی پر افضلیت کے قائل ہیں، ایک قول اس مسئلہ میں توقف کا بھی ہے۔ کرمانی کہتے ہیں کہ اگر اغنیاء بھی اس حدیث میں ذکر کردہ عمل کے عامل ہو جائیں تو فقراء کا شکوہ اپنی جگہ باقی رہتا ہے کہ اہل دثوران سے بوجہ مالی صدقات سبقت لے گئے اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ فقراء کا مقصود یہ نہ تھا کہ اہل دثور سے اس ثوابِ مزید کی نفی ہو بلکہ وہ بھی درجاتِ اعلیٰ اور نعیمِ مقیم کے، ان کی طرح حقدار ہونا چاہتے تھے سو حدیث میں ان کو اس کے وسیلے کی خبر دی گئی دوسرا یہ کہ آنحضرت کے فرمان کے بموجب کسی نیک عمل کی تمنا کرنے والے کو بھی وہ اجر حاصل ہوگا جو اس کے فاعل کو ملے گا جیسا کہ کتاب العلم میں ابن مسعود کی روایت (لا حسد إلافي اثنتين) پر بحث کے دوران ذکر ہوا ہے ترمذی کی روایت میں صراحت کے ساتھ ہے کہ اللہ کی راہ میں خرچ کرنے والا اور ایسا کرنے کی تمنا کرنے والا، اگر اس کی نیت صادق ہے، دونوں اجر میں برابر ہیں۔ اس پر مزید کلام کتاب الأطعمة میں ہوگی۔ مسلم نے اسے (الصلوة) میں اور نسائی نے (اليوم والليلة) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفيان عن عبدالملك بن عمير عن وَرَّاد كاتب المغيرة بن شعبة قال: أملى عليّ المغيرة بن شعبة في كتاب إلى معاوية۔ أن النبي ﷺ كان يقول في دبر كل صلاة مكتوبة: لا إله إلا الله وحده لاشريك له، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير۔اللهم لا مانع لما أعطيت، ولامعطي لما منعت، ولاينفع ذا الجد منك الجد۔

سفیان سے مراد ثوری ہیں سوائے شیخ بخاری کے تمام راوی کوفی ہیں۔ مغیرہ حضرت معاویہ کی طرف سے کوفہ کے گورنر تھے (القدر) کی روایت میں ذکر ہوگا کہ حضرت معاویہ نے انہیں خط لکھا تھا کہ نماز کے بعد کے ذکر کی بابت آنحضرت سے اگر کوئی حدیث سنی ہے تو اسے لکھ بھیجیں تو اس کے جواب میں یہ لکھوایا۔ (له الملك وله الحمد) طبرانی کی روایت میں اس کے بعد (يُحي و يموت وهو حيٌّ لا يموت بيده الخير وهو على كل شيء قدير) کا اضافہ بھی ہے اس کی سند صحیح ہے۔ (الجَد) خطابی کہتے ہیں کہ یہ بمعنی (الغنى) ہے (الحظ) یعنی نصیب کا معنی بھی کیا گیا ہے۔ مِن بمعنی بدل ہے (منك) بمعنی (عندك) بھی کہا گیا ہے نووی کہتے ہیں کہ (الجد) جمہور کے نزدیک جیم کی زبر کے ساتھ ہے اس سے مراد دنیا کا مال و متاع اور حظ و نصیب از قسم مال، اولاد، عظمت، شان، گویا اللہ تعالیٰ کی جناب میں ان کا کوئی فائدہ نہیں وہاں صرف اعمال صالحہ نفع دیں گے۔ (وقال شعبة الخ) اسے السراج، طبرانی، اور ابن حبان نے موصول کیا ہے۔

(وقال الحسن) اس اثر کو ابن أبی حاتم نے ابو رجاء اور عبد بن حمید نے سلیمان تیمی کے طریق سے (کلاهما عن الحسن) موصول کیا ہے انہوں نے قرآن پاک کی آیت (وأنه تعالى جَدُّ ربنا) کی تفسیر کرتے ہوئے جد کا معنی (غِنٰی) قرار دیا ہے۔ امام بخاری کی عادت ہے کہ اگر حدیث میں کوئی غریب لفظ وارد ہوا ہے اور اس کا مثل قرآن میں بھی ہے تو وہ اہل تفسیر کے اقوال

نقل کر دیتے ہیں۔اس حدیث کو (القدر) کے علاوہ (الدعوات، الرقاق اور الاعتصام) میں بھی لائے ہیں، مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب يستقبل الإمام الناسَ إذا سلم

بعض نے اس کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ نمازیوں کی تعلیم یا اگر کوئی امام عالم ومعلم ہے تو وہ نماز سے فارغ ہوکر نمازیوں کی طرف منہ کر لے بصورت دیگر یہ لازمی نہیں۔بعض نے اس کی حکمت یہ ذکر کی ہے کہ ایسا کرنے سے نماز کے اختتام کا سب کو بالخصوص بعد میں آنے والوں کو پتہ چل جائے گا تا کہ کوئی تشہد نہ سمجھے،ابن المنیر کہتے ہیں کہ مقتدیوں کی طرف پیٹھ کرنا بوجہ امامت تھا،نماز سے فراغت کے بعد اب ان کی طرف منہ کر لے کہ اب وہ برابر ہیں تا کہ تکبر وخیلاء کے امکان کا سد باب ہو۔علامہ انور کہتے ہیں کہ سنت یہی ہے کہ لوگوں کی طرف منہ کر کے بیٹھے، بیٹھنے کا جو معمول آجکل ہے کہ دائیں طرف رخ کر کے یا بائیں طرف رخ کر کے بیٹھنا، یہ سنت نہیں ہے، یہ صرف اس صورت میں تھا کہ اگر امام نماز پڑھا کر دائیں طرف کو جانا چاہتا ہے تو دائیں طرف رخ کر لے اور اگر بائیں طرف اٹھ کر جانا چاہتا ہے تو بائیں طرف رخ کر کے تھوڑی دیر بیٹھ جائے۔دائیں یا بائیں رخ بیٹھنے کا جواز موجود ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال حدثنا جرير بن حازم قال حدثناأبو رجاء عن سمرة بن جندب قال كان النبي ﷺ إذا صلى صلاة أقبل علينا بوجهه -

یہ روایت (الجنائز) میں بھی ذکر ہوگی اس کے الفاظ (اذا صلى صلاة فأقبل الخ) کا مفہوم ہے کہ فارغ ہونے کے بعد، کہ سلام سے قبل قبلہ سے منہ نہیں پھیرا جا سکتا۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن صالح بن كيسان عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبه بن مسعود عن زيد بن خالد الجهني انه قال صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على أثر سماء كانت من الليلة فلماانصرف أقبل على الناس فقال هل تدرون ماذا قال ربكم قالوا الله ورسوله أعلم قال أصبح من عباد ی مؤمن بی و كافرفأمامن قال مُطرنا بفضل الله ورحمته فذلك مؤمن بی و كافر بالكوكب وأما من قال بنوء كذاوكذا فذلك كافربی ومؤمن بالكوكب-

زید بن خالد کی یہ روایت (الاستسقاء) میں بھی آئے گی۔ یہ باب کی تینوں روایات میں سے ترجمۃ الباب پر زیادہ صراحت سے دلالت کرتی ہے۔

حدثنا عبدالله سمع يزيد قال: أخبرنا حُميد عن أنس قال: أخبرنا رسول الله ﷺ الصلاة ذات ليلةإلى شطر الليل، ثم خرج علينا، فلما صلى أقبل علينا بوجهه فقال: إن الناس قد صلّوا ورقدوا، وإنكم لن تزالوا فی صلاة ماانتظرتم الصلاة-

حضرت انس کی یہ روایت (المواقیت اور ابواب الجماعۃ) میں گذر چکی ہے۔سند میں عبداللہ شیخ بخاری سے مراد ابن منیر ہیں، یزید سے مراد ابن ھارون ہیں۔حدیثِ سمرہ میں (كان النبی ﷺ) کے اسلوب سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ ہر نماز کے بعد

آپ کا معمول تھا۔

باب مُكث الإمام في مصلاه بعد السلام

یعنی لوگوں کی طرف منہ کر کے کچھ دیر توقف کرے چونکہ حدیثِ باب میں صرف مکث کا ذکر ہے مزید کوئی تذکرہ نہیں کہ اس مکث کے دوران اذکار، تعلیم یا نفلی نماز ہوتی تھی یا نہیں اسی لئے ترجمہ میں ابن عمر کے حوالہ سے امام کا اسی جگہ نفل ادا کرنے کا اثر نقل کیا ہے۔

وقال لنا آدم قال حدثناشعبة عن أيوب عن نافع قال كان ابن عمريصلي في مكانه الذي صلى فيه الفريضة وفعله قاسم ويذكرعن أبي هريرة رَفَعَه لا يتطوع الإمام في مكانه ، ولم يصح ۔

قال کے لفظ کا استعمال اس وجہ سے کیا ہے کہ یہ اثر موقوف ہے بعض شراح نے بجائے (حدثنا)، (قال) کے استعمال کو مذاکرہ پر محمول کیا ہے اور یہ تحدیث سے رتبہ میں کم ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ محتمل ہے لیکن ہر جگہ اسے محمول علی مذاکرہ نہیں کیا جا سکتا کیونکہ کئی مقامات میں قال لنا، استعمال کیا ہے اور اسے دوسری تصانیف میں (حدثنا) کے لفظ سے ذکر کیا ہے۔ ابن أبي شیبہ نے ابن عمر کے اس اثر کو دوسری سند کے ساتھ (أيوب عن نافع) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ القاسم سے مراد، ابن محمد بن أبو بکر صدیق ہیں اسے بھی ابن أبي شیبہ نے (معتمر عن عبیداللہ بن عمر) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ ابوھریرہ کی مرفوع روایت بالمعنی ذکر کی ہے أبو داؤد میں اس کا سیاق اس طرح ہے (أيعجز أحدكم أن يتقدم الخ) ابن ماجہ میں ہے (اذا صلى أحدكم) ابو داؤد میں اس کے بعد ہے (يعني في السبحة) بیہقی میں ہے (اذا أراد أحدكم أن يتطوع بعد الفريضة فليتقدم)

(ولم يصح) یہ بخاری کی کلام ہے۔ عدم صحت کے اس حکم کی وجہ یہ ہے کہ اس کی سند ضعیف اور مضطرب ہے اس میں لیث بن أبي سلیم متفرد ہیں اور وہ ضعیف ہیں۔ اس معنی میں مغیرہ بن شعبہ کی مرفوع روایت بھی ہے جسے ابو داؤد نے نقل کیا ہے اس کے الفاظ ہیں (لا يصلي الامام في الموضع الذي صلى فيه حتى يتحول) مگر اس کی سند منقطع ہے ابن أبي شیبہ نے حسن سند کے ساتھ حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ (من السنة أن لا يتطوع الامام حتى يتحول من مكانه) ابن قدامہ نے المغنی میں امام احمد سے اس کی کراہیت نقل کی ہے اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ فرض اور نفل کا باہمی التباس نہ ہو۔ مسلم میں سائب بن یزید سے مروی ہے کہ انہوں نے حضرت معاویہ کے ساتھ جمعہ پڑھا بعد میں اسی جگہ سائب نفل پڑھنے لگے تو معاویہ نے کہا کہ جمعہ کے بعد فوراً نفل نہ پڑھو یا تو کچھ توقف کرو یا وہاں سے نکل کر کہیں اور ادا کرو ہمیں آنحضرت صلعم نے اس کا حکم دیا۔ جمہور اس سے استدلال کرتے ہوئے فرائض کے بعد پہلے مأثور اذکار پڑھنے کا کہتے ہیں پھر نوافل ادا کئے جائیں۔ حنفیہ کے ہاں اذکار سے قبل نوافل ادا کر سکتا ہے یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگر ذکر اذکار سے قبل نوافل پڑھنا چاہتا ہے تو جگہ بدل لے جیسا کہ معاویہ کی مذکورہ روایت میں ہے۔ (أو تخرج) بہر حال صحیح روایات جن میں نماز کے بعد ذکر مأثور کا تذکرہ ہے، کی بنا پر نفل مؤخر کرنا راجح ہے۔ جن نمازوں کے بعد تطوع نہیں ان کا ذکر مأثور وہیں بیٹھ کر یا وہاں سے ہٹ کے، کیا جا سکتا ہے۔ اگر امام وعظ و تعلیم نہیں کرتا تو بعض شافعیہ کے نزدیک ضروری نہیں کہ کلی طور پر نمازیوں کی طرف رخ کر لے بلکہ دایاں حصہ ان کی طرف اور بایاں قبلہ کی طرف رکھے ذکر و وظائف میں مشغول ہو سکتا ہے۔ اگر وہ اپنی نماز گاہ میں زیادہ توقف نہیں کرتا اور نہ وعظ و تعلیم کرتا ہے تو قبلہ رخ ہی کچھ دیر بیٹھنے کے بعد اٹھ سکتا ہے۔

حدثنا أبو الوليد حدثنا ابراهيم بن سعد حدثنا الزهري عن هند بنت الحارث عن أم سلمة أن النبي ﷺ كان إذا سلم يمكث في مكانه يسيرا قال ابن شهاب فنرى والله أعلم لكي ينفذ من ينصرف من النساء وقال بن أبي مريم أخبرنا نافع بن يزيد قال أخبرني جعفر بن ربيعة أن ابن شهاب كتب إليه قال حدثتني هند بنت الحارث الفراسية عن أم سلمة زوج النبي ﷺ وكانت من صواحباتها قالت كان يسلم فينصرف النساء فيدخلن بيوتهن من قبل أن ينصرف رسول الله ﷺ وقال ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب أخبرتني هند الفراسية وقال عثمان بن عمر أخبرنا يونس عن الزہری حدثتني هند الفراسية وقال الزبيدي أخبرني الزهري أن هند بنت الحارث القرشية أخبرته وكانت تحت معبد بن المقداد وهو حليف بني زهرة وكانت تدخل على أزواج النبي ﷺ وقال شعيب عن الزهري حدثتني هند القرشية وقال ابن ابي عتيق عن الزهري عن هند الفراسية وقال الليث حدثني يحيى بن سعيد حدثه عن ابن شهاب عن إمرأة من قريش حدثته عن النبي ﷺ ۔ ھند بنت حارث تابعیہ ہیں بقول ابن حجر سوائے زھری کے ان سے کسی اور کی روایت کا مجھے علم نہیں۔ ابن شہاب کا قول اسی سند کے ساتھ موصول ہے۔ گویا ان کے خیال میں آنحضرت کے بعد از فراغت وہیں کچھ دیر مکث کرنے کا سبب یہ تھا کہ عورتیں مردوں کے اٹھنے اور جانے کے عمل سے پہلے پہلے واپس ہو جائیں۔ ابن أبی مریم کی یہ روایت محمد بن یحی ذھلی کی الزھریات میں موصول ہے۔ (صواحبات) بھی ایک لغت ہے مشہور (صواحب) ہے، صاحبۃ کی جمع بعض نے اسے جمع الجمع قرار دیا ہے۔ (کان یسلم) کا فاعل آنحضرت ہیں۔ اس روایت سے پتہ چلا کہ آپ کم از کم اتنی دیر ٹھہرتے کہ عورتیں اپنے گھروں میں داخل ہو جائیں (جو قریب ہی تھے) ابن وھب کی روایت نسائی نے (محمد بن سلمہ عنہ) کے حوالہ سے موصول کی ہے۔ عثمان بن عمر کی یہ روایت چار ابواب بعد موصولاً ذکر ہو گی۔ زبیدی کی روایت طبرانی نے مسند الشامیین میں (عبدالله بن سالم عنه) کے طریق سے موصول کی ہے۔ شعیب سے مراد ابن أبی حمزہ ہیں، ابن ابی عتیق سے مراد محمد بن عبداللہ ہیں، ان دونوں کی روایات الزھریات للذھلی میں موصول ہیں۔ ان سب تعلیقات کے ذکر کرنے کا مقصد یہ ہے کہ ھند مذکورہ کے نسب میں اختلاف ہے بعض نے اسے قرشیہ اور بعض نے اسے فراسیۃ قرار دیا ہے۔ فراسیۃ قبیلہ بنو فراس کے طرف نسبت ہے جو کنانہ کی ایک شاخ ہے۔ بعض اہلِ نسب کی رائے ہے کہ کنانہ قریش ہی کا ایک گروہ ہے لہٰذا کوئی اختلاف نہیں۔ آخری روایت بحوالہ لیث ذکر کر کے بعض لوگوں کے اس دعوی کا رد کیا ہے جن کے خیال میں قرشیہ کا لفظ فراسیۃ کی تصحیف ہے (یعنی کتابت کی غلطی سے فراسیہ، قرشیہ بن گیا) کیونکہ اس میں صراحت سے (امرأة من قريش) کہا ہے۔ اس میں انہیں آنحضرت سے بلا واسطہ

حدیث بیان کرتے، ذکر کیا ہے حالانکہ وہ تابعیہ ہیں یہ یحی بن سعید کی غلطی ہے۔ ابن شہاب کی اس تعلیل مذکور سے ثابت ہو رہا ہے کہ اگر جماعت میں صرف مرد ہیں تو امام کیلئے مکث لازمی نہیں۔

باب من صلى بالناس فذكر حاجة فتخطاهم

یہ باب لا کر سابقہ باب کے مکث کو محمول کر رہے ہیں اس امر پر کہ اگر امام کو کوئی اور فوری کام نہیں ہے تو وہیں کچھ دیر بیٹھا رہے لیکن اگر کوئی فوری کام ہے تو فوری اٹھ کر جا سکتا ہے۔ اگرچہ لوگ بیٹھے ہوئے ہی کیوں نہ ہوں۔

حدثنا محمد بن عبيدقال: حدثنا عيسى بن يونس عن عمر بن سعيد قال: أخبرني ابن أبي مليكة عن عقبة قال: صليت وراء النبي ﷺ بالمدينة العصر، فسلم، ثم قام مسرعا فتخطى رقاب الناس إلى بعض حُجَر نسائه، ففزع الناس من سرعته، فخرج عليهم فرأى أنهم عجبوا من سرعته فقال: ذكرت شيئا من تبر عندنا، فكرهت أن يحبسني ، فأمرت بقسمته۔

راوی حدیث عقبہ بن حارث نوفلی ہیں (الزکاۃ) کی روایت میں اس کی صراحت ہے (ففزع الناس) ان کی گھبراہٹ کا سبب یہ تھا کہ خلافِ معمول آپ جلدی اٹھ کر چلے گئے (اس سے ظاہر ہوا کہ آپ کا معمول یہی تھا کہ کچھ دیر وہیں توقف فرماتے) (فرأى أنهم قد عجبوا) الزکاۃ کی روایت میں ہے کہ میں نے یا کسی اور نے (فقلت أو قيل) آپ سے دریافت کیا، راوی کو شک ہے کہ کون سا لفظ استعمال کیا۔ (ذكرت شيأ) (أواخر الصلاة) میں (روح عن عمر بن سعید) کی روایت میں ہے (ذكرت وأنا في الصلاة) الزکاۃ کی روایت میں ہے (تبرأ من الصدقة) تبر اس سونے کو کہا جاتا ہے جسے ابھی کندن نہ کیا گیا ہو۔ (يحبسني) یعنی ذکر اذکار اور توجہ الی اللہ سے مشغول رکھے، ابن بطال نے یہ معنی سمجھا ہے کہ صدقہ میں تاخیر روز قیامت آدمی کو محبوس رکھے گی۔ لیکن یہ درست نہیں، اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مکث واجب نہیں اور کسی کام کی وجہ سے لوگوں کو پھلانگ کر جانا جائز ہے اور نماز میں کسی اور معاملہ کی بابت سوچ در آنا نماز کے فاسد ہونے کا سبب نہیں ہے۔ اور نہ اس سے نماز کے کمال میں فرق آتا ہے اور نماز کی حالت میں جائز امور کا عزم کرنا اور ان کی بابت کوئی فیصلہ کرنا جائز ہے۔ (کیونکہ یہ سب امور طارئہ ہیں یعنی ایک لمحہ ان کا دوران نماز خیال آئے گا پھر چلا جائے گا مسلسل کسی معاملہ کے متعلق سوچتے رہنا نماز کے خشوع کے منافی ہے) اس روایت کو (الزكاة اور الاستئذان) میں بھی لائے ہیں نسائی نے بھی (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب الانفتال والانصراف عن اليمين و الشمال

وكان أنس ينفتل عن يمينه وعن يساره ويعيب على من يتوخى أومن يعمدالانفتال عن يمينه

انفتال کا تعلق سلام پھیرنے کے بعد نمازیوں کی طرف رخ کرنے سے ہے۔ جبکہ انصراف سے مراد مصلائے امامت سے

اٹھ کر چلے جانا ہے۔ترجمہ میں دونوں لفظ اکٹھے کر دیے ہیں کہ دونوں کا حکم ایک ہے (یعنی سلام کے بعد نمازیوں کی طرف رخ کرتے ہوئے دائیں طرف سے پھرے یا بائیں طرف سے اسی طرح سلام کے بعد وہاں سے اٹھتے ہوئے بھی دائیں یا بائیں جہت، دونوں اختیار کر سکتا ہے کسی ایک کی کوئی تخصیص نہیں ہے) حضرت انس کے اثر کو مسدد نے اپنی مسند کبیر میں (من طریق سعید عن قتادۃ) موصول کیا ہے۔کہ وہ عمداً (ہمیشہ) دائیں طرف سے رخ پھیرنے کو عیب سمجھتے تھے۔مسلم میں ایک روایت ہے،السدی کہتے ہیں میں نے حضرت انس سے پوچھا کہ نماز کے بعد دائیں طرف سے جاؤں یا بائیں طرف سے؟ جواب دیا کہ میں نے آنحضرت کو دیکھا کہ اکثر دائیں طرف سے رخ پھیرتے تھے۔لہٰذا ترجمۃ الباب میں ذکر کردہ قولِ اُنس کا مفہوم یہ ہوگا کہ دائیں طرف سے پھرنے کو حتمی اور وجوب کا عقیدہ رکھنے والے پر تنقید اور عیب جوئی کرتے تھے مسلم کی روایت کی بناء پر دائیں طرف سے انصراف کو اَولیٰ قرار دیا جا سکتا ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثناشعبة عن سليمان عن عُمارة بن عُمير عن الأسود قال: قال عبدالله: لايجعل أحدكم للشيطان شيئا من صلاته يرى أنّ حقا عليه أن لا ينصرف إلا عن يمينه، لقد رأيت النبي ﷺ كثيرا ينصرف عن يساره۔

سلیمان اُعمش عنعنہ کے ساتھ عمارہ سے روایت کرتے ہیں جبکہ اُبوداؤد طیالسی کی روایت میں (سمعت) کے ساتھ روایت کی ہے۔اس سند میں تین تابعی ہیں، اعمش، عمارہ اور اسود بن یزید نخعی (شیئا من صلاته) مسلم میں (وكيع عن الأعمش)(جزأ من صلاته) کا لفظ ہے۔(يرى أن حقا) یاء کی زبر کے ساتھ بمعنی یعتقد اور پیش کے ساتھ بمعنی یظن ، دونوں طرح جائز ہے، یہ (لا يجعل) کا بیان ہے۔

(كثيرا ينصرف عن شماله) مسلم کی روایت میں ہے (اكثر مارأيت رسول الله ﷺ ينصرف عن شماله)۔ بظاہر مسلم کی دونوں حدیثوں کے درمیان تعارض ہے کہ دونوں میں یہی لفظ دائیں اور بائیں کے لئے استعمال کئے ہیں،نووی نے یہ تطبیق دی ہے کہ آنحضرت بہت مرتبہ دائیں اور بہت مرتبہ بائیں طرف سے انصراف کرتے تھے اس لئے اپنے خیال کے مطابق دونوں کے لئے (اکثر) کا صیغہ استعمال کیا ابن مسعود نے دائیں طرف سے پھرنے کو حتمی قرار دینا مکروہ سمجھا ہے۔ابن حجر نے ایک اور طرح سے تطبیق بھی دی ہے کہ جہاں بائیں طرف سے انصراف کا ذکر ہے اسے مسجد نبوی میں نماز کے ساتھ مخصوص کیا جائے کیونکہ آنجناب کا گھر بائیں طرف تھا لہٰذا ابن مسعود کی روایت کے مطابق (كثيراً ما) بہت مرتبہ بائیں طرف سے منصرف ہوتے۔اور حضرت انس کی روایت، حالت سفر یا دوسری جگہ نماز ادا کرنے کے ساتھ مخصوص کی جائے۔ بفرضِ تعارض ابن مسعود کی روایت کو ترجیح دی جائے گی کیونکہ وہ حضرت انس سے اُعلم، اُسن اور اُجل ہیں مزید کہتے ہیں کہ ایک اور توجیہ بھی ممکن ہے کہ (انصراف عن اليسار) سے مراد سلام کے بعد نمازیوں کی طرف رخ پھیرنا ہے جب کہ (انصراف عن اليمين)صلائے امامت سے اٹھ کر جانے کا ذکر ہے۔بہر حال ایک بات ظاہر ہوتی ہے کہ سلام کے بعد انصراف کسی خاص سمت کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔اسی لئے بعض علماء نے تصریح کی ہے کہ جس طرف اسے حاجت ہو اسی طرف سے پھرے اگر دونوں جہتیں اس کے لئے برابر ہیں تو دائیں جہت سے پھرنا افضل ہے، فضلِ تیامن کی بابت عمومی حدیث کی وجہ سے۔(كان عليه السلام يحب التيا مُن الخ) ابن مسعود کا یہ قول دائیں جہت سے پھرنے کے وجوب کا اعتقاد رکھنے کی کراہت پر محمول ہے۔اسے مسلم، اُبوداؤد، نسائی اور ابن ماجہ نے (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب ما جاء في الثُوم النِيي ءِ والبصل والكُرّاث

وقول النبي من أكل الثوم أوالبصل من الجوع أو غيره فلايقربن مسجدنا

یہ اور مابعد کے تراجم احکام وآدابِ مسجد سے متعلقہ ہیں جبکہ سابقہ صفتِ نماز کے بارہ میں تھے ان کے درمیان باہمی ربط اس لحاظ سے بنتا ہے کہ یہ صفت نماز متعلق تھی جماعت کے ساتھ ،اور جماعت مساجد ہی میں ہونا اصل ہے۔ اسی لئے کتاب الأذان کے بعد لفظ (کتاب) ابھی تک استعمال نہیں کیا کہ یہ سب أبواب باہم مرتبط ہیں۔ چونکہ عمومی لحاظ سے ان تمام روایات سے جماعت میں حاضری کی فضیلت ثابت ہو رہی ہے تو مناسب سمجھا کہ اب عارضی طور پر مسجد و جماعت میں حاضری سے محروم ہونے کے اسباب ذکر کریں۔ پھر ان کے بارے میں باب لائیں گے جن پر جماعت کی حاضری واجب نہیں یعنی بچے اس کے بعد ان کی بابت باب لائیں گے جن کے لئے جماعت و مسجد کی حاضری مستحب ہے مثلاً عورتیں۔ سوان ابواب کو ذکر کر کے صفت نماز کا موضوع سمیٹ دیں گے۔
(الثوم النیيء) یہ لفظ لاکر احادیث میں مذکور (الثوم) کے لفظ کو کچے لہسن پر محمول کیا ہے کیونکہ پکنے کے بعد اس کی بو ختم ہو جاتی ہے۔
(الکراث) (یہ سلاد کی طرح کے پتے ہوتے ہیں اور اس کی غندلیں بھی ہوتی ہیں جنہیں پکاتے بھی تھے اور سلاد کی طرح استعمال بھی کرتے تھے کچھ ناگوار بو کی حامل ہے۔ عموماً اردو میں گندنا کا نام دیا گیا ہے) اس کا ذکر ان احادیثِ باب میں نہیں ہے۔ مگر حضرت جابر کی روایت کے بعض طرق کی طرف اشارہ کر رہے ہیں جس میں یہ لفظ موجود ہے۔ اس کا ذکر آگے آئے گا۔ (وقول النبي الخ) بالجوع کی تقیید بھی حدیث میں نہیں ہے مگر یہ حضرت جابر کی روایت کے بعض طرق میں صحابی کی کلام سے ماخوذ ہے چنانچہ مسلم میں (أبو الزبير عن جابر) کے حوالہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلعم نے بصل اور کراث کھانے سے منع فرمایا (فغلبتنا الحاجة) اسی سے مذکورہ تقیید ماخوذ ہے مسلم کی ابوسعید سے روایت میں ہے کہ (فوقعنا في هذه البقلة والناس جياع)
(وغیرہ) ضمیر کا مرجع ، الجوع ہے یعنی بھوک کی وجہ سے نہیں بلکہ بطور سالن روٹی کے ساتھ یا جیسے بعض لوگوں کو کچا پیاز کھانا بڑا مرغوب ہے (آجکل تو کافی اشیاء میں کچا پیاز استعمال ہوتا ہے) بہرحال (من أكل الخ) سے اس کی اباحت ثابت ہوتی ہے بس یہ احتیاط کرے کہ جب تک اس کا اثر باقی ہے مسجد میں نہ جائے تاکہ دوسروں کو اس کی بو سے زحمت نہ ہو۔

حدثنا مسدد قال حدثنا يحيى عن عبيدالله قال حدثني نافع عن ابن عمررضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال في غزوة خيبر من أكل من هذه الشجرة يعني الثوم فلايقربن مسجدنا۔

یحیٰ سے مراد القطان ہیں اور عبید اللہ ابن عمر العمری۔ (في غزوة خيبر) مسلم کی حدیثِ أبي سعید میں ہے کہ فتح خیبر کے بعد یہ فرمایا اس پر (مسجدنا) سے مراد اثنائے قیام خیبر نماز کے لئے تیار کردہ جگہ ہے۔ مسجد سے مراد جنس بھی محتمل ہے اس پر (المسلمین) کو محذوف مقدر کریں گے۔ اس کی تائید احمد کی القطان سے روایت میں ہوتی ہے۔ جس میں (المساجد) کا لفظ ہے مسلم میں بھی اسی طرح ہے اس سے اسے مسجد نبوی کے ساتھ خاص قرار دینے والوں کا رد ہوتا ہے مصنف عبد الرزاق میں ابن جریج سے منقول

ہے کہ میں نے عطاء سے پوچھا یہ نہی مسجد حرام یا مسجد نبوی کے ساتھ خاص ہے یا تمام مساجد کے بارے میں ہے تو کہا (بل في المساجد) -(يعني الثوم) یہ عبیداللہ کا قول ہوسکتا ہے کیونکہ السراج نے اس روایت کو (يزيد بن الهادي عن نافع) نقل کیا ہے اس میں یہ لفظ موجود نہیں ہے۔ مسلم کی (ابن نمير عن عبيدالله) سے روایت میں اس کے بعد ہے (حتى يذهب ريحها) حتی کہ اس کی بو جاتی رہے۔ اس کے پودے کو (شجرة) کہنا مجاز ہے کیونکہ از روئے لغت ہر وہ پودا جس کا تنا نہ ہو (نجم) کہلاتا ہے بعض علمائے لغت کے نزدیک شجر اور نجم کے درمیان عموم وخصوص من وجہ ہے، جیسے نخل اور شجر کے درمیان ہے۔ ہر نجم شجر ہے اس کا عکس صحیح نہیں اس پر قیاس کرتے ہوئے ہر باعث زحمت بننے والی بو کے حامل کو بو ختم ہونے تک مساجد میں جانے سے پرہیز کرنا چاہیے۔

حدثنا عبدالله بن محمدقال: حدثنا أبو عاصم قال: أخبرنا ابن جريج قال: أخبرني عطاء قال: سمعت جابربن عبدالله قال: قال النبي ﷺ من أكل من هذه الشجرة- يريد الثوم- فلايغشانا في مساجدنا مايعني به ؟قال: ماأراه يعني إلا نيئه وقال مخلد بن يزيد عن ابن جريج: إلا نتنه-

شیخ بخاری، عبداللہ جعفی مسندی ہیں ابو عاصم خود بھی شیخ بخاری ہیں ان سے کئی روایات بلا واسطہ بھی ہیں ان کا نام ضحاک بن مخلد ہے۔ (يريد الثوم) اس کے قائل ابن جریج ہو سکتے ہیں (فلا يغشانا) یہ صیغہ نفی بمعنی نہی ہے۔ ایک لہجہ کے مطابق نہی بھی قرار دیا جا سکتا ہے ان کے ہاں فعل معتل بھی فعل صحیح کی طرح ہے۔ (یعنی اس کا آخری حرف علت بوجہ نہی ساقط نہ کیا جائے گا) (قلت ما يعنى به) ابن حجر کا خیال ہے کہ سائل ابن جریج اور مجیب عطاء ہیں۔ مصنف عبدالرزاق کی روایت سے اس کا اشارہ ملتا ہے۔ کرمانی نے قطعیت کے ساتھ سائل عطاء اور مجیب حضرت جابر کو قرار دیا ہے اس پر (أراه) کی ضمیر کا مرجع آنحضرت ہوں گے۔ (وقال مخلد بن يزيد الخ) انہوں نے (نتنه) کا لفظ ذکر کیا ہے بقول ابن حجر مخلد کی یہ روایت اسناد مذکور کے ساتھ نہیں مل سکی البتہ السراج نے (أبو كريب عن مخلد) کے حوالہ سے ذکر کی ہے مگر اس میں (عطاء عن جابر) کی بجائے (أبو الزبير عن جابر) ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الصلاة) اور ترمذی نے (الأطعمة) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا سعيد بن عُفير قال حدثنا ابن وهب عن يونس عن ابن شهاب زعم عطاء أن جابر بن عبدالله زعم أن النبي ﷺ قال: من أكل ثوما أو بصلافليعتزلنا- أو قال: فليعتزل مسجدنا-وليقعد في بيته- وأن النبي ﷺ أُتي بقِدرفيه خضرات من بقول فوجد لها ريحا، فسأل، فأُخبر بما فيها من البُقُول فقال: قربوها- إلى بعض أصحابه كان معه- فلما رآه كره أكلها قال: كل، فإني أناجي مَن لاتناجي-

یونس سے مراد ابن یزید ہیں (زعم عطاء) یہ بمعنی قال ہے۔ اصیلی کی روایت میں (عن عطاء) ہے اور مسلم میں دوسری سند کے ساتھ (عن ابن وهب حدثني عطاء) ہے (أو فليعتزل مسجدنا) بالاتفاق یہ شک زہری کی طرف سے ہے۔ (وأن النبي ﷺ أتي الخ) یہ دوسری حدیث ہے اور سابقہ سند کے ساتھ ہی مروی ہے۔ اور بخاری کو اس کے موصول یا مرسل ہونے میں تردد ہے۔ آگے ذکر ہوگا، یہ حدیث سابقہ حدیث سے سات برس مقدم ہے کیونکہ سابقہ کا تعلق غزوہ خیبر کے زمانہ سے ہے جبکہ یہ

ہجرت کے پہلے برس سے تعلق رکھتی ہے جب آپ أبوایوب انصاری کے گھر مقیم تھے۔ آگے اس کی وضاحت ہوگی۔ (بقدر فيه) قاف کی زیر کے ساتھ، یہ مذکر مؤنث دونوں طرح مستعمل ہے۔ مؤنث زیادہ مشہور ہے، فیہ کی ضمیر طعام (مقدر) سے متعلق ہے یعنی (أتي بقدر من طعام فيه خضروات) کیونکہ جہاں قدر سے متعلق ضمیریں استعمال کی ہیں وہاں مؤنث کی ضمیر استعمال کی ہے۔ مثلاً (قربا‌ها) ۔(خضروات) میں خاء پر پیش اور ضاد پر زبر ہے، بعض نسخوں میں خاء کی زبر اور ضاد کی زیر کے ساتھ بھی مروی ہے۔ (الى بعض أصحابه) یہ روایت بالمعنی ہے کیونکہ آپ نے تو کسی صحابی کا نام لیا ہوگا یا آپ نے کسی صحابی کی طرف اشارہ کیا ہوگا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ اس بعض سے مراد أبوایوب انصاری ہیں مسلم کی ایک روایت میں اس کی صراحت ہے ان کی عادت تھی کہ آنحضرت کے لئے کھانا تیار کر کے بھیجتے۔ آپ بچا ہوا کھانا واپس کر دیتے تو ابوایوب پوچھتے کہ آنحضرت نے کہاں سے کھایا چنانچہ وہیں سے خود تناول کرتے ایک دفعہ ان سے کہا گیا کہ آنحضرت نے تو کھایا ہی نہیں تو آپ کے پاس آئے اور پوچھا کہ آپ نے کھانا نہیں تناول فرمایا آپ نے فرمایا کہ اس میں ثوم ہے پوچھا کیا یہ حرام ہے، فرمایا نہیں (ولكن أكرهه) مگر مجھے پسند نہیں (وجہ اس روایت میں ذکر کر دی) (فإني أناجي) ملائکہ مراد ہیں۔ ابن خزیمہ اور ابن حبان کی أبواب سے روایت میں ہے (أستحيي من ملائكة الله)

وقال احمد بن صالح عن ابن وهب أتي ببدر قال ابن وهب يعني طبقا فيه خضرات ولم يذكر الليث وأبوصفوان عن يونس قصة القدر فلا أدري هو من قول الزهري أو من الحديث۔

مراد یہ ہے کہ أحمد بن صالح نے بھی مذکورہ سند کے ساتھ ابن وہب سے یہ روایت کی ہے مگر بجائے (قدر) کے (بدر) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ اس روایت کو امام بخاری (الاعتصام) میں لائے ہیں اس میں ابن وہب کی تشریح بھی ذکر کی ہے کہ آپ کے پاس ایک طبق لایا گیا جس میں خضروات تھیں۔ أبوداؤد نے بھی انہی کے واسطہ سے یہی لفظ ذکر کیا ہے۔ جبکہ مسلم نے أبوالطاہر اور حرملہ (كلاهما عن ابن وهب) کے حوالہ سے اسی روایت میں (قدر) ذکر کیا ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے نزدیک (قدر) والی روایت راجح واصح ہے کیونکہ أبوایوب اور أم ایوب کی روایت میں طعام کا ذکر ہے جس کی مناسبت سے (قدر) کا لفظ ہی موزوں ہے۔ ظاہر یہ ہوتا ہے آنحضرت لہسن کھانا ہر صورت، کچا ہو یا پکا ہوا، مکروہ سمجھتے تھے اور اس کی وجہ بھی بیان کر دی۔ جبکہ عام لوگوں کے لئے یہ حکم ہے کہ کچا کھانے کی صورت میں اس کی بو ختم ہونے تک مسجد نہ آئیں۔ ابن خزیمہ نے أبوایوب کی روایت پر یہ باب قائم کیا ہے (ذكر ماخص الله نبيه به من ترك أكل الثوم و نحوه مطبوخاً) طبق کو گول ہونے کی بناء پر (بدر) یعنی ماہ کامل کا نام دیا گیا ہے۔ (ولم يذكر الليث وأبو صفوان الخ) لیث کی روایت کو ذہلی نے الزہریات میں جبکہ أبوصفوان کی روایت بخاری نے (الأطعمة) میں موصول کی ہے (فلا أدري الخ) یہ کلام بخاری ہے نہ کہ احمد بن صالح یا ان سے اوپر کسی راوی کا، جیسا کہ بعض کو وہم ہوا۔ یعنی انہوں نے یونس سے اس حدیث کی روایت کی ہے مگر قدر کا قصہ بیان نہیں کیا اس پر بخاری تبصرہ کرتے ہیں کہ مجھے علم نہیں کہ یہ زہری کا ادراج ہے یا حدیث کا ہی حصہ ہے۔

حدثنا أبو معمر قال حدثنا عبدالوارث عن عبدالعزيز قال: سأل رجل أنسا: ماسمعت نبي الله ﷺ يقول في الثوم ؟ فقال: قال النبي ﷺ: من أكل من هذه الشجرة فلا يقربنا۔ أو لا يصلين معنا۔

سائل کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔ اس میں مساجد کا ذکر نہیں ہے لہٰذا عمومی طور پر وہ تمام جگہیں مراد ہوں گی جہاں لوگ جمع ہوتے ہیں۔ مثلاً عید گاہ، جنازہ گاہ یا کوئی اور جگہ جہاں لوگوں کا اجتماع ہو۔ اس کی تائید ایک روایت میں مذکور (فليقعد في بيته) کے لفظ سے بھی ہوتی ہے۔ زیادہ ظاہر یہی ہے کہ چونکہ نہی کی علت (أذى الملائكة) مذکور ہے لہٰذا مساجد ہی مراد ہیں۔ اس کی تائید مسلم کی حدیث أبي سعید سے بھی ہوتی ہے جس میں ہے (فلا يقربنا في المسجد) بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے اس کے آکل کے لئے ترک جماعت کے اعذار میں شمار کیا ہے مگر اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ یہ اسلوبِ زجر ہے، اصل مقصد لوگوں میں یہ شعور پیدا کرنا ہے کہ اس حالت میں مسجد آ کر فرشتوں اور نمازیوں کی تکلیف کا سبب نہ بنیں یہ ان کے لئے جماعت کے ترک کا عذر یا رخصت نہیں۔ خطابی کہتے ہیں کہ یہ دراصل اس کے لئے جماعت کے ثواب کی محرومی کی شکل میں سزا ہے۔ بعض اہل ظاہر نے اس سے ان اشیاء کی حرمت ثابت کی ہے جو صحیح نہیں۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا آنجناب صلعم کے لئے حرام تھیں یا حلال، آپ کا ابن خزیمہ کی روایت میں (وليس بمحرم) کا لفظ استعمال کرنا یہ ظاہر کرتا ہے کہ آپ کے لئے بھی حلال تھیں مگر فرشتوں کی حاضری اور ان سے گفتگو کے سبب انہیں کھانا پسند نہ فرماتے تھے (اسی لئے أکرہ کا لفظ استعمال فرمایا ہے) اسے (الأطعمة) میں بھی لائے ہیں، مسلم نے بھی (الصلاة) میں نقل کی ہے۔

باب وضوءِ الصبيان

ومتى يجب عليهم الغسل والطُهور وحضورِ هم الجماعةَ والعيدينِ والجنائزَ وصفوفِهم

ایک نسخہ میں غسل کی غین پر ضمہ ہے، اس کے بعد طہور کا لفظ (عطف العام على الخاص) ہے (حضورهم) وضوء پر معطوف ہونے کے سبب مجرور ہے۔ ابن المنیر کہتے ہیں کہ اس ترجمہ میں ان سارے امور کا کوئی حکم، ندب یا وجوب کی صورت میں ذکر نہیں کیا کیونکہ اگر استحباب کا حکم بیان کرتے تو اس کا تقاضہ ہوتا کہ صبی کی نماز بغیر وضوء بھی ہو سکتی ہے جو ظاہر ہے صحیح نہیں اور اگر وجوب کا حکم ذکر کرتے تو اس کا تقاضہ ہوتا کہ اس کے ترک پر ان کا معاقبہ ہوگا لہٰذا عمومی عبارت لائے ہیں غسل (شرعی) کا ذکر نہیں کیا کیونکہ صبی پر اس کا واجب ہونا نادر و شاذ ہے (یعنی بالغ ہوگا تو محتلم ہوگا) البتہ وضوء کا معاملہ اس سے مختلف ہے وجوبِ غسل کے وقت کا بھی ترجمہ میں ذکر کیا ہے اور جو حدیث میں ہے۔ (علموا الصبي صلاة ابن سبع واضربوا عليها ابن عشر) اسے ابن خزیمہ اور حاکم نے (عبدالملك بن الربيع بن سبرة عن أبيه عن جده) کے حوالہ سے مرفوعاً نقل کیا ہے چنانچہ اس میں وجوبِ وضوء کے وقت کی تعیین ہو جاتی ہے کیونکہ صحتِ نماز کا دار و مدار وضوء پر ہے۔

اس سے بعض اہل علم بچے (غیر بالغ) پر بھی نماز کو واجب قرار دیتے ہیں کہ اس کے ترک کی صورت میں مارنے کا حکم ہے احمد کا ایک روایت کے مطابق یہی موقف ہے شافعی کا رجحان بھی بقول بندنیجی یہی لگتا ہے لیکن جمہور کا موقف یہ ہے کہ بچے پر نماز واجب نہیں ہے اور اس حدیث میں مارنے کا حکم اس کی تربیت اور تدریب کے لئے ہے۔ بیہقی نے تو اس حدیث کو (رفع القلم عن الصبي) سے منسوخ قرار دیا ہے کیونکہ کوئی حکم رفع تبھی ہوگا جب پہلے وہ مقدر ہو۔ کتاب النکاح میں اس پر مزید بحث ہوگی۔ اس باب

کے تحت سات احادیث درج کی ہیں پہلی ابن عباس کی ہے اس کی مناسبت یہ ہے کہ ابن عباس نے ان کے ساتھ نماز پڑھی اور یہ ان کی بلوغت سے قبل کا واقعہ ہے۔ دوسری روایت أبوسعید کی ہے جمعہ کے دن محتلم پر غسل واجب ہونے کے بارہ میں۔ گویا اس کا مفہوم یہ ہوا کہ جمعہ کا غسل غیر محتلم پر واجب نہیں ہے۔ تیسری حدیث ابن عباس کے اپنی خالہ کے گھر رات گذارنے کے بارے میں ہے اس میں ان کے وضوء اور نماز کا ذکر محلِ ترجمہ ہے یہ کتاب الطہارۃ میں گذر چکی ہے بقیہ مباحث کتاب الوتر میں آئیں گے۔ چوتھی حدیثِ انس ہے اس میں یتیم کے آنحضرت کے پیچھے نماز پڑھنے کا ذکر ہے اس کی مطابقت بھی (یتیم) کے لفظ سے ہے کیونکہ اس کا اطلاق صبی (غیر بالغ) پر ہی ہوتا ہے۔ پانچویں حدیث ابن عباس کی ہے جس میں ان کے منیٰ میں صف کے ایک حصہ کے سامنے سے گذر کر جماعت میں شامل ہونے کا ذکر ہے اس میں یہ ذکر کیا کہ بلوغت کے قریب تھے، ابھی بالغ نہ ہوئے تھے یہی محلِ ترجمہ ہے۔(أبواب سترۃ المصلی) میں اس کے مباحث گذر چکے ہیں۔ چھٹی روایت حضرت عائشہ کی تأخیرِ عشاء کے بارہ میں ہے حتی کہ حضرت عمر نے کہا (نام النساء والصبیان) یہی محل ترجمہ ہے، ابن رشید کہتے ہیں کہ بخاری اس سے یہ سمجھے ہیں کہ اس سے مراد یہ ہے کہ عورتیں اور بچے تاب انتظار نہ لا کر مسجد میں سو گئے۔ اگرچہ حدیث میں اس کی صراحت نہیں ہے ممکن ہے ان کی مراد ان عورتوں اور بچوں سے ہو جو گھروں میں سو گئے۔ لیکن چونکہ عورتیں بھی مسجد میں آکر شامل جماعت ہوتی تھیں اور بعض کے ساتھ ان کے بچے بھی ہوتے تھے جیسا کہ اگلے باب میں أبوقتادہ کی روایت آئے گی کہ آنجناب نے فرمایا (فأسمع بکاء الصبی) لہذا امام بخاری کا اخذ کردہ مفہوم بھی قائم ہے۔ بقیہ مباحث (أبواب المواقیت) میں گذر چکے ہیں۔ ساتویں اور آخری روایت ابن عباس سے ہے جس میں ان کے آنحضرت کے ساتھ نماز عید کی حاضری کا ذکر ہے یہ بھی صراحت کی کہ وہ ابھی صغیر السن تھے اس پر مزید بحث (کتاب العیدین) میں ہوگی۔ ترجمہ میں ذکر کردہ لفظ (وصفوفھم) میں یہ اشکال ہے کہ اس کا بظاہر تقاضہ ہے کہ بچوں کی علیحدہ صفیں ہوتی تھیں مگر باب کی ان احادیث میں اس کا کوئی ثبوت نہیں اس کے جواب میں کہا گیا ہے کہ اس سے مراد بچوں کا مردوں کے ساتھ صفوں میں وقوف ہے نہ کہ ان کی الگ صفیں مراد ہیں۔ اس سے ایک اور فقہی مسئلہ زیر بحث آتا ہے کہ اگر کسی بالغ کے ساتھ بچہ کھڑا ہو گیا تو یہ اس کی صف شمار ہوگی اور تنہا کی نماز باطل یا مکروہ قرار دینے والوں کے نزدیک وہ اس سے سالم رہے گا یا نہیں؟ حضرت انس کی ذکرِ یتیم والی حدیث سے تو یہی ظاہر ہوتا ہے کہ صف متصور ہوگی، حنابلہ اس کو صف شمار نہیں کرتے امام احمد سے منقول ہے کہ نفل میں صف شمار کرتے ہیں فرض میں نہیں۔

حدثنا ابن المثنی قال حدثنی غندرقال: حدثنا شعبة قال سمعت سلیمان الشیبانی قال: سمعت الشعبی قال: أخبرنی مَن مَرّمع النبی ﷺ علی قبر منبوذ فأمّھم وصَفوا علیه۔ فقلت: یا أباعمرو من حدثك ؟ فقال: ابن عباس۔

عامر شعبی سے روایت ہے جو کسی صحابی کا نام ذکر نہیں کر رہے اور ایسا کرنا سند کے لئے عیب وقدح کا سبب نہیں ہے مگر اس کے باوجود حدیث کے آخر میں ابن عباس کا ذکر ہے اور یہی محل ترجمہ ہے کیونکہ وہ ابھی نابالغ تھے۔(وصفوا علیه) نماز جنازہ مراد ہے (فقلت) شیبانی نے شعبی سے کہا، اس مسلم، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے (الجنائز) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا علی بن عبدالله قال: حدثنا سفیان قال: حدثنی صفوان بن سلیم عن عطاء بن یسار عن أبی سعید الخدری عن النبی ﷺ قال: الغسل یوم الجمعة واجب

على كل محتلم۔
سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ اسے مسلم نے (الصلاۃ اور الشهادات) ابو داؤد نے (الطهارة) نسائی اور ابن ماجۃ نے (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا على بن عبدالله قال أخبرنا سفيان عن عمر و قال أخبرني كريب عن ابن عباس رضى الله عنهماقال بت عند خالتي ميمونة ليلة فقام النبي ﷺ فلما كان في بعض اليل قام رسو ل الله ﷺ فتوضأ من شن معلق وضوء ا خفيفا يخففه عمرو ويقلله جدا ثم قا م يصلي فقمت فتوضأت نحوا مما توضأ ثم جئت فقمت عن يساره فحولني فجعلني عن يمينه ثم صلى ما شاء الله ثم اضطجع فنام حتى نفخ فأتاه المنادى يؤذنه بالصلاة فقام معه إلى الصلاة فصلى ولم يتوضأ قلنا لعمرو إن ناسا يقولون إن النبي ﷺ تنام عينه ولا ينام قلبه قال عمروسمعت عبيد بن عمير يقول إن رؤيا الأنبياء وحى ثم قرأ ﴿ إني أرى في المنام أني أذبحك ﴾
اس میں بھی ابن عیینہ ہیں جو عمرو بن دینار سے راوی ہیں۔

حدثنا إسماعيل قال حدثني مالك عن اسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك أن جدته مليكة دعت رسول الله ﷺ لطعام صنعته، فأكل منه فقال: قوموا فلأصلي بكم۔ فقمت إلى حصيرلنا قد اسودّ من طول مالبث، فنضحته بماء، فقام رسول الله ﷺ واليتيم والعجوز من ورائنا، فصلى بنا ركعتين۔
(جدته مليكة) ضمیر کا مرجع اسحاق ہیں کیونکہ ملیکہ حضرت انس کی والدہ ہیں۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن ابن شهاب عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه قال أقبلت راكبا على حمار أتان وأنا يومئذ قد ناهزت الاحتلام ورسول الله ﷺ يصلي بالناس بمنى إلى غير جدار فمررت بين يدى بعض الصف فنزلت وأرسلت الأتان ترتع ودخلت في الصف فلم ينكر ذلك على أحد۔
اس میں وضوء، نماز اور صف کا ذکر آ گیا۔ کیونکہ وضوء کے بغیر تو نماز نہیں ہوتی اور صف میں داخل ہونے کا مقصد نماز پڑھنا ہی تھا۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهرى قال: أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة قالت: أعتم النبي ﷺ وقال عياش حدثنا عبدالأعلى حدثنا معمر عن الزهرى عن عروة بن الزبير عن عائشة رضى الله عنها قالت:أعتم رسول الله ﷺ في العشاء حتى ناداه عمر: قد نام النساء والصبيان۔ فخرج رسول الله ﷺ فقال إنه

ليس أحد من أهل الأرض يصلي هذه الصلاة غيرُكم۔ ولم يكن أحد يومئذ يصلي غيرَ أهل المدينة۔

شیخ بخاری أبوالیمان حکم بن نافع ہیں۔

حدثنا عمرو بن علي قال حدثنا يحيي قال حدثنا سفيان حدثني عبدالرحمن بن عابس سمعت ابن عباس رضي الله عنهما قال له رجل شهدت الخروج مع رسول الله ﷺ ؟قال نعم ولو لامكاني منه ما شهدته يعني من صغره أتي العَلم الذي عند دار كثير بن الصلت ثم خطب ثم أتي النساء فوعظهن وأمر هن أن يتصدقن فجعلت المرأة تُهوي بيدها إلي حلقها تُلقي في ثوب بلا ل ثم أتي هو وبلال البيت۔

یحیی سے مراد القطان ہیں اور سفیان ثوری۔ اس میں ابن عباس کے صغیرالسن ہونے کی صراحت بھی ہے۔ الخروج سے مراد عید گاہ کی طرف نکلنا ہے۔ کتاب العیدین میں بھی اسے ذکر کیا ہے وہیں اس پر تفصیلی بحث ہوگی (العلم) سے مراد ٹیلہ جو دارِ کثیر کے پاس ہو گا۔ اس کو ابوداؤد اور نسائی نے (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب خروج النساء إلى المساجد بالليل والغَلس

غلس سے مراد فجر کا وقت ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرناشعيب عن الزهري قال: أخبرني عروة بن الزبير عن عائشةؓ قالت:أعتم رسول الله ﷺ بالعتمة حتي ناداه عمر۔ نام النساء والصبيان، فخرج النبي ﷺ فقال: ماينتظر ها أحد غيركم من أهل الأرض ولايصليٰ يومئذ إلا بالمدينة وكانوا يصلون العتمة فيمابين أن يغيب الشفق إلي ثلث الليل الأول

سابقہ باب کی اسی سند کے ساتھ حدیثِ عائشہ لائے ہیں جس میں نمازِ عشاء کے وقت عورتوں کے مسجد کی طرف نکلنے کا ذکر ہے یہی ترجمہ کے پہلے جزو کے ساتھ مطابقت ہے۔ (فيما بين أن يغيب الشفق الخ) الأول کا لفظ ثلث کی صفت ہے بین کا لفظ اصلا متعدد کی طرف مضاف ہوتا ہے جبکہ یہاں ایک چیز کی طرف مضاف ہے مقتضی ظاہر کے مطابق (بين أن يغيب الشفق وثلث الليل) ہونا چاہیے تھا۔ ایک جواب یہ ہے کہ مضاف الیہ جس میں تعدد کا مفہوم ہو، مقدر ہے (أي فيما بين أزمنة الغيبوبة الي الثلث)

عورتوں کا جماعت کو حاضر ہونا مندوب ہے یا مباح ؟ اس بارے میں متعدد اقوال ہیں، محمد بن جریر طبری کے نزدیک فقط مباح ہے یعنی مستحب یا واجب نہیں۔ بعض نے جوان اور بوڑھیوں کا فرق کیا ہے۔ (یعنی بوڑھیوں کو اجازت دی ہے) بعض کے نزدیک جوان اگر باپردہ، غیر متزینہ اور غیر متعطرہ ہے تو جا سکتی ہے کیونکہ فتنہ کا خطرہ نہیں۔ خصوصا رات کو تو پتہ بھی نہیں چلے گا کہ جوان ہے یا بوڑھی۔ ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ میں جمعہ کے لئے عورتوں کا نکلنا مکروہ سمجھتا ہوں۔ اور عشاء اور فجر کے لئے بوڑھیوں کو جانے کی رخصت دیتا ہوں باقی

نمازوں کے لئے نہیں۔ ابو یوسف بوڑھیوں کے تمام نمازوں کے لئے جانے میں کوئی حرج محسوس نہیں کرتے۔ جبکہ دونوں کے ہاں جوان خواتین کا جانا مکروہ ہے۔ علامہ انور اس بارے میں لکھتے ہیں کہ شرع کی مرضی یہ معلوم ہوتی ہے کہ عورتیں مساجد نہ آئیں مگر صراحۃً یہ بات نہیں کہی گئی کچھ اشارات ہیں جس سے مذکورہ بات مستنبط ہوسکتی ہے مثلا آپ کا یہ فرمان کہ (خير صفوف الرجال أولها وشرها آخرها وخير صفوف النساء آخرها و شرها أولها)۔ اسی طرح ابوداؤد میں حضرت عائشہ کا یہ قول کہ لو أدرك رسول الله ما أحدث النساء لمنعهن المساجد۔

حدثنا عبيد الله بن موسى عن حنظلة عن سالم بن عبدالله عن ابن عمرؓ عن النبي ﷺ قال: إذا استأذنكم نساء كم بالليل إلى المسجد فأذنوا لهن تابعه شعبة عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عمرعن النبي ﷺ۔

حنظلہ سے مراد ابن سفیان جمحی مکی ہیں۔ بیہقی نے اس حکم کو استحباب پر محمول کیا ہے۔ رات کے ساتھ مقید کیا ہے کیونکہ دن کی نسبت رات ان کے پردہ کے لئے زیادہ موزوں ہے حنظلہ سے روایت کرنے والوں کی اکثریت نے (بالليل) کا لفظ ذکر نہیں کیا مسلم وغیرہ میں اس کے بغیر ہے (زهري عن سالم) کی اسی روایت میں بھی یہ اختلاف موجود ہے بعض نے اس کے ساتھ اور بعض نے اس لفظ کے بغیر روایت کی ہے۔ چنانچہ دو باب بعد بخاری نے بواسطہ معمر، مسلم نے بواسطہ یونس بن زید، احمد نے بواسطہ عقیل اور السراج نے بواسطہ اُوزاعی، سب نے زہری سے اس کے بغیر روایت کیا ہے۔ اُبو عوانۃ نے اپنی صحیح میں (بطريق يونس بن عبدالأعلى عن سفيان بن عيينة عن الزهري) روایت کیا ہے اور حدیث کے آخر میں (یعنی باللیل) کا جملہ ذکر کیا ہے۔ ابن خزیمہ (عبدالجبار بن العلاء) سے نقل کرتے ہیں کہ اس جملہ کے قائل سفیان ہیں۔ ابن خزیمہ کی روایت بحوالہ (سعيد بن عبدالرحمن عن ابن عيينة) میں ہے (قال قال نافع بالليل) گویا نافع سے اس لفظ کی روایت کی ہے۔ ان کی ایک اور روایت بحوالہ (يحي بن حكيم عن ابن عيينة) میں ہے (قال جاء نا رجل فحدثنا عن نافع قال انما هو بالليل) عبدالرزاق نے ابن عیینہ سے نقل کرتے ہوئے اس آدمی کا نام بھی ذکر کیا ہے زہری سے روایت ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں (قال ابن عيينة و حدثنا عبدالغفار يعني ابن قاسم أنه سمع أبا جعفر يعني الباقر يخبر بمثل هذا عن ابن عمر قال فقال له نافع مولى ابن عمر انما ذلك بالليل) گویا جن روایات میں یہ لفظ موجود نہیں ہے ان کے اس اطلاق کو دوسری روایات میں موجود لفظ (باللیل) سے مقید کیا جائے گا اور یہ امر مخفی نہیں ہے کہ یہ اجازت صرف اسی صورت میں ہوگی جب فتنہ کا اندیشہ نہ ہو۔ نووی اس سے استدلال کرتے ہیں کہ عورت اپنے گھر سے صرف اپنے خاوند کی اجازت سے باہر نکل سکتی ہے۔ یہ بھی اشارہ ملتا ہے کہ نماز کیلئے یہ نکلنا غیر واجب ہے کیونکہ اگر واجب ہوتا تو اجازت لینے کا ذکر نہ ہوتا جیسا کہ علماء کے اقوال ذکر ہوئے ہیں۔ (تابعه شعبة الخ) ہ کا مرجع عبید اللہ بن موسیٰ ہیں۔ متابعت کی یہ روایت مسند احمد میں بحوالہ محمد بن جعفر موصول ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا عثمان بن عمر أخبرنا يونس عن الزهري قال: حدثتني هند بنت الحارث أن أم سلمة زوج النبي ﷺ أخبرتها أن النساء في عهد رسول الله ﷺ كن إذا سلمن من المكتوبة قمن وثبت رسول الله ﷺ ومن صلى

من الرجال ماشاء الله۔ فإذا قام رسول الله ﷺ قام الرجال۔

کریمہ کے نسخہ میں یہاں (باب انتظار الناس قیام الامام العالم) کا اضافہ ہے۔ بہرحال سابقہ باب کے ساتھ تعلق بھی موجود ہے کہ یہاں اور مابعد کی روایات میں عورتوں کے مسجد میں آنے کا اور جماعت کے ساتھ نماز ادا کرنے کا ذکر موجود ہے اور بغیر رات یا دن کی قید کے ہے۔ ام سلمہ کی اس حدیث میں ذکر ہے کہ فرض کے فورا بعد عورتیں چلی جاتی تھیں (یعنی نوافل گھر جا کر ادا کرتی تھیں) جبکہ مرد عموما آنجناب کی موجودگی تک بیٹھے رہتے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك ح و حدثنا عبدالله بن يوسف قال أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة قالت إن كان رسول الله ﷺ ليصلي الصبح فينصرف النساء متلفعات بمروطهن مايُعرَفن من الغلس۔

المواقیت میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔ الغلس کا لفظ اس میں مذکور ہے جو محلِ ترجمہ ہے۔

حدثنا محمد بن مسكين قال حدثنا بشر أخبرنا الأوزاعي حدثني يحيى بن أبي كثير عن عبدالله بن أبي قتادة الأنصاري عن أبيه قال قال رسول الله ﷺ إني لأقوم إلى الصلاة وأناأريد أن أطول فيها فأسمع بكاء الصبي فأتجوز في صلاتي كراهيةَ أن أشق على أمه۔

أبوب الامامۃ میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔ اس روایت میں اگرچہ عورتوں کے جماعت کے لئے نکلنے کی کوئی شرط یا قید نہیں مگر فقہاء نے چند شروط عائد کی ہیں مثلا کہ وہ خوشبو نہ لگائیں۔ بعض روایات میں (وليخرجن تفلات) کا لفظ آیا ہے۔ اس کا معنی ہے (غير متطيبات) یہ ابوداؤد وابن خزیمہ میں ابوھریرہ سے، ابن حبان میں زید بن خالد سے مروی ہے۔ مسلم میں زینب امرأۃ ابن مسعود سے روایت کہ (إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تمسن طيبا) خوشبو پر قیاس کرتے ہوئے ہر وہ چیز یا زیب و زینت کا کوئی انداز جو باعثِ فتنہ بن سکتا ہو، ان کے لئے منع ہوگا۔ ابن عمر کی اس حدیث کے بعض طرق میں یہ بھی مذکور ہے کہ گھر میں رہ کر نماز پڑھنا ان کے لئے بنسبت مساجد کے، افضل ہے۔ ابوداؤد کی حبیب بن ابی ثابت عن ابن عمر کی روایت میں ہے (لا تمنعوا نساء كم المساجد و بيوتهن خير لهن) احمد اور طبرانی میں أم حمید الساعدیۃ سے بھی یہی مروی ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة قالت: لوأدرك رسول الله ﷺ ماأحدث النساء لَمنعهن كما مُنعت نساء بني إسرائيل قلت لعمرة أوَمنعن قالت نعم۔

حدیث کے آخر میں ہے (قلت لعمرة الخ) یحی کے سوال کے جواب میں عمرہ کا یہ قول حضرت عائشہ کے حوالہ سے بھی محتمل ہے اور ان کے غیر سے بھی۔ مصنف عبدالرزاق میں بحوالہ (عروة عن عائشه) موقوفا نقل کیا ہے کہ بنی اسرائیل کی عورتیں مساجد میں حاضری کے دوران مردوں کو تانک جھانک کرتی تھیں تو اللہ نے سزا کے طور پر انہیں آنے سے منع فرما دیا اور ان پر حیض مسلط کیا، یہ اگرچہ موقوف ہے مگر حکما مرفوع ہے کیونکہ اس قسم کی بات رائے سے نہیں کہی جا سکتی۔ یہی مفہوم عبدالرزاق نے ابن مسعود سے بھی

بسند صحیح نقل کیا ہے۔ حضرت عائشہ کی کلام سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اپنے اس زمانہ میں عورتوں کو مسجد جانے سے منع کرنا مناسب خیال کرتی تھیں لیکن ظاہر ہے سب عورتیں تو باعثِ فساد یا فتنہ نہیں بنتیں لہٰذا سب کو روکنا تو صحیح نہیں اگر ایسی بات ہوتی تو رسول کریم کو بذریعہ وحی بعد کی خبر دے دی جاتی اور آپ بعد کی عورتوں کو منع فرما جاتے۔

باب صلاة النساء خلف الرجال

اس کے تحت ام سلمہ کی سابقہ روایت کہ سلام کے فورا بعد عورتیں چلی جاتیں، ذکر کی ہے مناسبت یہ بنتی ہے کہ اگر ان کی صفیں مردوں سے آگے ہوتیں تو یہ جانا ممکن نہ ہوتا یا اگر جاتیں تو مردوں کی گردنیں پھلانگنے کا ذکر ہوتا۔ لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ عورتوں کی صفیں مردوں کی صفوں سے پیچھے ہوتی تھیں۔ دوسری حدیث حضرت انس کی یتیم کے ذکر والی ہے جو قبل ازیں گذر چکی ہے اس میں بھی (وأم سليم خلفنا) سے ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔

حدثنا يحى بن قَزَعة قال: حدثنا إبراهيم بن سعد عن الزهرى عن هند بنت الحارث عن أم سلمةؓ قالت: كان رسول الله ﷺ إذا سلم قام النساء حين يقضى تسليمه، ويمكث هو فى مقامه يسيرا قبل أن يقوم- قال نرى- والله أعلم- أن ذلك كان لكى ينصرف النساء قبل أن يدركهن أحد من الرجال-

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا ابن عيينة عن اسحاق عن أنسؓ قال: صلى النبى ﷺ فى بيت أم سُليم، فقمت ويتيم خلفه، وأم سليم خلفنا-

(فقمت و يتيم) یہ کوفی نحوی مذہب کی تائیدی دلیل ہے جن کے ہاں معطوف مرفوع متصل پر بغیر تاکید کے ذکر کے، عطف جائز ہے (جبکہ بصری مذہب کے مطابق ۔فقمت انا و يتيم. ہونا چاہیے تھا)

باب سرعة انصراف النساء فى الصبح و قلة مقامهن فى المسجد

ترجمہ میں صبح کی قید اس لئے لگائی ہے کہ اگر زیادہ دیر ٹھہریں گی تو روشنی پھیلتی جائے گی لہٰذا ان کے لئے فجر کی نماز کے بعد جلدی واپس چلے جانا مناسب ہے بخلاف عشاء کے کہ، اس کے بعد زیادہ دیر قیام بے پردگی وغیرہ کا خطرہ نہیں (ہر زمانہ کی اپنی مصلحتیں ہوتی ہیں، ابتدائے اسلام میں چادریں اور اوڑھنیاں ناکافی ہونے کے سبب اندھیرا عورتوں کے لیے زیادہ بہتر سمجھا جاتا تھا جبکہ روشنی میں بے پردگی کا اندیشہ تھا آج کل کے حالات میں معاملہ اس کے برعکس ہوگا دن کی روشنی کی نسبت رات کا اندھیرا عورتوں کے ضرر رساں ہے)

حدثنا يحى بن موسى حدثنا سعيد بن منصور حدثنافُليح عن عبدالرحمن بن القاسم عن أبيه عن عائشةؓ أن رسول الله ﷺ كان يصلى الصبح بغلس فينصرفن نساءُ المؤمنين لايعرفن من الغلس أو لايَعرف بعضهن بعضا-

سعید بن منصور بھی شیوخِ بخاری میں سے ہیں مگر کئی مرتبہ ان سے روایت کرتے ہوئے واسطہ کا ذکر کرتے ہیں۔

(فینصرفن) اور اس کے بعد ایک نسخہ کے مطابق (لا یعرفن بعضهن بعضا) لغت بنی الحارث کے مطابق ہے۔ ایک سابقہ روایت میں اسی طرح (یتعاقبون فیکم الملائکة) گذرا ہے (کتب نحو میں یہ لغت اکلونی البراغیث کے نام سے بھی مشہور ہے)۔ (المواقیت) میں اس پر بحث گذر چکی ہے۔

باب استئذان المرأة زوجها بالخروج إلى المسجد

اس کے تحت سابقہ حدیث ابن عمر نئی سند کے ساتھ لائے ہیں اس میں مسجد کی تقیید نہیں مگر اسماعیلی نے اسی سند کے ساتھ یہی روایت مسجد کے ذکر کے ساتھ نقل کی ہے اسی طرح احمد نے (عبدالأعلی عن معمر) کے حوالہ سے مسجد کا لفظ ذکر کیا ہے۔ اس پر بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا مسدد حدثنا یزید بن زُریع عن معمر عن الزهری عن سالم بن عبدالله عن أبیه عن النبی ﷺ إذا استأذنت امرأة أحدکم فلا یمنعها۔

خاتمه

(ابواب صفة الصلاة) (۱۸۰) احادیث پر مشتمل ہے ان میں سے (۳۸) معلق ہیں اور باقی موصول۔ مکرر اس میں اور سابقہ ابواب میں (۱۰۵) احادیث ہیں۔ باقی (۷۵) پہلی دفعہ شاملِ صحیح ہوئی ہیں ان میں (۳) معلق، باقی موصول ہیں۔ سوائے (۱۳) احادیث کے باقی تمام مسلم میں بھی ہیں۔ اس میں صحابہ وغیرھم کے (۱٦) آثار بھی ہیں۔ تین موصول اور باقی معلق ہیں۔



بسم الله الرحمن الرحیم

کتاب الجمعة

جمعہ مشہور قول کے مطابق میم کی پیش کے ساتھ ہے ساکن بھی بعض علمائے لغت سے منقول ہے۔ اس میں نماز جمعہ کے احکام ذکر ہوں گے جاہلیت میں یہ دن (عروبہ) کے نام سے موسوم تھا۔ جمعہ کی وجہ تسمیہ میں متعدد اقوال ہیں۔ ابن عباس سے ضعیف سند کے ساتھ منقول ہے کہ اس دن کمال الخلائق جمع کیا لہٰذا یہ نام پڑا ایک قول ہے کہ خلقِ آدم اس میں جمع ہوا۔ عبد بن حمید نے ابن سیرین سے نقل کیا ہے کہ اس دن انصار اسد بن زرارہ کے ساتھ جمع ہوئے انہوں نے نماز پڑھائی کچھ وعظ کی تو اس جمع ہونے کے سبب یوم الجمعہ کا نام دیا گیا جبکہ اس سے قبل یوم العروبہ کے نام سے معروف تھا۔ ابن أبی حاتم نے اسے موقوفا نقل کیا ہے۔

ایک قول یہ بھی ہے کہ اس دن کعب بن لؤی لوگوں کو جمع کر کے وعظ کرتا تھا، حرم کی تعظیم کی تلقین کرتا اور آخری نبی کی آمد کے بارہ میں بتلاتا تھا اس وجہ سے یہ نام پڑا۔ اسے زبیر نے کتاب النسیب میں ابوسلمہ بن عبدالرحمن بن عوف کے حوالہ سے ذکر کیا ہے۔ بعض نے کعب کی جگہ قصی کا نام ذکر کیا ہے۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ یہ نام اسلام کے بعد رائج ہوا ہے کہ اس دن لوگ جمع ہوتے، ذکر وعظ ہوتا اور نماز ادا کی جاتی۔ لہٰذا یوم الجمعہ کا نام معروف ہوگیا جاہلیت سے اس کا تعلق نہیں ہے۔ لیکن ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ قول محل نظر ہے اہل لغت نے کہا ہے کہ عروبہ اس دن کا قدیمی نام ہے اس سے ثابت ہوتا ہے کہ زمانہ جاہلیت ہی میں الجمعہ کا نام رائج ہوا جیسا کہ ہفتہ کے باقی دنوں کے قدیمی نام متروک ہوئے اور ان کی جگہ موجودہ نام رائج ہوئے۔ قدیمی نام یہ تھے۔ اتوار کو اول کہتے پھر اُھون، جبار، دبار، مؤنس، عروبہ اور ہفتہ کو شبار کہتے تھے۔ پھر ان کی جگہ موجودہ نام ظہور پذیر ہوئے اور یہ تبدیلی زمانہ جاہلیت ہی میں ہوئی۔

ابن قیم نے جمعہ کے دن کی ۳۲ خصوصیات ذکر کی ہیں۔ مثلا یہ کہ وہ یوم عید ہے۔ جمعہ کا دن خاص کر کے روزہ رکھنا جائز نہیں۔ الٓم السجدہ اور الدھر اس دن نماز فجر میں پڑھی جائے۔ غسل اور خوشبو اور مسواک کا استعمال۔ دھلے ہوئے عمدہ کپڑے پہننا۔ مسجد میں خوشبو کا اہتمام۔ جلدی جانا اور ذکر ونوافل میں مشغول ہونا۔ خطبہ خاموشی سے سننا۔ کہف کی تلاوت۔ عین زوال کے وقت نوافل ادا کرنے کی اجازت۔ جمعہ سے قبل سفر کی ممانعت۔ ہر قدم کے بدلہ میں ایک سال کے اجر کا بقیہ دنوں کی نسبت اضافہ۔ جہنم کا جمعہ کے دن نہ بھڑکایا جانا۔ اس میں ایک ایسی ساعت جس میں دعاء قبول ہوتی ہے۔ اس کا سید الایام ہونا وغیرہ وغیرہ بقول ابن حجر اور بھی کچھ خصوصیات ذکر کی ہیں جو محل نظر ہیں۔

باب فرض الجمعة لقول الله تعالى

﴿ إذا نودی للصلاة من یوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع ذلكم خير لكم إن كنتم تعلمون ﴾[الجمعة : ۹]

اس آیت سے جمعہ کی فرضیت پر امام بخاری سے قبل امام شافعی نے بھی استدلال کیا ہے اس امر میں اختلاف ہے کہ مکہ میں فرض ہوا یا مدینہ میں، اکثر کا مسلک ہے کہ مدینہ میں ہوا یہ آیت بھی مدنی ہے اس سے وجہ دلالت یہ ہے کہ اذان صرف فرائض کیلئے مشروع ہے لہٰذا اس کی فرضیت ثابت ہوئی اسی طرح بیع سے جمعہ کے وقت روکنا بھی اس کی فرضیت پر دلیل ہے اسی طرح اس آیت میں

جمعہ قطع کرنے پر توبیخ آئی ،اس سے بھی فرضیت کا ثبوت ہے۔حدیث سے محلِ استدلال (فرض) کے لفظ کا استعمال ہے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ جمعہ فرضِ عین ہے نہ کہ کفایہ۔

علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ جمعہ کے بقیہ نمازوں سے ممتاز ہونے میں کسی کو اختلاف نہیں البتہ اس کے وقوع کی شرائط میں ائمہ کے مابین اختلاف ہے امام ابوحنیفہ مصر وشہر کی شرط لگاتے ہیں جبکہ باقی اماموں کے ہاں تعداد پر منحصر ہے۔ امام شافعی سے ۴۰ آدمیوں کا ہونا، احمد سے ۴۰ اور ۵۰ کا عدد، اور امام مالک سے ۳۰ آدمیوں کی موجودگی، شرط منقول ہے۔ کہتے ہیں اگر کسی بستی میں ۳۰ سے کم آدمی ہیں تو کسی کے ہاں جمعہ واجب نہیں ہوگا جو مطلقا ہر جگہ بغیر کسی شرط جمعہ کا وجوب ثابت کرتے ہیں وہ اجماع کی مخالفت کرتے ہیں۔خطابی کے بقول شافعی کے ہاں جمعہ فرض کفایہ ہے۔انتہی۔

حدثنا أبو اليمان قال: حدثنا أبو الزناد أن عبدالرحمن بن هرمز الأعرجَ مولى ربيعة بن الحارث حدثه أنه سمع أبا هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول نحن الآخرون السابقون يوم القيامة، بيد أنهم أوتوا الكتاب من قبلنا، ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم فاختلفوا فيه، فهدانا الله له، فالناس لنا فيه تبعٌ: اليهود غدا، والنصارى بعد غد۔

یعنی زمانہ کے اعتبار سے آخرون اور منزلت وقدر کے لحاظ سے اُولون ہیں آخرت کی اولیت بھی مراد ہے کہ سب سے قبل اٹھائے جائیں گے۔سب سے پہلے حساب ہوگا، سب سے پہلے جنت میں داخل ہوں گے مسلم میں حضرت حذیفہ سے روایت میں (الأولون يوم القيامة) کا لفظ ہے۔بعض نے اس سے سبت اور اُحد والوں سے جمعہ کے دن کو اختیار کرنے کے لحاظ سے سبقیت مراد لی ہے کہ یہ دن ان سے پہلے ہے۔(ثم هذا يومهم الذي فرض عليهم) اس سے مراد جمعہ کا دن ہے ان پر ان کی تعظیم فرض ہوئی ابن بطال کہتے ہیں کہ جمعہ کا روز بعینہ ان پر فرض نہ ہوا تھا کہ اس کی تعظیم کریں اور اس میں عبادت کریں کیونکہ فرض کردہ کو ترک کرنا کسی کے لئے جائز نہیں اس سے تو اس کا ایمان جاتا رہے گا بلکہ اس سے مراد یہ ہے کہ ان پر ہفتہ کے سات دنوں میں سے ایک دن اس غرض کے لئے مقرر کر دیا گیا اور انہیں اختیار دیا گیا کہ کوئی سا دن اختیار و مقرر کر لیں یہود کی نگاہ انتخاب سبت پر پڑی اور نصاری کی اُحد پر،عیاض نے بھی یہی توجیہ پسند کی ہے اور کہا ہے اگر بعینہ فرض ہوا ہوتا تو (فاختلفوا) کی بجائے (فخالفوا) کا لفظ استعمال کرتے۔ شاہ صاحب بھی یہی توجیہ اختیار کرتے ہیں کہتے ہیں یہود کے سبت اختیار کرنے کی وجہ اس دن کی بابت ان کی یہ معلومات تھیں کہ اس دن اللہ تعالی نے تخلیق کی ابتداء کی تھی چنانچہ جب انہیں حکم ہوا کہ ایک دن خاص کر لیں تو یہی مقرر کیا اسی طرح نصاریٰ نے اپنے اختیار سے اتوار کا دن پسند کر لیا کہ اس دن اللہ تعالی نے خلق کی ابتداء کی تھی لہٰذا یہ تعظیم کا مستحق ہے۔امت محمدیہ کو اللہ تعالی نے جمعہ کے دن کی رہنمائی فرمائی تو انہیں اس کی بدولت وہ فضیلت حاصل ہوئی جس سے دوسرے محروم رہے۔اس محرومیت پر ان کی ملامت کرنا ایسے ہی ہے جیسے عورت کی بوجہ حیض اسکے نقصان دین پر ملامت ہے۔(حالانکہ یہ امر طبعی ہے)۔

نووی کہتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ جمعہ بعینہ فرض ہوا ہو مگر انہوں نے اجتہاد کر کے سبت کے دن کو اور اتوار کے دن کو اس سے بدل دیا اس کی تائید طبرانی کی مجاہد سے روایت سے ہوتی ہے (انما جعل السبت على الذين اختلفوا فيه) کی تفسیر میں

کہتے ہیں کہ (أرادوا الجمعة فأخطأوا وأخذوا السبت مكانه) کہ جمعہ کا دن اختیار کرنا چاہا مگر غلطی سے اس کی جگہ ہفتہ کا دن مقرر کرلیا ابن أبی حاتم نے اسباط بن نصر کے طریق سے سدی سے روایت کی ہے کہ جمعہ بعینہ ان پر فرض ہوا تھا (فأبوا وقالوا یا موسی ان الله لم يخلق يوم السبت شيئا فاجعله لنا)

(فهدانا الله له) یہ ہدایت بذریعہ نص بھی ہوسکتی ہے یا بذریعہ اجتہاد، دوسرے احتمال کی تائید محمد بن سیرین کے اثر سے ہوتی ہے جسے عبدالرزاق نے نقل کیا ہے کہ ہجرت سے قبل اہل مدینہ جمع ہوئے انصار نے باہم مشورہ کیا کہ یہود اور نصاری نے ہفتہ میں ایک دن اجتماعی عبادت کے لئے خاص کیا ہوا ہے ہمیں بھی کوئی دن اس غرض کے لئے مقرر کرنا چاہیے (فجعلوه يوم العروبة) عروبہ (جمعہ) کا دن مقرر کر کے اسعد بن زرارہ کے پاس جمع ہوئے انہوں نے باجماعت نماز پڑھائی اس کے بعد اللہ تعالی نے (اذا نودی للصلاة الخ) آیت نازل کی۔ یہ روایت اگرچہ مرسل ہے مگر اس کی مؤید کعب بن مالک کی روایت ہے جسے احمد، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے کہ (كان أول من صلى بنا الجمعة قبل مقدم رسول الله ﷺ المدينة أسعد بن زرارة) یہ بھی محتمل ہے کہ آنحضرت پر مکہ میں اس کی فرضیت بذریعہ وحی ہو چکی ہو اور آپ نے انصار کو بتلا دیا ہو چونکہ مکہ میں اقامتِ جمعہ ممکن نہ تھا لہٰذا آپ کے حکم کے تحت انہوں نے مدینہ میں اس کو شروع کر دیا۔ علامہ انور کا موقف یہ ہے کہ جمعہ مکہ میں فرض ہوا مگر آنجناب کے لئے ہجرت سے قبل اس کا انعقاد ممکن نہ ہوسکا کہتے ہیں کہ ابن حجر نے **التلخيص** میں نقل کیا ہے کہ مکہ میں فرض ہوا تھا مگر اس کی سند ذکر نہیں کی میرے پاس یہ سند ہے مگر اس میں ایک راوی ساقط ہے۔ اجتماعی عبادت و کثرتِ ذکر و نوافل کے لئے جمعہ کے تقرر کی یہ حکمت بھی بیان کی گئی ہے کہ اس دن حضرت آدم کی تخلیق کی ہوئی اور انسان چونکہ (الا ليعبدون) عبادت کے لئے پیدا ہوا ہے لہٰذا اسی دن کو مقرر کر دیا گیا۔ (اليهود غدا الخ) غدا منصوب علی الظرفیت ہے اور متعلق بمحذوف ہے یعنی (يعظمون غدا) ابن مالک کی رائے میں مضاف محذوف ہے ای (تعبيد اليهود غدا)۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب فضل الغسل يوم الجمعة

وهل على الصبي شهود يوم الجمعة، أو على النساء ؟

ترجمہ میں حکم ذکر نہیں کیا کیونکہ غسل کے وجوب یا عدمِ وجوب میں اختلاف ہے۔ فضیلتِ غسل بلا اختلاف، روایات سے ثابت ہے لہٰذا اس لفظ کے ساتھ باب لائے ہیں۔ ترجمہ کے دوسرے جزء یعنی صبی پر جمعہ کی حاضری اسی طرح عورتوں پر، فرض ہے یا نہیں۔ جہاں تک بچوں کا تعلق ہے باب کی تیسری حدیث سے اس پر استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں ہے کہ (على محتلم) اس سے ثابت ہوا کہ صبیان اس حکم سے نکل گئے جبکہ عورتوں کی بابت یہ احتمال ہے کہ تبعا وہ بھی اس حکم میں شامل ہوں مگر شاید امام بخاری نافع کی اس حدیث کے بعض طرق میں موجود اس تصریح کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ (لا جمعة على امرأة ولا صبي) عورت اور بچہ پر جمعہ نہیں، چونکہ یہ ان کی شرط پر نہیں لہٰذا ذکر نہیں کیا اگرچہ اس کی سند صحیح ہے۔ ابوداؤد میں یہ روایت بواسطہ طارق بن شہاب (عن النبي ﷺ) ہے لیکن ابوداؤد کہتے ہیں کہ طارق نے آنحضرت کو دیکھا مگر سنا نہیں۔ حاکم اسی روایت کو (من طريق طارق عن أبي موسى الأشعري) لائے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر رضى الله

عنهما أن رسول الله ﷺ قال: إذا جاء أحدكم الجمعة فليغتسل۔

اس سے مراد یہ ہے کہ (إذا أراد أحدكم) مسلم کی (ليث عن نافع) کی روایت میں یہی لفظ ہیں، اس کی مثال اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (إذا ناجيتم الرسول فقدموا بين يدى نجواكم صدقة) یعنی (إذا أردتم المناجاة) حضرت ابوہریرۃ سے لیث کی روایت کے ساتھ آمدہ حدیث میں ہے (من اغتسل يوم الجمعة ثم راح) گویا جمعہ کے لئے جانے سے پیشتر غسل کا ذکر ہے۔ لہٰذا بعض کا یہ کہنا کہ یہ غسل، یومِ جمعہ کے لئے ہے نہ کہ نماز جمعہ کے لئے، فاسد ہے۔ نافع کی ابن عمر سے یہ روایت مشہور ہے۔ ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں اس کے طرق کا تتبع کیا ہے انہوں نے ستر راویوں کے نام ذکر کئے ہیں جنہوں نے نافع سے اس کو لیا بقول ابن حجر میں نے باقی طرق کو تلاش کیا ہے مجھے ۱۲۰ رواۃ کے نام ملے ہیں جنہوں نے نافع سے روایت لی ابوعوانہ کی (اسماعيل بن امية وقاسم بن أصبغ عن نافع) سے روایت میں اس کا پس منظر بھی مذکور ہے کہ لوگ اپنے کام کاج سے جمعہ کا وقت ہونے پر سیدھا مسجد چلے آتے (وعليهم ثياب متغيرة) اس امر کی آنحضرت سے شکایت کی گئی تو آپ نے فرمایا (من جاء منكم الجمعة فليغتسل) صخر بن جویریہ عن نافع کی روایت میں ہے کہ متعدد مرتبہ یہ فرمایا (كان اذا خطب الخ) عثمان بن واقد عن نافع کی روایت جو ابوعوانہ، ابن خزیمہ اور ابن حبان نے ذکر کی ہے کے لفظ ہیں (من اتى الجمعة من الرجال والنساء فليغسل ومن لم يأتها فليس عليه غسل) عثمان راوی کی نسبت بزار کہتے ہیں کہ مجھے ڈر ہے کہ انہوں نے اس متن میں کوئی وہم نہ کیا ہو (یعنی سیاق وسباق میں کوئی نسیان سرزد ہوا ہو، شاید ان کا اشارہ آخری جملہ کی طرف ہے کیونکہ جیسا کہ ذکر ہوا کہ جمعہ فرض عین ہے یا اس آخری جملہ کا تعلق عورتوں کے ساتھ ہے)۔

اس غسل کا تعلق نماز جمعہ سے متعلق ہونا ہی امام ابوحنیفہ، مالک اور شافعی کا مسلک ہے لہٰذا اگر جمعہ کے بعد غسل کیا تو وہ شمار نہ ہوگا۔ مالکیہ اور اوزاعی کے ہاں جمعہ کے لئے نکلنے سے ذرا پیشتر غسل کرے جبکہ حنفیہ اور شافعیہ کے نزدیک اگر فجر کے بعد غسل کرلیا تو وہ غسلِ جمعہ ہی شمار ہوگا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ کہنا مناسب ہوگا کہ چونکہ غسل کا مقصد نمازیوں کو ناگوار بو سے محفوظ رکھنا اور تنظیف ہے اگر کسی کو خدشہ ہو کہ صبح سویرے غسل کر کے بعد میں پھر آلودہ ہو جائے گا تو اس کے لئے مستحب یہ ہے کہ آخری وقت غسل کرے داؤد ظاہری کے نزدیک یہ غسل یومِ جمعہ کے لئے ہے نہ کہ نماز کے لئے لہٰذا اگر غروب آفتاب سے ذرا قبل غسل کیا تو وہ بھی صحیح ہوگا۔ مگر یہ قول مستبعد ہے کیونکہ روایات میں صراحت سے ہے کہ اس غسل کا مقصد نمازیوں کو ناگوار بو سے محفوظ رکھنا ہے۔ ابن عبدالبر نے اس امر پر اجماع نقل کیا ہے کہ بعد از جمعہ غسل شمار نہ ہوگا۔ ابن حزم نے دعویٰ کیا ہے کہ صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت کا یہی قول ہے۔ جمہور نے اس امر کو استحباب پر محمول کیا ہے اصول یہ ہے کہ صیغہ اَمر ہمیشہ محمول علی استحباب پر ہوگا۔ الا یہ کہ وجوب یا فرضیت پر محمول کرنے کا کوئی قرینہ مذکور ہو۔

حدثنا عبدالله بن محمد بن أسماء قال: أخبرنا جويرية عن مالك عن الزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن ابن عمر رضي الله عنهما أن عمر بن الخطاب بينما هو قائم في الخطبة يوم الجمعة إذ دخل رجل من المهاجرين الأولين من أصحاب النبي ﷺ، فناداه عمر: أية ساعة هذه ؟ قال: إني شُغلت فلم أنقلب إلى أهلي حتى

سمعت التأذين، فلم أزد أن توضأت۔ فقال: والوضوء أيضا ؟ وقد علمت أن رسول الله ﷺ كان يأمر بالغسل۔

شیخ بخاری اپنے چچا جویریہ بن اسماء سے روایت کر رہے ہیں (اذ جاء رجل) ابن وھب اور ابن قاسم نے مالک سے موطا میں روایت کرتے ہوئے ان کا نام بھی ذکر کیا ہے وہ حضرت عثمان تھے معمر نے زھری سے روایت میں بھی نام ذکر کیا ہے ابوھریرۃ نے بھی مسلم کی روایت میں حضرت عثمان کا نام ذکر کیا ہے۔(أية ساعة) استفہام انکار وتوبیخ ہے۔(انی شغلت) عبدالرحمن ابن مہدی کی روایت میں ہے کہ بازار میں (بسلسلۂ تجارت) مشغول تھے۔(سمعت التأذين) آگے ایک روایت میں ذکر ہوگا کہ خطبہ شروع ہوتے وقت جواذان (دوسری) ہوتی ہے وہ مراد ہے۔(فلم أزد على أن توضأت) یعنی اذان سننے کے بعد کوئی اور کام نہیں کیا تمام کام کاج چھوڑا صرف وضوء کیا اور مسجد میں آ گیا۔ (والوضوء أيضا) اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کا بیان کردہ عذر قبول کیا مگر صرف وضوء پر اکتفاء کرنے پر اعتراض کر دیا یعنی اعتراض در اعتراض والی بات یہ ہوئی کہ ایک ذرا لیٹ ہوئے دوسرا غسل نہ کیا۔ الوضوء، نصب کے ساتھ روایت کیا گیا ہے۔قرطبی کی رائے میں بطور مبتدا مرفوع پڑھنا بھی جائز ہے۔خبر محذوف ہوگی۔ ای (والوضوء أيضا يقتصر عليه) (كان يأمر) (جويرة عن نافع) کی روایت میں ہے (كنا نؤمر بالغسل)

اس حدیث سے منجملہ مسائل کے یہ بھی ثابت ہوا کہ خطیب دوران خطبہ موضوع سے ہٹ کر کسی معروف کا امر اور منکر کی نہی کر سکتا ہے۔اور ضرورت کے تحت کوئی مقتدی کلام کر سکتا ہے۔ یہ بھی ظاہر ہوا کہ عین جمعہ شروع ہونے تک بازار کھلا رہ سکتا ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ اذان سے قبل (یا اذان ختم ہونے سے قبل) مسجد داخل ہو جانا فضیلتِ مخصوصہ کے حصول کا باعث ہوگا۔غسل کے عدم وجوب پر بھی استدلال کیا گیا ہے کہ حضرت عمر نے حضرت عثمان کو جمعہ چھوڑ کر واپس جانے اور غسل کر کے آنے کا حکم نہ دیا۔اس کو ترمذی نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن صفوان بن سُليم عن عطاء ابن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم

اس کے تمام رجال مدنی ہیں (غسل يوم الجمعة) یہ غسل کو یوم کے لئے نہ کہ نماز کے لئے، قرار دینے والوں کی دلیل ہے۔(واجب) اسی لفظ سے اس کی فرضیت پر استدلال کیا گیا ہے ابن المنذر نے ابوھریرہ اور عمار بن یاسر سے یہی نقل کیا ہے اہل ظاہر کا بھی یہی قول ہے امام احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ابن حزم کے بقول حضرت عمر اور صحابہ کی ایک جماعت کا بھی یہی مسلک ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ کسی وجوب کی تصریح منقول نہیں احتمالی الفاظ ہی مذکور ہیں مثلا قول سعد کہ (ما كنت أظن مسلما يدع غسل يوم الجمعة) یعنی میرا نہیں خیال کہ کوئی مسلمان غسل یومِ جمعہ چھوڑتا ہو۔ اشہب کہتے ہیں کہ مالک سے سوال ہوا تو کہا (حسن و ليس بواجب) بہرحال جمہور کا مسلک یہ ہے کہ یہ مندوب ہے امام شافعی کا بھی یہی کہنا ہے کہ یہ واجب فی الاختیار ہے نہ کہ فی الحکم۔دلیل کے طور پر حضرت عثمان کا سابقہ قصہ ذکر کرتے ہیں۔اسی تاویل کو اکثر علماء مثلا ابن خزیمہ، طبری، طحاوی، ابن حبان اور ابن عبدالبر نے اختیار کیا ہے۔بعض کے ہاں غسل صحتِ نماز کے لئے شرط نہیں البتہ ایک مستقل حیثیت سے واجب ہے مگر اس کے

بغیر نماز صحیح ہوگی۔ اس کا اصل مقصد نظافت اور ناگوار بو کو ختم کرنا ہے، جس سے حاضرین، فرشتوں اور انسانوں کو تکلیف ہو بعض حنابلہ کہتے ہیں کہ اگر کسی کو صفائی کی ضرورت ہے تو اس پر واجب ہے ورنہ نہیں۔ ابن دقیق العید کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم استحباب کے قائل اور اس واجب کے لفظ کو تاکید پر محمول کرتے ہیں جیسے کہا جائے (إکرامك عليّ واجب) پھر ایک حدیث بھی ہے (من توضأ يوم الجمعة فبها و نعمت ومن اغتسل فالغسل أفضل) (یعنی جو بروز جمعہ وضو کرے تو اچھی بات ہے مگر غسل کرنا افضل ہے)

ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث کا سب سے قوی و مشہور طریق (حسن بصری عن سمرة) ہے اصحاب سنن ثلاثہ اور ابن خزیمہ و ابن حبان نے اس کی تخریج کی ہے اسی طرح اگلے باب کی حدیث أبی سعید ہے جس میں غسل کے لئے واجب کا لفظ استعمال ہوا ہے اور اس پر عطف کرتے ہوئے (وأن يستن وأن يمس طيبا) کے الفاظ بھی ہیں گویا تقدیر کلام یوں بنی (الغسل واجب والاستنان والطيب كذلك) یعنی غسل واجب ہے اسی طرح مسواک کرنا اور خوشبو لگانا بھی، کیونکہ معطوف، معطوف علیہ کے حکم میں شریک ہوتا ہے مگر مسواک اور خوشبو بالاتفاق واجب نہیں ہے اس سے ثابت ہوا کہ غسل بھی واجب نہیں ہے یہ توجیہ قرطبی نے ذکر کی ہے اور ان سے قبل طبری اور طحاوی نے بھی۔ ابن عباس کی ایک حدیث ہے کہ غسل کے وجوب کی بابت سوال کیا گیا (أواجب هو فقال لا ولكنه أطهر) انہوں نے مزید کہا کہ غسل کا پس منظر یہ ہے کہ شروع میں اکثر لوگ صوف سے بنے ہوئے کپڑے پہنے ہوئے ہوتے تھے کام کاج کرتے ہوئے پسینہ آ جاتا اسی حالت میں مسجد آتے جو کہ اس زمانہ میں تنگ تھی اس طرح دوسروں کیلئے زحمت و ناگواری کا سبب بنتے اس پر آنحضرت صلعم نے فرمایا تھا (أيها الناس اذا كان هذا اليوم فاغتسلوا)۔

ابن عباس کہتے ہیں، (ثم جاء الله بالخير ولبسوا غير الصوف وكفوا العمل ووسع المسجد) اس کو ابو داؤد اور طحاوی نے نقل کیا ہے اور سند بھی حسن ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں، مگر ابن عباس کا عمل اس کے خلاف ثابت ہے، آگے ذکر ہوگا دوسرا یہ کہ غسل کرنے کا حکم صیغہ امر کے ساتھ ہے اور مرفوع ہے جبکہ عدم وجوب کا ذکر ابن عباس پر موقوف ہے کیونکہ وہ ان کا استنباط ہے اور محل نظر ہے کیونکہ زوال سبب سے زوال مسبب لازم نہیں۔ جس طرح کہ طواف کرتے ہوئے رمل کے سلسلہ میں ہے۔ لیکن اگر یہ استنباط تسلیم کر لیا جائے تو جس آدمی سے بوجہ کام کی مشغولیت، ناگوار بو آ رہی ہو اس کے لئے غسل کے وجوب کا حکم ہوگا باقیوں کے لئے نہیں۔ ابن حبان نے غسل جمعہ کے عدم فرض کی ایک اور دلیل ذکر کی ہے کہ غسلِ جنابت، غسلِ جمعہ سے مستغنی کر دیتا ہے اگر یہ فرض ہوتا تو غسلِ جنابت اس کے لئے کافی نہ ہوتا کیونکہ طاؤس کی حدیث میں ہے کہ میں نے ابن عباس سے کہا (زعموا أن رسول الله ﷺ قال اغتسلوا يوم الجمعة واغسلوا رؤوسكم الا أن تكونوا جنبا) یعنی اگر کوئی جنبی نہیں تو فقط سر ہی دھو لے۔ (گویا اصل مقصد گرد و غبار یا پسینہ اور ناگوار بو کی صفائی ہے) حنفیہ میں سے قدوری نے (واجب علی) کا ترجمہ کیا ہے (ساقط عن) یعنی علی بمعنی عن مراد لیا ہے جبکہ واجب کا مفہوم لیا ہے کہ ساقط ہے۔ گویا پہلے فرض تھا اب ساقط ہو گیا۔ مگر شراح نے اس تاویل کو پسند نہیں کیا۔ (ابن حجر کا رجحان غسل جمعہ کے وجوب کی طرف ہے)۔

باب الطيب للجمعة

اس کا حکم بھی ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں بھی وجوب یا عدم وجوب کا احتمال ہے۔

حدثنا علي قال: حدثنا حرمیّ بن عُمارة قال: حدثنا شعبة عن أبی بکر بن المنکدر قال: حدثنی عمرو بن سلیم الأنصاری قال: أشهد علی أبی سعید قال: أشهد علی رسول الله ﷺ قال: الغسل یوم الجمعة واجب علی کل محتلم، وأن یستن، وأن یمس طیبا إن وجد قال عمرو: أما الغسل فأشهد أنه واجب، وأما الاستنان والطیب فالله أعلم أواجب هو أم لا، ولکن هکذا فی الحدیث۔ قال أبو عبدالله: هو أخو محمد بن المنکدر، ولم یسمَّ أبو بکر هذا۔ رواه عنه بُکیر بن الأشج وسعید بن أبی هلال وعِدّة۔ وکان محمد بن المنکدر یکنی بأبی بکر وأبی عبدالله۔

شیخ بخاری ابن المدینی ہیں، (أشهد علی أبی سعید) اس سے سماع کی صراحت مقصود ہے۔ ابن التین کے بقول تاکیدا یوں کہا ہے (شاید اس وجہ سے یہ لفظ استعمال کیے کہ ان کے شیخ حضرت ابوسعید نے بھی یہی لفظ استعمال کیے) بعض رواۃ نے عمرو اور ابو سعید کے درمیان ایک اور واسطہ ذکر کیا ہے۔ آگے بیان ہوگا (إن وجد) الطیب سے متعلق ہے۔ اس کی تائید مسلم کی روایت کے الفاظ (ولومن طیب المرأة) سے ظاہر ہوتی ہے کیونکہ عورتوں کی خوشبو یعنی جس کا رنگ ظاہر و نمایاں اور خوشبو مخفی ہو، مردوں کیلئے استعمال کرنا مکروہ ہے مگر جمعہ کے لئے اس کی اجازت ہے اگر مردوں والی خوشبو میسر نہ ہو (مس) کا لفظ اس لئے استعمال کیا ہے کہ خوشبو کی تھوڑی سی مقدار بھی امتثال امر کی خاطر استعمال کر سکتا ہے۔ (قال عمرو) یعنی ابن سلیم، سابقہ سند کے ساتھ ہی موصول ہے۔ ان کے اس قول سے ابن جوزی، ابن حجر وغیرھما کے اس موقف کی تقویت ہوتی ہے کہ معطوف کا معطوف علیہ کے حکم میں تمام وجوہ سے شریک ہونا لازمی نہیں ہے قدر مشترک ان تینوں امور کی تاکید ہے گویا غسل ان کی رائے میں واجب ہے جبکہ استنان اور طیب مستحب۔ ابن المنیر نے ایک توجیہ یہ بھی ذکر کی ہے کہ (وأن یستن الخ) کو بجائے معطوف کے جملہ مستانفہ قرار دیا جائے تقدیر کلام یوں ہوگی۔ (وأن یستن وأن یتطیب استحبابا)

(قال أبو عبدالله) یعنی امام بخاری، ایک راوی ابوبکر بن المنکدر کے بارے میں وضاحت کر رہے ہیں کہ وہ محمد ابن المنکدر کے بھائی ہیں اس کی ضرورت اس لئے آن پڑی کہ وہ محمد کی کنیت ابوبکر اور ابوعبداللہ ہے مگر وہ کنیت کی بجائے نام سے زیادہ مشہور ہیں، جبکہ ان کے بھائی کا کوئی اور نام نہیں اسی (أبوبکر) سے مشہور ہیں وہ اور ان کے شیخ تابعی و مدنی ہیں۔ (روی عنه بکیر الخ) شعبہ ان سے اس کی روایت میں منفرد نہیں بلکہ ان حضرات نے بھی روایت کی ہے بقول ابن حجر بکیر اور سعید کی روایت کی سند میں کچھ فرق ہے۔ بکیر نے شعبہ کی طرح جبکہ سعید نے عمرو اور ابوسعید کے درمیان ان کے بیٹے عبدالرحمن کا ذکر بھی کیا ہے۔ ان کی روایت مسلم، ابوداؤد اور نسائی میں (بطریق عمرو بن الحارث، أن سعید بن أبی هلال و بُکیر بن الأشج حدثاه عن أبی بکر بن المنکدر عن عمرو بن سلیم عن عبدالرحمن بن أبی سعید الخدری عن أبیه) سے ہے۔ آخر میں یہ بھی وضاحت کر دی کہ بکیر نے عبدالرحمن کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ احمد نے بھی (ابن لهیعة عن بکیر) سے عبدالرحمن کے بغیر روایت کی ہے۔ ابن خزیمہ نے اپنے طریق کے ساتھ أبوبکر بن المنکدر کے بھائی محمد سے اس روایت کی تخریج کی ہے اس میں بھی عبدالرحمن کا ذکر نہیں کیا۔ بظاہر عمرو بن سلیم نے پہلے عبدالرحمن سے اس کا سماع کیا پھر ان کے والد سے بھی ملاقات ہوگئی تو ان سے بھی سماع کر لیا اور ان

کی اُبوسعید سے ملاقات ثابت ہے کیونکہ قدیم العہد ہیں حضرت عمر کے عہد میں پیدا ہوئے اور مدلس بھی نہیں ہیں۔

باب فضل الجمعة

اس میں دن اور نماز، دونوں کی فضیلت مذکور ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن سُمى مولى أبى بكر بن عبدالرحمن عن أبى صالح السمان عن أبى هريرة رضى الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: من اغتسل يوم الجمعة غسل الجنابة ثم راح فكأنما قرّب بدنة، ومن راح فى الساعة الثانية فكأنما قرب بقرة، ومن راح فى الساعة الثالثة فكأنما قرب كبشا أقرن، ومن راح فى الساعة الرابعة فكأنما قرب دجاجة، ومن راح فى الساعة الخامسة فكأنما قرب بيضة۔ فإذا خرج الامام حضرت الملائكة يستمعون الذكر

اس کے تمام راوی بجز شیخ بخاری، مدنی ہیں۔ وجہِ مناسبت یہ ہے کہ حدیث کے مطابق جمعہ کے لئے جلد جانے والا مذکورہ مالی عبادات کے عامل جیسا ثواب پائے گا۔ گویا بدنی عبادت کے ساتھ مالی عبادت کے ثواب کا بھی حقدار ٹھہرا، یہ خصوصیت کسی اور دن یا نماز کو حاصل نہیں لہٰذا اس سے جمعہ کے دن اور نماز کی فضیلت ثابت ہوئی۔ (من اغتسل) اس میں ہر انسان، مرد، عورت، آزاد، غلام شامل ہیں۔ (غسل الجنابة) مصدر محذوف کی صفت ہے ای (غسلا كغسل الجنابة) منصوب علی نزع الخافض ہے۔ كما فى قوله تعالى (وهى تمر مر السحاب) عبدالرزاق کے ہاں (ابن جريج عن سمى) کی روایت میں ہے (كما يغتسل من الجنابة) بظاہر یہ تشبیہ کیفیت کی ہے نہ کہ حکم کی جمہور کی یہی رائے ہے جیسا کہ مذکور ہوا۔ یعنی جس طرح جنابت کا غسل کیا جاتا ہے کہ وضوء سے ابتداء ہو وغیرہ، اسی طرح جمعہ کا غسل بھی ہوگا۔ بعض نے اسے جماع بروز جمعہ کی طرف اشارہ قرار دیا ہے تاکہ بعد میں غسل کر کے آسودہ ہو کر جمعہ کیلئے جائے تاکہ عورتوں کی طرف نظر نہ کرے اور خواہش کا ازالہ ہو مزید یہ کہ اس بہانے عورت بھی غسل کر لے گی۔ بہرحال پہلا مفہوم اقوی ہے۔ (ثم راح) أصحاب مؤطا نے مالک سے اس کے بعد یہ اضافہ کیا ہے۔ (فى الساعة الأولى) (قرب بدنة) یعنی تقرب الی اللہ کی خاطر اونٹ کا صدقہ دیا۔ بظاہر اس حدیث میں مختلف اوقات میں بغرض جمعہ مسجد کی طرف جانے والوں کے ثواب کا تفاوت ذکر کرنا مقصود ہے چنانچہ دوسری ساعت جانے والے کا ثواب گائے کے صدقہ کی طرح ہے یعنی جس طرح اونٹ اور گائے کی قیمت (اور حجم) میں تفاوت ہے اسی طرح دونوں کے ثواب میں بھی تفاوت ہوگا۔ اس کی تائید طاؤس کی مرسل سے ہوتی ہے جس میں ہے (كفضل صاحب الجزور على صاحب البقرة) یہ عبدالرزاق کی مصنف میں ہے۔ بدنة ہر اونٹ، مذکر یا مؤنث کو کہتے ہیں ھاء تانیث کی نہیں بلکہ واحد کی ہے (اس کی جمع بُدن ہے) (دجاجة) دال پر زبر ہے۔ زیر کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ لیث نے پیش کے ساتھ روایت کیا ہے۔ زھری کی روایت میں (يهدى دجاجة) کا لفظ ہے اس میں اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اھداء صرف اونٹ، گائے اور غنم کا ہوتا ہے مرغی کا نہیں۔ ابن بطال نے یہ تاویل کی ہے کہ چونکہ ماقبل پر عطف ہوا لہٰذا انہی کا لفظ اس کے لئے بھی تبعا استعمال کر لیا کقول الشاعر (متقلدا سيفا ورمحا) (حالانکہ نیزے کو تلوار کی طرح جسم کے ساتھ لٹکایا نہیں جاتا) مشاکلہ کے طور پر اس طرح کہا۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ اس سیاق کے ساتھ آنحضرت نے مسئلہ اضحیہ کی تعلیم کا ارادہ نہیں فرمایا تھا بلکہ جمعہ کے حضور

کے سلسلہ میں حاضرین کے مراتب کا فرق واضح کر رہے تھے الأول فالأول۔ اس ضمن میں حیوانات کا ذکر علی نحو التشبیہ ہے۔ لہذا اس سے دجاجہ کی قربانی کے جواز پر استدلال نہ کیا جائے جیسا کہ بعض جہال نے کیا ہے وگرنہ انڈے کی قربانی بھی جائز قرار دینا پڑے گی۔ مسلم کی روایت میں اس کا ذکر بھی ہے۔

(فإذا خرج الامام) ماوردی نے اس سے استنباط کیا ہے کہ امام کے لئے جلدی جانا (مذکور بالا فضیلت کے حصول کی خاطر) مستحب نہیں ہے۔ بہر حال یہ بھی ممکن ہے کہ مسجد میں تو جلدی چلا جائے جمعہ کا وقت ہونے پر منبر کا رخ کرے۔ زھری کی روایت میں (وطووا صحفهم) کا لفظ بھی ہے۔ (یستمعون الذکر) ذکر سے مراد مواعظ وغیرہ جو خطبہ میں ہوتے ہیں۔ زھری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ وہ مسجد کے دروازے پر ہر آنے والے کا نام الأول فالأول کی ترتیب سے درج کرتے ہیں نسائی کی (ابن عجلاج عن سمی) سے روایت میں بھی اسی طرح ہے ابونعیم کی حلیہ میں مذکور ابن عمر کی مرفوع روایت میں (بعث الله ملائكة الخ) کا لفظ ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ فرشتے غیر حفظہ ہیں۔ طی صحف سے مراد ان صحائف کا لپیٹ لیا جانا ہے جن میں جمعہ کے لئے جلد آنے والے نمازیوں کے نام ان کے ثواب سمیت درج کرتے ہیں باقی جو عبادات مثل سماع خطبہ، ذکر، دعا اور خشوع وغیرہ ہیں، ان کو حفظہ لکھتے ہیں گویا یہ فرشتے صرف مبادرت وتبکیر الی الجمعہ کرنے والوں کے نام درج کرنے کے لئے بطور خاص بھیجے جاتے ہیں۔ ابن ماجہ میں (ابن عيينة عن الزهري) کی روایت میں یہ بھی ہے (فمن جاء بعد ذلك فإنما يجئى لحق الصلاة) یعنی اس کے بعد آنے والوں کو صرف نماز کا ثواب ملے گا۔ (خطبہ کے ثواب سے محروم ہو گئے) ابن حجر کی رائے میں اس فضیلت کے حقدار وہ لوگ ہیں جو غسل بھی کرتے ہیں اور پھر پہلی ساعات میں مسجد چلے جاتے ہیں۔

اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ جمعہ زوال آفتاب سے قبل بھی جائز ہے کیونکہ پانچویں ساعت کے بعد امام کے نکلنے کا ذکر ہے اور یہ ساعت زوال سے قبل ہے لیکن یہ تب ہے جب ان ساعات سے وہی مراد ہو جو ہم اپنی مروجہ توقیت کے حساب سے لیتے ہیں کہ نہار کو بارہ گھنٹے میں تقسیم کیا گیا ہے یہ حساب مراد لیا جانا بظاہر مستبعد معلوم ہوتا ہے۔ ساعت اصلاً جزء من الزمان پر بولا جاتا ہے گرما اور سرما کے اعتبار سے نہار کی ساعات میں فرق بھی ہوتا ہے۔ پھر ایک روایت میں یہ لفظ ہیں (فالمتهجر الى الجمعة كالمهدى بدنة) متهجر دوپہر میں نکلنے والے کو کہتے ہیں پھر کسی صحابی سے منقول نہیں کہ جمعہ کے لئے مروج توقیت کے لحاظ سے پہلی ساعت یعنی سورج نکلتے ہی مسجد میں پہنچ جایا کرتے تھے وہ تو متسابقون الى الخيرات تھے ان کی نسبت یہ گمان نہیں ہو سکتا کہ پہلی فضیلت سے محروم رہتے ہوں۔ ان ساعات کا ذکر جلدی جانے کی ترغیب دلانے کی خاطر ہے اصطلاحی ساعات مراد نہیں بلکہ جزء من الزمان مراد ہے۔ صیدلانی کے نزدیک دن بلند ہونے سے لے کر دوپہر کے درمیان یہ ساعات ہیں یعنی ضحیٰ کے وقت سے ان کی ابتداء ہوگی۔ اکثر مالکیہ اور بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ ان ساعات سے مراد لحظات لطیفہ ہیں جن کی ابتداء زوال شمس سے ہوتی ہے اور انتہاء، جب خطیب منبر پر بیٹھ جائے گویا ان کی رائے میں یہ سب مروجہ ساعات ایک ہی ساعت میں موجود ہیں۔ ان کی بنائے استدلال ساعت کا لغوی معنی (جزء من الزمان) اور حدیث میں (راح) کے لفظ کا استعمال ہے کیونکہ لغت میں رواح زوال کے بعد جانے پر بولا جاتا ہے زوال سے لے کر غروب آفتاب تک جانے کو رواح کہتے ہیں۔ ازھری نے اس کا رد کیا ہے ان کے بقول عرب راح بمعنی ذھب بھی مراد لیتے ہیں۔ اس میں کسی خاص وقت کی قید نہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ راح کا لفظ صرف (مالك عن سمى) کی اس

روایت میں ہے (ابن جریج عن سمی) نے (غدا) کا لفظ ذکر کیا ہے۔ بعض نے رواح کے لفظ کے استعمال میں یہ نکتہ ذکر کیا ہے کہ جس غرض کے لئے وہ جا رہے ہیں وہ زوال کے بعد ہوگا یعنی خطبۂ جس طرح مکہ جانے والے کو حاج کہا جاتا ہے (اگر چہ حج کے مناسک وہاں پہنچ کر مخصوص ایام میں ادا کرے گا)۔

باب

یہ بلا ترجمہ ہے اس کا سابقہ ہی سے تعلق ہے اور یہ بمنزلہ فصل کے ہے (یعنی جیسے کئی دفعہ باب کو فصلوں میں تقسیم کیا جاتا ہے) اس کے تحت حدیثِ عمر کہ منبر پر کھڑے خطبہ دیتے ہوئے حضرت عثان کے تاخیر سے آنے پر نکیر کی، ذکر کی ہے۔ بقول ابن حجر مقصد اس خیال کی نفی ہے کہ اہلِ مدینہ نے جمعہ کے لئے بہت جلدی جانے کے ترک پر اجماع کر لیا تھا یعنی جو امام مالک کی رائے ہے کہ ساعات کی ابتداء، زوال سے ہوتی ہے۔ حضرت عمر نے صحابہ کی موجودگی میں حضرت عثان کے عدمِ تبکیر پر سرزنش کی اور کسی نے انکار نہ کیا اس سے ظاہر ہوا کہ تبکیر ان کا معمول تھا۔ باقی مباحث گذر چکے ہیں۔

حدثنا أبو نُعيم قال: حدثنا شيبان عن يحي عن أبي سلمة عن أبي هريرة: أن عمر رضي الله عنه بينما هو يخطب يوم الجمعة اذ دخل رجل: فقال عمر لم تحتبسون عن الصلاة ؟ فقال الرجل: ما هو إلا أن سمعت النداء فتوضأت فقال: ألم تسمعوا النبي ﷺ قال: إذا راح أحدكم إلى الجمعة فليغتسل

اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی نقل کیا ہے۔

باب الدهن للجمعة

دال کی زبر کے ساتھ پڑھنے سے (استعمال الدهن) مقدر ماننے کی ضرورت پیش نہ آئے گی۔

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن سعيد المقبري قال: أخبرني أبي عن ابن وديعة عن سلمان الفارسي قال: قال النبي ﷺ: لايغتسل رجل يوم الجمعة و يتطهر ما استطاع من طُهر ويدّهن من دهنه أو يمسّ من طيب بيته، ثم يخرج فلا يفرق بين اثنين، ثم يصلي ما كُتب له، ثم يُنصت إذا تكلم الامام، إلا غُفر له ما بينه وبين الجمعة الأخرى

ابن ابی ذئب کا نام محمد بن عبدالرحمن مدنی قرشی ہے۔ جبکہ ابن ودیعہ عبداللہ الانصاری المدنی ہیں، صحیح بخاری میں ان سے صرف یہی ایک حدیث ہے، تابعی ہیں ابن سعد نے صحابہ میں شمار کیا ہے۔ ابن مندہ نے بھی ابو حاتم کے حوالہ سے یہی کہا ہے کیونکہ بعض رواۃ نے سلمان فارسی کا ذکر نہیں کیا مگر ان کی روایت میں ابن ودیعہ نے آنجناب صلعم سے اپنے سماع کی صراحت نہیں کی لہٰذا سلمان کا واسطہ ذکر کرنا ہی اُولی ہے۔ یہ بخاری کی ان احادیث میں سے ہے جن سے متعلق دارقطنی نے کچھ تحفظات کا اظہار کیا ہے، ان کا کہنا ہے کہ سعید المقبری سے روایت کرنے والوں نے باہم اختلاف کیا ہے چنانچہ ابن اَبی ذئب نے اسی طرح نقل کیا ہے جیسے بخاری میں ہے

جبکہ ابن عجلان نے سعید سے روایت کرتے ہوئے سلمان فارسی کے بجائے ابوذر، ذکر کیا ہے۔ اُبومعشر نے کسی صحابی کا ذکر نہیں کیا بلکہ سعید سے مرسلا روایت کیا، عبیداللہ عمری نے (سعید عن أبی هريرة) کہا ہے۔ ابن عجلان کی روایت ابن ماجہ میں، اُبومعشر کی سعید بن منصور کے ہاں اور عمری کی مسند اُبی یعلی میں ہے۔

ابن حجر اس بارہ میں بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ ابن عجلان حفظ وضبط میں ابن اُبی ذئب سے کمتر ہیں مزید اس میں یہ احتمال بھی ہے کہ ابن ودیعہ نے دونوں (أبو ذر و سلمان) سے روایت کی ہو سلمان کے حوالے سے روایت کی ترجیح ایک اور طریق سے بھی ہوتی ہے اور وہ ہے (علقمة بن قيس عن قرثع الضبی عن سلمان) یہ نسائی اور ابن خزیمہ میں ہے اور اس کے رجال ثقات ہیں جہاں تک اُبومعشر کا تعلق ہے وہ ضعیف راوی ہیں اور عمری حافظ (ثقه) ہیں (صالح بن كيسان عن سعيد) سے ان کی ابن خزیمہ میں متابعت بھی ہے اسی طرح مصنف عبدالرزاق میں (ابن جريج عن رجل عن سعيد) کے حوالے سے بھی متابعت ہے ابن السکن نے ایک اور طریق کے ساتھ عبدالرزاق سے روایت کرتے ہوئے ابوھریرہ کے ساتھ ساتھ ایک اور صحابی عمارہ بن عامر اُنصاری کا ذکر بھی کیا ہے، ضحاک بن عثمان نے سعید سے روایت کرتے ہوئے صراحت کی ہے کہ عمارہ نے سلمان سے اس روایت کو سنا ہے۔ اسماعیلی نے یہ ذکر کیا ہے یہ بھی کہا ہے کہ سعید نے ابن ودیعۃ سے اس کی روایت کرتے ہوئے اپنے والد کو بھی حاضر ذکر کیا اسماعیلی نے ایک طریق میں جو کہ (حماد بن مسعدة و قاسم بن يزيد الجرمی كلا هما عن ابن أبی ذئب عن سعيد عن ابن وديعة) سے ہے (عن أبيه) کا ذکر نہیں کیا گویا سعید نے اس کو اپنے والد کے ساتھ ابن ودیعہ سے سنا پھر روایت کرتے ہوئے اپنے والد کا بھی ذکر کر دیا اور کبھی (عن أبيه) کے بغیر بھی روایت کرتے تھے (کیونکہ خود بھی حاضر تھے) اس ساری بحث سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کی ذکر کردہ سند محفوظ ترین ہے جبکہ باقی روایات یا تو اس کے موافق ہیں یا اس سے کمتر ہیں یا ان کے درمیان جمع وتطبیق ممکن ہے۔ ابن ودیعہ کو اگر تابعی سمجھیں تو اسی سند میں تین تابعین اور دو صحابی ہیں جو کہ سب مدنی ہیں۔

(ما استطاع من طهر) مبالغہ کے طور پر یہ کہا یعنی جتنی ممکن ہو نظافت وصفائی حاصل کرے یعنی غسل کے ساتھ مونچھوں اور ناخنوں کا کاٹنا، زیر ناف بالوں کا حلق وغیرہ بھی شامل ہو سکتے ہیں (گویا جمعہ کے لئے تیاری اور استعداد نمایاں ہونی چاہیے تا کہ اس کی اہمیت اور اہل اسلام کی طرف سے جمعہ کا اہتمام عیاں ہو، شاید اسی لئے جمعہ کو عید قرار دیا گیا ہے لہٰذا جمعہ کی تعطیل ختم کرنا اس کی اہمیت ختم کرنے کے مترادف ہے عام مشاہدہ کے مطابق یہ تعطیل ختم ہونے سے پاکستان کے اہل اسلام کی طرف سے جمعہ کی تیاری اور اہتمام مانند پڑ چکا ہے لوگ راستوں میں ہوتے ہیں اور جمعہ شروع ہو جاتا ہے بھاگم بھاگ شریک ہوتے ہیں نادان حکمرانوں کے ہاتھوں یہ فیصلہ بھی ہونا تھا وہ یہ نہیں سمجھتے کہ یہ اہلِ مغرب و یہود کی طرف سے جمعہ کی اہمیت گھٹانے کی ایک سازش تھی جس کا وہ شکار ہو چکے ہیں۔ بہانہ یہ بنایا کہ ہم نے دوسرے ممالک کے ساتھ تجارت کرنا ہوتی ہے اگر ہم جمعہ کی بھی چھٹی کر لیں تو تجارت و رابطوں کے لئے ہمارے پاس صرف چار دن بچتے ہیں۔ کوئی ان سے پوچھے کہ آیا پاکستان اور امریکہ ومغربی ممالک کے اوقات یکساں ہیں؟ یہاں جب دن ہوتا ہے وہاں رات ہوتی ہے لہٰذا رابطے اور لین دین پاکستانی دن کے اوقات میں تو ہوتی نہیں ہے یہ نہایت بودی دلیل ہے۔ ان لوگوں کے ہاں اسلامی حمیت نہیں ہے اس وقت سے ڈریں جب جمعہ کے ضیاع کی ذمہ داری ان پر ڈالی جائے گی یہ فیصلہ کرنے والے خدا کی پکڑ میں آئے ہوئے ہیں، اسے برقرار رکھنے والے بھی عبرت پکڑیں)۔

(ویدھن) یعنی تیل وغیرہ استعمال کر کے بالوں کی پراگندگی دور کرے یہ تزین کی طرف اشارہ ہے۔(طیب بیته) طیب کی بیت کی طرف اضافت اس امر کی طرف اشارہ ہے کہ ہر گھر میں خوشبو کا اپنا بندوبست ہونا چاہیے سابقہ روایت میں اپنی ذاتی مردوں والی خوشبو نہ ہونے کی صورت میں (من طیب امرأته) کا ذکر ہوا ہے (کیونکہ خصوصیت کے لحاظ سے مردوں اور عورتوں کی خوشبو مختلف ہے۔ مردوں کی خوشبو کیلئے حکم یہ ہے کہ رنگ نہ ہو اور رائحہ نمایاں ہو جبکہ عورتوں کی خوشبو میں رنگ نمایاں ہو اور خوشبو و رائحہ مخفی ہو جیسے مہندی ہوتی ہے) کئی روایات میں (ویلبس من صالح ثیابه) بھی مذکور ہے۔(ثم یخرج) احمد کی حدیث أبی درداء میں ہے (ثم یمشی وعلیه السکینة) (فلا یفرق) عبداللہ بن عمر کی روایت میں آئے گا۔ (ثم لم یتخطط رقاب الناس) أبو درداء کی روایت میں ہے (ولم یتخطط أحدا ولم یؤذه) (وبین الجمعة الأخری) أخری سے مراد ہے گذشتہ جمعہ۔ ابن حبان کی ابو ھریرۃ سے روایت میں (وزیادة ثلاثه أیام من التی بعدھا) بھی ہے (سعید عن عمارة عن سلمان) کی روایت میں بھی یہ اضافہ ہے مگر (من التی بعدھا) کے بغیر ہے ابن ماجہ کی ابوھریرۃ سے ایک اور روایت میں ہے (ما لم تُغشَ الکبائر) (یعنی کبیرہ گناہ اس مغفرت میں شامل نہیں ہیں)

تخطی، یعنی لوگوں کی گردنیں پھلانگنے کے بارہ میں امام شافعی لکھتے ہیں کہ صرف اس صورت میں جائز ہے اگر نماز کی جگہ تک پہنچنے کا اس کے سوا کوئی چارہ نہیں۔ مثلاً امام کے لئے جو منبر و محراب تک پہنچنا چاہتا ہے یا اگلی صف میں جگہ ہے اس کے آگے والا نمازی وہاں نہیں جاتا تو اس صورت میں پچھلا اسے پھلانگ کر آگے خالی جگہ جا سکتا ہے یا آگے بیٹھا ہوا کوئی نمازی کسی ضرورت کے سبب پیچھے گیا پھر پھلانگتا ہوا آگے اپنی جگہ جا سکتا ہے۔ اسی طرح کوئی دین یا علم کے سبب قابل احترام شخص اگلی صفوں میں جا سکتا ہے۔ امام مالک کہا کرتے تھے تخطی تب مکروہ ہے جب امام منبر پر بیٹھ چکا ہو۔ (ثم یصلی ما کتب له الخ) سے خطبہ سے قبل لا تعداد نوافل پڑھنے کی مشروعیت ثابت ہو رہی ہے اور یہ بھی کہ جمعہ کے روز زوال کے وقت بھی نوافل ادا کئے جا سکتے ہیں۔ بظاہر تکفیر ذنوب اس کے حق میں ہے جو اس حدیث میں مذکور کیفیت کے مطابق جمعہ کی تیاری کر کے آتا ہے، عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں یہ بھی ہے کہ جس نے گردنیں پھلانگیں یا کوئی لغو کام کیا (کانت له ظھرا) اسے صرف ظہر کا ثواب ملے گا اسی پر بقیہ کو قیاس کیا جا سکتا ہے کہ اگر کسی نے مذکورہ استعداد نہ کی اور جمعہ کے لئے کوئی اہتمام نہ کیا تو گویا صرف ظہر کا ثواب حاصل کر پایا۔ ایک روایت میں (زیادة ثلاثه أیام) اس حساب سے بھی محتمل ہے کہ ہر حسنہ کا کم از کم ثواب عشرۃ امثال ہے گویا جمعہ کے ایک دن کا مذکورہ کیفیت کے مطابق تعبد، دس دن کے ثواب کا سبب بنا۔ علامہ انور اس پر ذکر کرتے ہیں کہ یہ حساب اس طرح صحیح بیٹھے گا اگر نماز جمعہ سے لے کر نماز جمعہ تک کا حساب مراد لیا جائے پھر یہ سات بنتے ہیں اگر جمعہ کے دن سے لے کر جمعہ کے دن تک مراد لیا جائے پھر یہ آٹھ دن بنتے ہیں مزید تین دن شامل کرنے سے یہ گیارہ بن جاتے ہیں لہٰذا دنوں کے بجائے نماز جمعہ سے نماز جمعہ کا حساب ہوگا۔ انتھی۔

(مالم تغش الکبائر) کا یہ مفہوم نہیں کہ مذکورہ تکفیر اسی صورت لاگو ہوگی جب اس دوران کبائر گناہوں سے بچا ہوگا بلکہ مفہوم یہ ہے کہ صغائر تو ختم کر ہی دیے جائیں گے اور اگر کبائر کا ارتکاب ہوا ہے تو ان کی تکفیر جمعہ سے نہ ہوگی کیونکہ کبائر کی تکفیر صرف ان کے اجتناب سے ہی ہوتی ہے جیسا کہ قرآن میں ہے (ان تجتنبوا کبائر ما تُنھون عنه نکفر عنکم سیئاتکم) اور اگر کسی کے صغائر نہ ہوں تو امید کی جا سکتی ہے کہ اس لحاظ و حساب سے اسکے کبائر ختم کر دیے جائیں یا اس کے ثواب میں اضافہ

کر دیا جائے۔

حدثناابو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهرى قال طاؤس: قلت لا بن عباس: ذكروا أن النبى ﷺ قال: اغتسلوا يوم الجمعة واغسلو رؤسكم وإن لم تكونو جنبا وأصيبوا من الطيب- قال ابن عباس: أما الغسل فنعم، وأما الطيب فلا أدرى-

(ذكروا) نام ذکر نہیں کیا بظاہر ابو ہریرہ ہیں کیونکہ ابن خزیمہ، ابن حبان اور طحاوی نے (من طريق عمرو بن دينار عن ابى هريرة......) اس سیاق والی روایت نقل کی ہے۔(وان لم تكونوا جنبا) مفہوم یہ ہے کہ اگر جنبی ہوتو جمعہ کا غسل کرلو۔ بہرحال اسمیں اختلاف مشہور ہے بعض کے نزدیک اگر طلوع فجر سے قبل کیا تو وہ جمعہ کیلئے کفایت نہ کرے گا کیونکہ (ليوم الجمعة) کا لفظ ہے اور یوم شرعا طلوع فجر سے شروع ہوتا ہے ابن منذر کہتے ہیں کہ غسلِ جنابت کا جمعہ کے لیے کفایت کرنا ہم نے اکثر صحابہ وتابعین سے نقل کیا ہے (اغسلو ارؤوسكم) یہ عطف الخاص علی العام ہے یعنی مکمل غسل مقصود ہے صرف پانی بہادینا کافی نہ ہوگا۔ اس کی تائید حدیث ابی ھریرہ کے الفاظ (كغسل الجنابة) سے بھی ہوتی ہے صفائی کرنے میں مبالغہ کرنا پر بھی اسکو محمول کیا جاسکتا ہے۔ اسمیں دھونے کا ذکر نہیں ہے جو ترجمۃ الباب کا لفظ ہے، ابن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر بخاری اس روایت کے دوسرے طریق کی طرف اشارہ کررہے ہیں جسمیں یہ لفظ مذکور ہے یہ ابراہیم بن میسرہ کی زہری سے ہے اور ثقہ، حافظ کی زیادت مقبول ہے گویا کہ حدیث سلمان کے بعد ابن عباس کی یہ حدیث لاکر یہ ثابت کررہے ہیں کہ غسل کے علاوہ باقی چیزیں یعنی طیب، دھن اور سواک کی غسل کی طرح تاکید نہیں ہے اگرچہ ان کے استعمال کی ترغیب، روایات میں وارد ہے لیکن حکم مختلف ہے ابن عباس کا (فلاادرى) کہنا ابن ماجہ کی روایت (عبيد بن السباق عن ابن عباس مرفوعا) کے مخالف ہے جس میں ہے (وان كان له طيب فليمس منه) اس کی سند میں ایک راوی صالح ضعیف ہے یہ بھی احتمال ہے کہ ابن عباس طیب کے بارے میں بھول چکے ہوں تو طاؤس کی روائت میں (لاأدرى) کہہ دیا۔

حدثنا إبراهيم بن موسىٰ قال: أخبرنا هشام أن ابن جريج أخبرنا قال: أخبرنى إبراهيم بن ميسرة عن طاؤوس: عن ابن عباس رضى الله عنهما أنه ذكر قول النبى ﷺ فى الغسل يوم الجمعة، فقلت لابن عباس: أيمس طيباً أو دهنا إن كان عند أهله؟ فقال: لا أعلمه-

سند میں ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔

باب يلبس أحسن مايجد

یعنی جمعہ کے دن پہننے کے لئے اپنے بہترین لباس کا انتخاب کرے اس کے تحت ابن عمر کی روایت ذکر کی ہے جس کی جمعہ کے ساتھ مطابقت یہ بنتی ہے کہ حضرت عمر نے باب مسجد کے پاس ایک حلہ دیکھا تو آنحضور سے کہا اگر آپ اس کو خرید لیں اور جمعہ کے دن پہنا کریں، اس سے غرضِ ترجمہ ظاہر ہوئی۔ آنحضرت کے انکار کی وجہ یہ تھی کہ وہ ریشم کا تھا۔ جمعہ کیلئے عمدہ کپڑے زیب تن کرنے کا ذکر متعدد روایات میں ہے مثلا ابن خزیمہ کی ابو ایوب اور عبداللہ بن عمرو کی حدیث میں ہے (ولبس من خير ثيابه) مؤطا کی یحییٰ سعید انصاری سے روایت میں ہے (انه بلغه أن رسول الله) کہ رسول اللہ نے فرمایا: (ماعلى أحدكم لو اتخذثوبين لجمعته

سوى ثوبَى مهنته) کہ جمعہ کے لئے بطور خاص لباس تیار کر لے جو عام روز مرہ کے کام کاج کے لباس سے الگ ہو۔ ابن عبد اللہ نے التمہید میں مؤطا کی اس روایت کو (عن عمرة عن عائشة) موصول کیا ہے بقول ابن حجر اسکی سند میں نظر ہے۔

حد ثناعبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع عن عبدالله بن عمر أن عمر بن الخطاب رأى حلة سِيَراءَ عند باب المسجد فقال: يا رسول اللهﷺ لو اشتريت هذه فلبستها يوم الجمعة وللوفد إذا قدموا عليك- فقال رسول اللهﷺ: إنما يلبس هذه مَن لا خلاق له في الآخرة، ثم جاءت رسول اللهﷺ منها حلل، فأعطىٰ عمر بن الخطاب رضي الله عنه منها حلة، فقال عمر: يارسول اللهﷺ ، كسوتنيها وقد قلت في حلة عُطارِد ما قلت، قال رسول اللهﷺ إني لم أكسُكَها لتلبسها- فكساها عمر بن الخطاب رضي الله عنه أخا له بمكة مشر كا-

(سيراء) یعنی ریشم، یہ ترکیبِ اضافی ہے۔ جس طرح کہا جاتا ہے (ثوب خز) بعض نے حلة پر تنوین پڑھی ہے اس طرح یہ ترکیبِ توصیفی ہوگی یا مبدل منہ اور بدل۔ سیراء اس وجہ سے استعمال ہوا کہ اسمیں سیور (یعنی چمڑے) سے مشابہ خطوط تھے (حلة عطارد) ابن حاجب تمیمی صاحبِ حلہ تھے جو بنی تمیم کے وفد کے ساتھ مدینہ آئے، اسلام قبول کیا اور شرف صحبت سے سرفراز ہوئے (أخاله مشر كا) آگے ایک روایت میں انکا نام عثمان بن حکیم مذکور ہوگا جو حضرت عمر کے ماں کی طرف سے بھائی تھے ان کے اسلام لانے میں اختلاف ہے۔ بعض نے رضاعی بھائی کہا ہے۔ مسلم کی روایت میں ہے (اعطيتكها تبيعها وتصيب بها حا جتك) یعنی پہننے کیلئے نہیں دیا بلکہ بیچ کر اپنی ضروریات پوری کر لیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ اگر کوئی چیز مطلقا اور کلی طور پر حرام ہو تو اسکی خرید و فروخت اور کسی قسم کا انتفاع بھی حرام ہوگا (مثلا شراب) حریر چونکہ عورتوں کے لئے حلال ہے لہٰذا اس کی تجارت جائز ہے۔ احمد کی ایک روایت میں ہے کہ انہوں نے دو ہزار میں وہ حلہ بیچا مگر صحیح کی اس روایت میں ہے کہ مکہ میں اپنے مشرک بھائی کو ہدیہ بھیج دیا۔ (الھبة) میں بھی یہ حدیث ذکر ہوگی، مسلم نے (اللباس) میں اور أبوداؤد و نسائی نے (الصلاة) میں ذکر کی ہے۔ شاہ صاحب (سیراء) کی بابت لکھتے ہیں کہ صرف دو لفظ ہیں (سیراء) اور (غیراء) جن کا عین مفتوح ہے (فعلاء) کے وزن پر وگرنہ اس وزن کا عین ہمیشہ ساکن ہوتا ہے۔

باب السواك يوم الجمعة

وقال ابو سعيد عن النبيﷺ يستن

ترجمہ میں مذکور ابوسعید کی یہ معلق روایت (الطيب للجمعة) کے تحت ذکر کردہ ان کی حدیث کا حصہ ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: لو لا أن أشق على أمتي- أو على الناس- لأمرتهم بالسواك مع كل صلاة-

ابوھریرہ کی اس روایت کا باب سے تعلق (مع كل صلاة) کے عموم کے سبب ہے کہ اس میں نماز جمعہ بھی شامل ہے۔ جہاں باقی تزین و تطہر کی تاکید کی گئی ہے، ایک لحاظ سے جمعہ کے لئے مسواک زیادہ اولی ہے۔ (لأمرتهم) یعنی امرِ ایجاب وگرنہ

مستحب تو ہے ہی۔(أوعلى الناس) راوی کوشک ہے اکثر رواۃ نے(أن اشق على المؤمنين) کا لفظ روایت کیا ہے۔یحیی بن یحیی لیثی نے مالک سے (على أمتى) کا لفظ بغیر شک کے ذکر کیا ہے۔سواک،مسواک (یعنی آلہ) کو کہتے ہیں تقدیر کلام ہے (باستعمال السواك) ایک قول یہ بھی ہے کہ مسواک کرنے کے فعل کو بھی (سواک) کہتے ہیں۔اکثر علمائے لغت کے نزدیک سواک مذکر ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبد الوارث قال: حدثنا شعيب بن الحَبحاب حدثنا أنس قال: قال رسول اللهﷺ: أكثرت عليكم في السواك

اس حدیث کے تمام راوی بصری ہیں اور اس کی وجہِ مناسبت آپ کا ارشاد (أكثرت عليكم) کا لفظ ہے اس کا مقتضا یہ نکلتا ہے کہ ہر نماز کے وقت یہ تلقین ہوتی تھی اور اس میں جمعہ بھی شامل ہے۔ایک اور طرح سے بھی مناسبت ظاہر ہوتی ہے کہ سابقہ حدیث سے ظاہر ہوا کہ ہر نماز کے وقت مسواک کرنا مشقت کا باعث ہے گویا کبھی کبھار کر لینا باعث مشقت نہیں ہے اور اگر کبھی کبھار کرنا ہے تو جمعہ کا دن سب سے موزوں ہے کہ جہاں باقی جسم کی صفائی، کپڑوں کا اچھا ہونا، سکینت و وقار ملحوظ رکھنا جیسے امور کی تاکید آئی ہے، اس نظافت وتطہر کی انتہاء مسواک ہے جو داخلِ فم کی صفائی کرتا ہے جو محلِ ذکر وتلاوت قرآن ہے۔ایک حدیث میں ہے کہ ایک فرشتہ نمازی سے قرآن سننے کے لئے قریب ہوتا رہتا ہے حتی کہ (يضع فاه على فيه) اس کے منہ پر اپنا منہ رکھ دیتا ہے اور دیگر روایات میں حکم آیا ہے کہ ملائکہ کی ایذا رسانی بننے والی بدبو وغیرہ کا ازالہ ضروری ہے۔اس حدیث کے راوی حضرت علی ہیں اور اسے بزار نے نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد بن كثير قال: أخبرنا سفيان عن منصور و حصين عن أبي وائل عن حذيفة قال: كان النبي إذا قام من الليل يشوص فاه۔

سند میں سفیان ثوری اور ابو وائل شقیق بن سلمہ کوفی ہیں جو حضرت حذیفہ بن یمان سے راوی ہیں۔(يشوص فاه) یعنی يدلك أسنانه۔ دانتوں کو ملتے یا ان کو دھوتے (اور اس غرض کے لئے مسواک کا استعمال ہوتا) وجہِ مناسبت یہ بنتی ہے کہ اگر رات کے وقت تلاوت قرآن اور مناجاۃ وذکر کیلئے تطہر أو تجملاً مسواک کا استعمال تھا تو جمعہ تو زیادہ حق دار ہے کہ اس میں ملائکہ اور بشر کا تجمع ہے پھر محلِ ذکر وتعبد ہے اور اس کے لئے تزین کی تاکید آئی ہے۔یہ حدیث کتاب الوضوء کے آخر میں گذر چکی ہے۔شیخ بخاری کے سوا باقی تمام رجال کوفی ہیں۔

باب من تسوّك بسواك غيره

اس کے تحت حضرت عبدالرحمٰن بن ابوبکر کا اپنی بہن حضرت عائشہ ام المومنین کے گھر آنا اور ان سے ام المومنین کا مسواک لے کر چبا کر آنحضورﷺ کو دینے اور آپ کے کرنے کا ذکر ہے مفصل مباحث (المغازی) میں بیان ہوں گے۔

حدثنا إسماعيل قال: حدثني سليمان بن بلال قال: قال هشام بن عروة أخبرني أبي عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عبدالرحمن بن أبي بكر و معه سواك يستن به، فنظر إليه رسول اللهﷺ، فقلت له: أعطني هذا السواك يا عبدالرحمن، فأعطانيه، فقصمته ثم مضغته، فأعطيته رسول اللهﷺ، فاستن به وهو مستند إلى صدري۔

(فقصمته) کا معنی ہے (فکسرته) یعنی جہاں سے عبدالرحمن کر رہے تھے وہ حصہ توڑ کر باقی نرم کر کے آپ کو دیا بعض نے یہ معنی کیا ہے کہ مسواک کے کناروں سے کچھ توڑا یعنی چھلکا اتارا تا کہ نرم ہو جائے پھر مزید نرم کرنے کے لئے چبایا۔ ترجمہ میں اگر چہ عموی لفظ (بسواک غیرہ) لائے ہیں مگر حدیث سے یہ ظاہر ہوتا ہے اپنی زوجہ محترمہ کے منہ سے چبایا ہوا استعمال کیا۔ (بہر حال آپ کی طرف سے کوئی حکم مذکور نہیں ہے حضرت عائشہ نے اپنی صوابدید سے عبدالرحمن کی استعمال کردہ جگہ سے توڑ کر باقی حصہ نرم کر کے آپ کو دیا یہ بھی مفہوم نکل سکتا ہے کہ مسواک کو فقصمته توڑا یعنی دوحصوں میں تقسیم کر دیا۔ ایک انہی کے پاس رہنے دیا اور دوسرا آپ کو نرم کر کے پیش کر دیا)۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ حصولِ تبرک کے لئے جائز ہے (میاں بیوی کی باہمی محبت ومودت کے پیش نظر اور اس کے ازدیاد کے لئے بھی، اور اگر کسی کو ناگوارِ خاطر نہ ہو تو صحیح ہے) اس سے مسواک کی اہمیت اور اس پر تاکید ثابت ہو رہی ہے کہ بیماری کے باوجود آپ نے اس کی طرف اشتیاق کا اظہار فرمایا۔ اس روایت کے رجال مدنی ہیں ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ روایت شیخ بخاری اسماعیل بن اُبو اُویس سے صرف بخاری کے واسطہ سے مروی ہے۔ اسماعیلی نے تلاشِ بسیار کے باوجود کوئی اور واسطہ نہ ملنے پر امام بخاری کے واسطہ سے ذکر کی ہے۔ اسماعیل بھی سلیمان بن بلال سے اس کی روایت میں منفرد ہیں، ہاں ابونعیم نے المستخرج میں (من طریق محمد بن الحسن المدنی عن سلیمان) ذکر کی ہے مگر محمد مذکور نہایت ضعیف ہے۔ بخاری اسے صحیح کے متعدد مقامات پر لائے ہیں، مسلم نے بھی (فضلِ عائشہ) میں ذکر کی ہے۔

باب ما يُقرأ في صلاة يوم الجمعة

ابن المنیر کے مطابق ما استفہامیہ نہیں بلکہ موصولہ (بمعنی الذی) ہے۔

حدثنا أبو نعيم حدثنا سفيان عن سعد بن ابراهيم عن عبدالرحمن هو ابن هرمز- عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبيﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر الٓمٓ تنزيل السجدة- و هل أتى على الانسان-

ایک نسخہ میں ابونعیم کی بجائے محمد بن یوسف فریابی مذکور ہیں جبکہ بعض میں دونوں کا ذکر ہے۔ سفیان سے مراد ثوری ہیں۔ جبکہ سعد، عبدالرحمن بن عوف کے پوتے اور تابعی صغیر ہیں ان کے شیخ تابعی کبیر ہیں، دونوں مدنی ہیں۔

مراد یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ السجدۃ اور دوسری میں سورۃ ھل اتی پڑھتے تھے۔ مسلم کی (ابراهيم بن سعد بن ابراهيم عن أبيه) سے روایت میں یہ صراحت ہے (كان يقرأ) کے اسلوب سے ثابت ہوتا ہے کہ اس پر مواظبت فرماتے تھے طبرانی کی ابن مسعود سے روایت میں تصریح موجود ہے کہ (يديم ذلك) یعنی ہمیشہ یہی قراءت فرماتے۔ قاضی الباجی (شارح مؤطا) نے سند کے راوی سعد بن ابراہیم پر اس حدیث کی روایت میں کئے گئے طعن کی طرف اشارہ کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ امام مالک نے اسی وجہ سے اس حدیث کی روایت سے احتراز کیا ہے اور یہ کہ اہل مدینہ نے اسی وجہ سے اس پر عمل ترک کر دیا۔ ابن حجر اس کا رد کرتے ہوئے وضاحت کرتے ہیں کہ یہ طعن صحیح نہیں ہے سعد اس کی روایت میں منفرد نہیں ہیں، مسلم نے (سعيد بن جبير عن ابن عباس) کے طریق سے بھی اسی معنی پر مشتمل روایت کی تخریج کی ہے اس طرح ابن ماجہ اور طبرانی نے ابن مسعود سے، ابن ماجہ نے سعد بن أبی وقاص سے بھی، طبرانی نے اُوسط میں حضرت علی سے یہی روایت کیا ہے۔ اہلِ مدینہ کے اس حدیث پر ترک عمل کا دعوی بھی صحیح

نہیں ابن منذر نے صحابہ اور تابعین کی ایک جماعت سے اس پر عمل نقل کیا ہے حتی کہ سعد کے والد ابراہیم جو حضرت عبدالرحمٰن بن عوف کے بیٹے اور کبار تابعین میں سے ہیں، سے اس پر عمل منقول ہے چنانچہ ابن أبی شیبہ نے بسند صحیح ذکر کیا ہے کہ ایک مرتبہ جمعہ کے روز نماز فجر کی مدینہ میں امامت کرائی تو السجدۃ اور الدھر کی تلاوت کی۔ امام مالک کا اس حدیث کی روایت سے احتراز طعن کے سبب نہ تھا بلکہ اس وجہ سے کہ سعد نے مالک کے نسب میں طعن کیا تھا ابن البرقی نے یحی بن معین سے یہ نقل کیا ہے۔ ابو حاتم نے ابن المدینی سے نقل کیا ہے کہ سعد مدینہ میں اپنی حدیث بیان نہ کرتے تھے اس سبب ان کی روایات اہل مدینہ نہ لکھ سکے۔ الساجی کہتے ہیں ان کے صدق پر سوائے مالک کے، اہل علم کا اجماع ہے، انہوں نے ایک روایت (عن عبدالله بن ادریس عن شعبة عن سعد) نقل کی ہے اس سے ظاہر ہوا کہ ان کے نزدیک بھی سعد حجت وثقہ ہیں۔

حنفیہ، شافعی، احمد اور اسحاق کا یہی مسلک ہے، مالکیہ کے ہاں سجدہ والی آیت نمازوں میں پڑھنا مکروہ ہے بعض نے جہری میں اجازت اور سری میں کراہت ظاہر کی ہے کیونکہ سری میں اگر سجدہ والی آیت پڑھی پھر سجدہ کیا تو نمازیوں پر التباس ہو جائے گا لیکن أبو داؤد اور حاکم نے ابن عمر سے روایت ذکر کی ہے کہ آنحضرت صلعم نے ظہر میں سجدہ والی آیت پڑھی اور سجدہ بھی کیا لہٰذا یہ تفرقہ صحیح نہیں ہے۔ بعض کہتے ہیں کہ کبھی کبھار دوسری سورتیں بھی پڑھ لی جائیں تاکہ عامۃ الناس ان کا پڑھنا واجب نہ سمجھ لیں۔ (حضرت مولانا معین الدین لکھوی نے جامعہ محمدیہ اوکاڑہ میں ایک مرتبہ جمعہ کے دن فجر میں ان کی قراءت نہ فرمائی ایک صاحب نے تو دوران نماز جب آمین کے بعد دوسری سورت کی قراءت شروع کی الٓم تنزیل الکتاب پڑھ کر لقمہ دیا اور بار بار دیا وہ سمجھا کہ حضرت صاحب کو خیال نہیں رہا کہ آج جمعہ ہے بعد میں انہوں نے وضاحت کی کہ عمداً ایسا کیا ہے تاکہ یہ گمان نہ ہو کہ صرف انہی کی قراءت کرنا چاہیے اسی طرح نماز جمعہ کی دو رکعت میں سبح اسم اور هل أتاك کی قراءت کبھی کبھار چھوڑ دینا مناسب ہے تاکہ عوام واجب نہ سمجھیں اور میرا خیال ہے کہ اکثر اہل حدیث یہی سمجھتے ہیں)۔

ابن دقیق العید اور ابن العربی کا بھی یہی خیال ہے کہ کبھی ان کی قراءت ترک کر دینا چاہیے حنفیہ میں سے صاحب المحیط بھی یہی کہتے ہیں (مگر کسی حنفی امام کو ان سورتوں کی، صبح الجمعہ میں قراءت کرتے نہیں سنا، دس برس سے اپنے محلہ کی حنفی مسجد میں نماز پڑھ رہا ہوں امام کو اس حدیث پر عمل کی کبھی توفیق نہیں ہوئی۔ اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ وہ حضرات ذرا تاخیر سے نماز فجر ادا کرتے ہیں چنانچہ یہ سورتیں پڑھنے کا وقت ہی نہیں ہوتا) ابن حجر کہتے ہیں کہ صرف (سعيد بن جبير عن ابن عباس) کی روایت میں جسے ابو داؤد نے کتاب الشریعۃ میں نقل کیا ہے، مذکور ہوا کہ آپ نے قراءت کرتے ہوئے سجدہ تلاوت بھی ادا کیا۔ طبرانی کی الصغیر میں حضرت علی سے روایت میں بھی سجدہ تلاوت ادا کرنے کا ذکر ہے مگر اس کی سند میں ضعف ہے۔ نخعی سے منقول ہے کہ جمعہ کی صبح میں کوئی سجدہ والی سورت ہی تلاوت کرنا چاہیے اگرچہ الٓم تنزیل نہ ہو، کوئی اور ہو۔ ابن أبی شیبہ میں ہے کہ انہوں نے سورۃ مریم کی قراءت کی۔ الفارقی کہتے ہیں کہ حدیث پر عمل پیرا ہوتے ہوئے صرف الٓم تنزیل ہی پڑھنا چاہیے (یعنی یہ سمجھنا کہ مقصود کوئی سجدہ والی سورت کی قراءت ہے، صحیح نہیں) اور اگر تنگی وقت یا کسی اور وجہ سے پوری سورت (السجدة و الدهر) نہیں پڑھ سکتا تو جتنی آیات ممکن ہو پڑھ لے۔ ان آیات میں سجدہ والی آیت بھی ہو، ابن أبی عصرون نے بھی کتاب الانتصار میں ان کی موافقت کی ہے۔ بقول ابن حجر یہ رائے محل نظر ہے۔

ابن المنیر کہتے ہیں کہ اس باب کی ماقبل سے یہ مناسبت بنتی ہے کہ چونکہ جمعہ کی فضیلت کا ذکر ہو رہا ہے تو یہ بھی منجملہ فضائل جمعہ میں شامل ہے کہ اس کی نمازِ صبح میں اکثر (بلکہ ہمیشہ) ان دو سورتوں کی قراءت فرماتے تھے۔ بعض صبح نے الجمعہ میں ان سورتوں کی قراءت کی یہ حکمت بیان کی ہے کہ ان میں تخلیقِ آدم یعنی ابتدائے بشریت اور احوالِ قیامت یعنی انتہائے بشریت (عالم دنیا کے لحاظ سے) کا ذکر ہے اور یہ امور جمعہ کے دن وقوع پذیر ہوئے اور ہوں گے لہٰذا جمعہ کی صبح میں ان کی قراءت فرماتے تھے۔ اس روایت کو مسلم، نسائی، اور ابن ماجہ نے (الصلاۃ) میں درج کیا ہے۔

باب الجمعة فی القری و المدن

حنفیہ نے اقامتِ جمعہ خاص کیا ہے اس شہر کے ساتھ جہاں قاضی ہو اور عامل، حدود کا نفاذ کرتا ہو (یعنی مصرِ جامع) جبکہ امام شافعی کے ہاں شہر یا گاؤں کا کوئی فرق نہیں جہاں بھی چالیس آدمی جمع ہو سکتے ہوں۔ جمعہ ہو سکتا ہے۔ حدیثِ باب سے ان کے موقف کی تائید ہوتی ہے کیونکہ جواثی بحرین کا ایک گاؤں تھا۔ حنفیہ کا موقف ابن أبی شیبہ نے حذیفہؓ اور علیؓ سے نقل کیا ہے جبکہ شافعیہ کے موقف کی تائید میں حضرت عمر سے نقل کیا ہے کہ اہل بحرین کو لکھا (جمعوا حيثما كنتم) حیثما میں شہر اور گاؤں سب شامل ہیں۔ اسے ابن أبی شیبہ نے (أبو رافع عن أبی هريرة عن عمر) کے طریق سے ذکر کیا ہے۔ بیہقی نے (الوليد بن مسلم) سے نقل کیا ہے کہتے ہیں (سألت الليث بن سعد فقال كل مدينه أو قرية فيها جماعة أُمروا بالجمعة) مصنف عبدالرزاق میں ہے کہ ابن عمر مکہ اور مدینہ کی درمیانی آبادیوں کے جمعہ کے اہتمام پر کوئی اعتراض نہ کرتے (فلا يعيب عليهم) بہر حال یہ مسئلہ اختلافی ہے صحابہ کرام میں سے بھی بعض، قری میں جمعہ کے قائل نہ تھے بقول ابن حجر اس صورت میں مرفوع احادیث کی طرف رجوع واجب ہے۔

علامہ کشمیری کے مطابق صرف بخاری اور أبو داؤد نے یہ ترجمہ قائم کیا ہے، جواثی کی بابت کہتے ہیں کہ وہ مروجہ معنی میں گاؤں نہ تھا بلکہ شہر ہی تھا۔ کہتے ہیں کہ جواثی کے بارے میں کہا گیا ہے کہ مدینہ کے بعد سب سے پہلے اس میں جمعہ قائم ہوا کیا اس دوران کوئی مقام یا جگہ ایسی نہ تھی جہاں تیس چالیس مسلمان نہ تھے کہ جمعہ کا انعقاد ہوتا اس سے ثابت ہوا کہ حنفیہ کا موقف کہ جمعہ صرف مصر جامع میں ہوگا قوی ہے۔ انتہٰی۔

حدثنا محمد بن المثنى قال:حدثنا أبو عامر العقدى قال: حدثنا ابراهيم بن طهمان عن أبى جمرة الضبعى عن ابن عباس أنه قال: إن أول جمعة جمعت بعد جمعة فى مسجد رسول اللهﷺ فى مسجد عبدالقيس بجُواثىٰ من البحرين۔

ابراہیم بن طہمان کے أصحاب نے اسی طرح روایت کیا ہے صرف المعافی بن عمران نے اختلاف کرتے ہوئے (عن ابن طهمان عن محمد بن زياد عن أبى هريرة) روایت کیا ہے اسے نسائی نے ذکر کیا ہے اور یہ معافی کی غلطی ہے مگر یہ بھی محتمل ہے کہ ابن طہمان کی اس حدیث کی روایت میں دو اسناد ہوں۔ (أول جمعة جمعت) أبو داؤد کی (وكيع عن ابن طهمان) سے روایت میں اس کے بعد (فى الاسلام) بھی ہے۔ (مسجد رسول الله) وکیع کی روایت میں (با لمدينة) ہے جبکہ المعافی کی روایت میں (بمكة) ہے اور وہ بلاشبہ غلط ہے۔ مرادِ ترجمہ یہ ہے کہ قبیلہ عبدالقیس نے جواثی میں آنحضرت ﷺ کے حکم کے تحت ہی جمعہ کا

انعقاد کیا ہوگا اگر یہ جائز نہ ہوتا تو اس بابت وحی آجاتی جیسا کہ ابوسعید اور جابر نے جوازِ عزل پر یہی استدلال کیا ہے، حنفیہ اس حدیث کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ جواثی شہر تھا مگر حدیث میں اس کے لئے (قرية من قرى البحرين) کا لفظ بھی وکیع کی روایت میں استعمال ہوا ہے۔ ممکن ہے بعد میں شہر بن گیا ہو۔ علامہ انور اس کا جواب دیتے ہیں کہ یہ ایسے ہی ہے جیسے قرآن میں مکہ اور طائف کو (قریتین) کہا گیا ہے (من القريتين عظيم)

حدثنا بشر بن محمد قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا يونس عن الزهري قال: أخبرنا سالم بن عبدالله عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول اللهﷺ يقول: كلكم راع، وزاد الليث قال يونس كتب رُزيق بن حُكيم إلى ابن شهاب- و أن معه يومئذ بوادي القرى- هل ترى أن أجمّع؟ ورزيق عامل على أرض يعملها و فيها جماعة من السودان و غيرهم، ورزيق يومئذ على أيلة، فكتب ابن شهاب- و أنا اسمع- يأمره أن يجمع، يخبره أن سالما حدثه أن عبدالله بن عمر يقول: سمعت رسول اللهﷺ يقول كلكم راع، و كلكم مسؤول عن رعيته: الإمام راع و مسؤول عن رعيته، والرجل راع في أهله وهو مسؤول عن رعيته، والمرأة راعية في بيت زوجها و مسئولة عن رعيتها، والخادم راع في مال سيده و مسؤول عن رعيته- قال: وحسبت أن قد قال: والرجل راع في مال ابيه و مسؤول عن رعيته، و كلكم راع و مسؤول عن رعيته-

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں جبکہ یونس ابن یزید الأیلی ہیں۔ (وزاد الليث الخ) یہ اشارہ کر رہے ہیں کہ یونس سے ابن مبارک کے ساتھ اس حدیث کی روایت لیث نے بھی کی ہے ابن مبارک کی روایت (كلكم راع) پر ختم ہو جاتی ہے جبکہ لیث نے آگے والا قصہ جس میں جمعہ کا ذکر ہے، بھی روایت کیا ہے۔ یہ (زاد الليث الخ) معلق ہے اسے ذھلی نے أبو صالح کاتب لیث کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ (رزيق) مشہور روایت کے مطابق راء، زاء سے قبل ہے بعض نے زاء کی تقدیم سے پڑھا ہے بعض نے (حکیم) یعنی تصغیر کی بجائے (حَکیم) (بروزن طبیب) پڑھا ہے (ايلة) ساحل قلزم پر مدینہ اور مصر کے درمیان شام کے راستے پر مشہور جگہ کا نام تھا یہ عمر بن عبدالعزیز کی طرف سے وہاں عامل تھے۔ سوال ایلہ کے بارے میں تھا کیونکہ وہ تو بڑا شہر تھا لہذا اس میں اقامت جمعہ کی بابت کوئی اختلاف نہ تھا، (أعمال أيلة) میں جمعہ قائم کرنے کی بابت پوچھا۔ (على ارض يعملها) (کام کی جگہ، کوئی زراعتی زمین ہوگی) (وأنا اسمع) یونس کا مقولہ ہے۔ جملہ حالیہ ہے (يأمره) بھی حال ہے آگے (يخبره) فاعل سے حال ہے۔ مفہوم یہ ہے کہ اس استفسار کا جواب ابن شہاب اپنے کاتب کو لکھوا رہے تھے اور یونس سن رہے تھے۔ یہ بھی ممکن ہے کہ زھری نے جواب خود لکھا ہو پھر اسے پڑھا ہو جبکہ یونس سن رہے تھے۔ (كلكم راع) سے وجہِ استدلال یہ ہے کہ شرعی احکام کا نفاذ بحیثیت عامل ان کی ذمہ داری ہے اور جمعہ بھی اس میں شامل ہے گویا زھری کی رائے میں وہ اپنی کام کی جگہ جہاں ان کے ساتھ سودان وغیرھم کی ایک مختصر جماعت ہے، جمعہ قائم کر سکتے ہیں۔ (قال و حسبت ان قد قال) کرمانی نے جزم کے ساتھ اسے بھی یونس کا مقولہ قرار دیا ہے ابن حجر کی

رائے میں سالم یا ابن عمر اس کے قائل ہیں (کتاب الاستقراض) کے آخر میں اس کی مزید وضاحت ہو گی۔ اسے لیث نے (عن نافع عن ابن عمر) بھی روایت کیا ہے اس میں یہ جملہ نہیں ہے۔ یہ روایت مسلم میں بھی ہے۔ اس سے ثابت ہوا کہ سلطان کے اذن کے بغیر بھی جمعہ کا انعقاد ہو سکتا ہے۔ شافعیہ، مالکیہ اور ایک روایت کے مطابق احمد یہی رائے رکھتے ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک سلطان کی اجازت شرط ہے۔ مسلم اور ترمذی نے المغازی میں ذکر کیا ہے۔

باب هل على من لم يشهد الجمعة غسل من النساء والصبيان و غيرهم

وغيرهم سے مراد مسافر، قیدی، مریض، اعمیٰ اور غلام۔ باب کے تحت ذکر کردہ حدیث أبي هريرة کے الفاظ (حق على كل مسلم أن يغتسل) سے ظاہر ہوتا ہے کہ غسل جمعہ بلا تقیید ہر ایک کے لئے ہے مگر ابن عمر کی روایت سے ثابت ہو رہا ہے کہ صرف جمعہ کے لئے آنے والوں پر غسل ہے جبکہ ابو سعید کی روایت میں ذکر کردہ لفظ (محتلم) سے صبیان نکل گئے چونکہ یہ سارے احتمالات موجود ہیں اسی لئے یہ تینوں احادیث لائے ہیں، ان کی اکثر مباحث کا بیان گذر چکا ہے۔ علماء کا اس امر میں اختلاف ہے کہ غسل برائے نماز جمعہ ہے یا برائے یوم جمعہ؟ احادیث سے دونوں احتمال ثابت ہیں۔ ابن عمر کی ترجمۃ الباب میں ذکر کردہ تعلیق بیہقی نے بسند صحیح ذکر کی ہے اس میں وضاحت بھی ہے کہ جمعہ کن پر واجب ہے (والجمعة على من يأتي أهله) یعنی جس کے لئے جمعہ کا دن شروع ہونے پر اپنے گھر آنا ممکن ہو مراد یہ کہ جو اس سے زیادہ مسافت پر ہے اس پر جمعہ واجب نہ ہوگا۔ اس پر مزید بحث اگلے باب میں ہو گی۔ امام بخاری کا اصول یہ ہے کہ تراجم میں ذکر کردہ آثار ان کے موقف کی دلیل ہوتے ہیں یہاں ان کا رجحان یہ ظاہر ہوتا ہے کہ غسل صرف ان کے لئے مشروع ہے جو جمعہ کے لئے حاضر ہو سکیں۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني سالم بن عبدالله أنه سمع عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: من جاء منكم الجمعة فليغتسل

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن صفوان بن سُليم عن عطاء بن يسار عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم

حدثنا مسلم ابن ابراهيم قال حدثنا وهيب قال: حدثنا ابن طاؤس عن أبيه عن أبي هريرة قال قال رسول الله ﷺ نحن الآخرون السابقون يوم القيامة' أُوتوا الكتاب مِن قبلنا و أُوتيناه من بعدهم' فهذا اليوم الذي اختلفوا فيه فهدانا الله' فغداً لليهود' و بعد غد للنصارىٰ فسكت۔

(فسکت) کا فاعل آنحضرت ﷺ ہیں۔ (بنی اسرائیل) میں بھی دوسرے طریق سے وھیب سے اسی سند کے ساتھ یہی روایت لائے ہیں اس میں (سکت) کا لفظ نہیں ہے۔ (حق على الخ) کے مرفوع ہونے کی دلیل یہ ہے کہ مجاہد نے طاؤس سے اس کو روایت (موقوعا) کیا ہے اسی لئے آخر میں۔

رواه أبان بن صالح عن مجاهد عن طاؤس عن أبي هريرة قال: قال النبيﷺ: لِله تعالىٰ على كل مسلم حق أن يغتسل في كل سبعة ايام يوماً۔

ذکر کیا ہے تا کہ کوئی یہ شبہ نہ کرے کہ یہ ابوھریرہ کا مقولہ ہے۔ اُبان کی مجاہد سے یہ تعلیق بیہقی نے (سعید بن أبي هلال عن أبان) سے موصول کی ہے مسلم نے بھی وھیب سے اپنی سند کے ساتھ انہی الفاظ (حق علي الخ) پر مشتمل روایت نقل کی ہے۔ طحاوی نے بھی ایک اور سند کے ساتھ طاؤس کے حوالہ سے ہی ذکر کی ہے اس میں ان کے اُبوھریرہ سے سماع کی صراحت بھی ہے۔ (في كل سبعة أيام يوما) نسائی کی حدیث میں حضرت جابر نے ذکر کرکے (وهو يوم الجمعة) جمعہ کے دن کی تعیین کی ہے سعید بن منصور اور اُبوبکر بن ابی شیبہ کی براء بن عازب سے روایت میں اسے مرفوعا بیان کیا ہے اس کے لفظ ہیں (ان من الحق على المسلم أن يغتسل يوم الجمعة) (یعنی سات دن۔ ہفتہ۔ میں ایک دن نہانا ہی ہے تو کیوں نہ اسے یوم جمعہ کے ساتھ خاص کر دیا جائے تا کہ جمعہ کا اہتمام بھی ہو جائے، اسلامی یونیورسٹی کے ایک مصری ساتھی استاذ نے بتلایا کہ مصر میں رواج ہے کہ شادی شدہ حضرات عموما شبِ جمعہ بیویوں کے پاس جاتے ہیں اسلیئے ان کے ہاں ایک لباس معروف ہے جس کا نام ہے۔ لباس لیلۃ الجمعۃ۔ اس کی حکمت یہی ظاہر ہوتی ہے کہ اس بہانے جمعہ کا غسل بھی ہو جائے۔)

حدثنا عبدالله بن محمد حدثنا شبابة حدثنا ورقاء عن عمرو بن دينار عن مجاهد عن ابن عمر عن النبيﷺ قال: ائذنوا للنساء بالليل إلى المساجد

مسلم نے مجاہد عن ابن عمر سے ہی اسے مطولا ذکر کیا ہے قبل ازیں (باب خروج النساء الى المساجد) میں ذکر ہو چکی ہے وہیں اس کی توجیہ بھی ذکر ہوئی کہ رات کو بعض لوگ ممکنہ خرابیوں کے احتمال کے سبب عورتوں کو مساجد جانے سے روکتے تھے اس پر یہ فرمایا، اس باب کے ساتھ مطابقت یہ بنتی ہے کہ اگر رات کو جانے کی اجازت دینے کا حکم فرمایا ہے تو جمعہ کے لئے اجازت دینا جو دن کا وقت ہے، اولی ہے۔

حدثنا يوسف بن موسىٰ حدثنا أبو أسامة حدثنا عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر قال: كانت امرأة لعمر تشهد صلاة الصبح والعشاء في الجماعة في المسجد، فقيل لها: لم تخرجين و قد تعلمين أن عمر يكره ذلك و يَغار؟ قالت: وما يمنعه أن ينهاني؟ قال: يمنعه قول رسول اللهﷺ: لا تمنعوا اماءَ الله مساجدَ الله

یہ عاتکہ بنت زید بن عمرو بن نفیل تھیں جو حضرت عمر کی بیوی اور سعید بن زید، أحد العشرة المبشرة کی بہن تھیں (سعید حضرت عمر کے بہنوئی تھے) زہری نے نام ذکر کیا ہے۔ ان کی روایت مصنف عبدالرزاق میں ہے (وما يمنعه أن ينهاني) یعنی صراحۃ انہیں منع نہ کرتے تھے بس یہ کہتے کہ تمہیں علم ہے کہ مجھے اچھا نہیں لگتا۔ مسند احمد کی روایت میں بھی نام ذکر ہے، اس میں ہے (كان عمر رجلا غيوراً و كان اذا خرج الى الصلاة اتبعته عاتكة الخ) ان روایات سے ثابت ہوا کہ صحیح کی اس روایت میں (فقيل لها الخ) قائل حضرت عمر تھے۔ آنحضرت کی حدیث (لا تمنعو الخ) کے سبب صراحۃ منع نہ کرتے تھے۔

باب الرخصة إن لم يحضر الجمعة في المطر

ان، ہمزہ کی زیر کے ساتھ ہے اس طرح یہ شرطیہ ہے۔ کرمانی نے ہمزہ کی زبر کے ساتھ ضبط کیا ہے اور (یحضر) یاء کی پیش کے ساتھ، بصیغہ مجہول پڑھا ہے۔ وہ بھی قابلِ توجیہ ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا إسماعيل قال: أخبرني عبدالحميد صاحب الزيادي قال: حدثنا عبدالله بن الحارث ابن عم محمد بن سيرين: قال ابن عباس لمؤذنه في يوم مطير: إذا قلت أشهد أن محمداً رسول الله فلا تقل: حي على الصلاة، قل: صلوا في بيوتكم، فكأن الناس استنكروا، قال فعله من هو خير مني، إن الجمعة عزمة، و إني كرهت أن أحرجكم فتمشون في الطين والدحض۔

اسماعیل سے مراد ابن علیہ ہیں جمہور کا یہی مسلک ہے بعض نے یہ رخصت شدید بارش کی صورت میں قرار دی ہے امام مالک کے نزدیک بارش کم ہو یا زیادہ، جمعہ کی رخصت نہیں ہے۔ ابن المنیر اس روایت کی بابت لکھتے ہیں کہ ابن عباس نے جمعہ قائم کیا تھا، عصر کی نسبت (صلوا في بيوتكم) اذان میں کہنے کا حکم دیا تھا۔ یہ بھی محتمل ہے کہ جمعہ تو ادا کیا مگر اس رخصت کی بابت بھی بتلا دیا تا کہ آئندہ اگر شدید بارش ہو تو ترکِ جمعہ کی اس رخصت سے فائدہ اٹھائیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ میرے نزدیک انہوں نے جمعہ ادا نہیں کیا تھا جو لوگ موجود تھے ان کی اور غیر حاضرین کی تعلیم کیلئے اذان میں جملہ کہنے کا حکم دیا۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ بارش کی صورت میں ہر آدمی کو اپنے دل سے پوچھنا چاہیے کہ جمعہ ترک کرے یا نہ کرے، (یعنی عزیمت اختیار کرتے ہوئے اور بالخصوص آج کل کے حالات میں کہ راستے عموماً اچھے ہیں، اگر جانا دشوار نہیں تو ضرور جائے)۔

(ان الجمعة عزمة) اسماعیلی کہتے ہیں کہ میں اس جملہ کے لفظ (الجمعة) کو صحیح روایت نہیں خیال کرتا کیونکہ اکثر روایات میں یہ جملہ ضمیر کے ساتھ ذکر ہوا ہے (انها عزمة) اور اس سے مراد مؤذن کا اذان میں یہ کلمہ ہے (حي على الصلاة) یعنی معنی یہ ہوا کہ اگر مؤذن یہ جملہ حسبِ معمول کہہ دیتا تو لوگ مشقت برداشت کرتے ہوئے چلے آتے لہٰذا میں نے اس کی جگہ۔ صلوا فی بیوتکم۔ کہلوا دیا ہے تا کہ وہ آنے کی زحمت و مشقت نہ اٹھائیں جبکہ (ان الجمعة عزمة) کا مطلب یہ ہوگا کہ بہرصورت آؤ کہ جمعہ میں رخصت نہیں ہے بلکہ یہ عزیمت ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ زیادہ ظاہر یہ ہے کہ (ان الجمعة عزمة) جملہ روایۃً صحیح ہے کہنا یہ چاہتے ہیں کہ چونکہ جمعہ ایک عزمت ہے اگر میں مؤذن کو (حي على الصلاة) کہنے دیتا تو لوگ ہرصورت میں آتے جبکہ میں بارش و کیچڑ کے سبب انہیں زحمت نہیں دینا چاہتا لہٰذا مؤذن کو حکم دیا کہ اس کی جگہ (صلوا في بيوتكم) کہے۔ (الدحض) کا معنی ہے کیچڑ۔ حاء پر سکون اور زبر دونوں جائز ہیں۔ سند کے ایک راوی عبداللہ بن حارث کے بارے میں مذکورہ وضاحت کہ ابن سیرین کے چچازاد ہیں، کا دمیاطی نے انکار کیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ یہ محمد ابن سیرین کے داماد تھے لیکن ابن حجر انکار رد کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ داماد ہونا، ابنِ عم ہونے کے خلاف نہیں ہے، رضاعی ابن عم بھی ہو سکتے ہیں، کسی ظن پر صحیح روایت کی تغلیط مناسب نہیں ہے۔ أبواب الأذان میں اس کے بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔

باب من أين تؤتَى الجمعة وعلى من تجب

لقول الله جل و عز: ﴿إذا نودى للصلوٰة من يوم الجمعة﴾[الجمعة:۹]
وقال عطاء إذا كنت فى قرية جامعة فنودى بالصلاة من يوم الجمعة فحقّ عليك أن تشهدها، سمعت النداء أولم تسمعه، وكان أنس رضى الله عنه فى قصره أحيانا يجمع و أحيانا لايجمع، وهو بالزاوية على فرسخين۔

چونکہ اللہ تعالی کے اس فرمان میں یہ وضاحت نہیں کہ کون کون لوگ اس حکم سے مستثنی ہو سکتے ہیں تو حرف استفہام کے ساتھ اس ترجمہ کو لائے ہیں، جمہور کا مسلک یہ ہے کہ جس نے اذان سنی یا وہ سن سکتا ہے (یعنی ایسی جگہ ہے کہ جہاں اذان پہنچ رہی ہے) اس پر جمعہ واجب ہوا۔ سنن أبی داؤد میں ابن عمر سے مرفوعا روایت ہے کہ (انما الجمعة على من سمع النداء) بقول أبو داؤد اس کے مرفوع ہونے میں اختلاف ہے۔ دارقطنی نے اسے (عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده) سے مرفوعا نقل کیا ہے اس کی تائید آنحضرت صلعم کے ابن ام مکتوم کو اس قول سے ہوتی ہے (أتسمع النداء قال نعم قال فأجب)۔ مالکیہ کے نزدیک جمعہ اس پر واجب ہے جو جمعہ پڑھ کر رات سے پہلے اپنے گھر پہنچ سکے یعنی اتنی مسافت ہو کہ رات سے قبل گھر پہنچ سکے ان کی دلیل حدیث (الجمعة على من آواه الليل) ہے اسے ترمذی اور بیہقی نے نکالا ہے اور اسے ضعیف قرار دیا ہے امام احمد بھی اسے ضعیف سمجھتے ہیں ان سے یہ بھی منقول ہے کہ مسجد سے تین میل تک کے فاصلہ والوں پر جمعہ واجب ہے۔ حنفیہ کے نزدیک صرف اہل شہر پر واجب ہے جبکہ شافعیہ کی رائے میں جن تک اذان کی آواز پہنچ سکے۔

(وقال عطاء الخ) اسے عبدالرزاق نے (عن ابن جريج عنه) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ ان کے قول کا مطلب یہ ہے کہ حدیث کے لفظ (على من سمع النداء) کا مطلب نہ نہیں کہ کسی سبب (بہرا پن یا کسی اور سبب سے) اذان نہیں سنی تو جمعہ واجب نہ ہوگا، بلکہ جو شخص شہر میں ہے اس پر جمعہ واجب ہے۔ بقول نووی اس میں کوئی اختلاف نہیں۔ روایت میں یہ بھی ہے کہ میں نے پوچھا: (ما القرية الجامعة؟ قال ذات الجماعة والأمير والقاضى والدُور المجتمعة الآخذ بعضها ببعض مثل جدة) (یعنی جہاں ساتھ ساتھ گھر ہوں محلوں کی طرح اور امیر ہو، آج کل کی اصطلاح میں بلدیہ ہو، قاضی ہو جیسا کہ جدہ کا شہر) (وكان أنس الخ) اسے مسدد نے اپنی مسند میں (عن أبى عوانة عن حميد) کے طریق سے موصول کیا ہے۔ تجمع کا مطلب ہے (يصلى بمن معه الجمعة) اپنے ہمراہیوں کیلئے جمعہ قائم کرتے یا یہ کہ جمعہ پڑھنے بصرہ کی مسجد میں حاضر ہوتے۔ قصر الزاویہ بصرہ کے نواح میں ایک معروف جگہ تھی جہاں حجاج اور ابن اشعث کے مابین مشہور معرکہ ہوا تھا۔ اس کو ابن أبی شیبۃ نے بھی ایک اور سند کے ساتھ حضرت أنس سے، موصولا نقل کیا ہے اس میں زاویہ کا بصرہ سے دو فرسخ ہونا بھی ذکر ہے۔ (دو فرسخ چھ میل بنتے ہیں) عبدالرزاق نے (معمر عن ثابت) کے طریق سے ایک اور روایت بھی ذکر کی ہے جس میں ہے، (كان أنس يكون فى أرضه وبينه وبين البصرة ثلاثة أميال فيشهد الجمعة بالبصرة) یہ پہلی روایت کے معارض نہیں ہے تطبیق یوں ہوگی کہ ان کی یہ مذکورہ زمین ایک فرسخ (تین میل) جبکہ ان کا گھر (قصر) دو فرسخ (چھ میل) کے فاصلہ پر تھا اور یہ کہ اگر زمین پر ہوتے تو جمعہ کے لئے بصرہ حاضر ہوتے شاید یہی توجیہ ترجمہ البخاری میں ذکر کردہ (أحيانا) کی ہوگی کہ قصر میں ہونے کی صورت میں جمعہ پڑھنے بصرہ نہ جاتے اور اگر اپنی زمینوں پر ہوتے تو

وہاں سے چلے جاتے۔ اسی لئے ثابت کی اس روایت میں تخییر کا اسلوب مذکور نہیں جو حمید کی روایت میں ہے اور جسے امام بخاری نے بطور تعلیق ترجمۃ میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا أحمد قال: حدثنا عبدالله بن وهب قال: أخبرني عمرو بن الحارث عن عبيد الله بن أبي جعفر أن محمد بن جعفر بن الزبير حدثه عن عروة بن الزبير عن عائشة زوج النبيﷺ قالت كان الناس ينتابون يوم الجمعة من منزلهم والعوالي فيأتون في الغبار يصيبهم الغبار والعَرَق، فيخرج منهم العرق، فأتى رسول اللهﷺ إنسان منهم وهو عندي۔ فقال النبيﷺ: لو أنكم تطهرتم ليومكم هذا۔

یہ احمد بن صالح ہیں ابونعیم نے المستخرج میں احمد بن عیسی لکھا ہے جو صحیح نہیں۔ عبیداللہ بن جعفر سے قبل تین راوی مصری ہیں اور ان کے بعد کے تین راوی مدنی ہیں۔ (ینتابون) یعنی باری باری آتے (کبھی ان میں سے ایک جماعت کبھی دوسری جماعت یا یہ کہ کبھی آ جاتے کبھی نہ آتے) (العوالی) کے بارے میں (المواقیت) میں گذر چکا ہے کہ مدینہ سے چار اور اس سے زیادہ امیال کے فاصلہ پر یہ آبادیاں تھیں۔ (الغبار) قابسی کے نسخہ میں اس کی بجائے (العباء) کا لفظ ہے مسلم اور اسماعیلی کی ابن وھب سے روایت میں بھی اسی طرح ہے ابن حجر اسے اُصوب قرار دیتے ہیں (لو أنكم تطهرتم الخ) لو للتمنی ہے لہٰذا جواب کی ضرورت نہیں یا شرطیہ ہے اور جواب مقدر ہے یعنی (لكان حسنا) قرطبی کے نزدیک اس سے حنفیہ کا رد ہوتا ہے جن کے نزدیک صرف اہلِ شہر پر جمعہ واجب ہے۔ حنفیہ اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ واجب ہوتا تو سب آتے اور ہر دفعہ آتے، اسے مسلم اور ابوداؤد نے (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب وقت الجمعة إذا زالت الشمس

وكذلك يروى عن عمر و علي والنعمان وعمرو بن حريث رضي الله عنهم

امام بخاری نے قطعیت کے ساتھ وقتِ جمعہ کے بارے میں ذکر کیا ہے۔ کیونکہ ان کے نزدیک مخالف کی دلیل کمزور ہے۔ احمد کے نزدیک زوال سے قبل بھی صحیح ہے ان کی دلیل انہی حضرات سے جن کے نام بخاری نے ترجمہ میں ذکر کئے ہیں منقول آثار ہیں، کہ انہوں نے زوال سے قبل جمعہ قائم کیا مگر ان کی اسناد میں ضعف ہے صحیح روایات کے ساتھ ان سے جیسا کہ بخاری کہہ رہے ہیں، یہی منقول ہے کہ زوال کے بعد جمعہ کا وقت شروع ہوگا۔ بعض نے کہا ہے کہ اسی لئے ترجمہ میں ان کے حوالے دیے ہیں کہ ان سے متضاد روایات ہیں۔ مگر بقول ابن حجر صرف حضرت عمر سے ضعیف روایت ہے کہ زوال سے قبل جمعہ ادا کیا باقیوں سے زوال سے قبل کی کوئی روایت نہیں۔ حضرت عمر کی زوال سے قبل جمعہ ادا کرنے کی روایت اُبونعیم شیخ بخاری نے اپنی (کتاب الصلاۃ) میں نیز ابن اُبی شیبہ نے بھی عبداللہ بن سیدان سے نقل کی ہے کہ (شهدت الجمعة مع أبي بكر فكانت صلاته و خطبته قبل نصف النهار وشهد تهاسع عمر فكانت صلاته و خطبة الى أن أقول قد أنتصف النهار) مگر یہ عبداللہ (غير معروف العدالة) ہیں، ابن عدی کہتے ہیں کہ (شبه المجهول) ہیں بخاری کہتے ہیں (لا يتابع على حديثه) کیونکہ اقوی روایات کی مخالف ہے، ابن اُبی شیبہ نے سوید بن غفلہ سے روایت کیا ہے کہتے ہیں (أنه صلى مع أبي بكر و عمر حين زالت الشمس) (اس کا مطلب یہ لیا جا سکتا ہے کہ خطبہ پہلے شروع کر دیا اور نماز اس وقت پڑھی جب زوال ہوا مگر یہ زیادہ قوی نہ ہوگا

کیونکہ اس زمانہ میں ہمارے زمانہ کے برعکس خطبہ طویل نہ ہوتا تھا۔ زیادہ سے زیادہ دس پندرہ منٹ خطاب ہوتا پھر نماز پڑھی جاتی تھی)۔

حدیث ثقیفہ میں ابن عباس سے مروی ہے۔ (فلما كان يوم الجمعة وزالت الشمس خرج عمر فجلس على المنبر) حضرت علی کے بارے میں ابن أبي شيبة نے أبو اسحاق کے حوالہ سے نقل کیا ہے کہتے ہیں کہ (أنه صلى خلف علي الجمعة بعد مازالت الشمس) سی طرح نعمان کی بابت ابن أبي شيبہ نے ہی سماک بن حرب سے نقل کیا ہے کہ (كان النعمان بن بشير يصلي بنا الجمعة بعد ما تزول الشمس) عمرو بن حریث کے بابت بھی انہی نے الولید بن العیز ار کے حوالہ سے ذکر کیا ہے کہ (كان يصليها اذا زالت الشمس) یہ امیر بصرہ زیاد بن ابی سفیان کے قائم مقام کے طور پر اس کی غیر موجودگی میں جمعہ پڑھاتے تھے۔ ابن مسعود سے ایک روایت ہے کہ ضحیٰ کے وقت جمعہ پڑھا دیا اور کہا (خشيت عليكم الحر) لیکن اس کے راوی عبداللہ بن سلمہ اگر چہ صدوق ہیں مگر آخر عمر میں ان کا حافظہ متغیر ہو گیا تھا۔ اسی طرح سعید بن سوید کے حوالہ سے مذکور ہے کہ حضرت معاویہ نے بھی ضحیٰ کے وقت جمعہ پڑھایا، سعید ضعیف ہیں۔ بعض حنابلہ نے آنحضرت صلعم کے جمعہ کی نسبت اس قول (ان هذا يوم جعله الله عيدا للمسلمين) سے استدلال کیا ہے کہ عیدین کی طرح اس کا وقت بھی زوال سے قبل ہے مگر یہ صحیح نہیں تشبیہ دینے سے اس کے تمام احکام اس پر لاگو نہیں ہو سکتے مثلاً عیدین کے دن تو روزہ رکھنا حرام ہے جبکہ جمعہ کے دن رکھا جا سکتا ہے اگر اس کے ساتھ اگلا یا پچھلا دن ملا لیا جائے مشابہت ہر پہلو سے نہیں ہوتی۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا يحيى بن سعيد أنه سال عمرة عن الغسل يوم الجمعة فقالت: قالت عائشه رضي الله عنها: كان الناس مَهَنَةُ أنفسهم، وكانوا إذا راحوا إلى الجمعة راحوا في هيئتهم، فقيل لهم: لو غتسلتم۔

عمرہ بنت عبدالرحمٰن أنصار یہ حضرت عائشہ سے اس کی راویہ ہیں۔ (مهنة) ماهن کی جمع ہے۔ مثل كتبة جو كاتب کی جمع ہے یعنی خدمة أنفسهم۔ (مراد یہ کہ مختلف پیشوں اور کام والے تھے۔ ذرائع معاش کی طرف اشارہ ہے) (راحوا) کے لفظ سے ترجمہ الباب پر استدلال کر رہے ہیں۔ کیونکہ رواح اصلاً زوال کے بعد جانے پر بولا جاتا ہے۔ سابقہ حدیث میں (راح) بمعنی ذهب (في الساعة الأولى) کے قرینہ کی وجہ سے قرار دیا گیا تھا دراصل حضرت عائشہ کی یہ وہی حدیث ہے جو سابقہ باب میں عروہ کے حوالے سے مذکور ہے۔ اس روایت کو بھی مسلم نے (الصلاۃ) میں اور ابو داؤد نے (الطہارۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا سريج بن النعمان قال: حدثنا فُليح بن سليمان عن عثمان بن عبدالرحمن بن عثمان التيمي عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يصلي الجمعة حين تميل الشمس۔

اسماعیلی نے (بطريق زيد بن الخباب عن فليح) عثمان کے حضرت انس سے سماع کی تصریح کی ہے۔ کان استعمال کر کے آنحضرت صلعم کے بعد از زوال جمعہ ادا کرنے پر مواظبت اور ہمیشگی کا اشارہ دیا ہے۔ حمید کی حضرت انس سے اگلی روایت کو زوال کے بعد تاخیر نہ کرنے پر محمول کیا جائے گا کیونکہ تبکیر اصلاً کسی بھی کام کو اول وقت کرنے پر یا کسی اور چیز پر اسے مقدم کرنے پر بولا جاتا ہے۔ یہاں یہ بتلانا مقصود ہے کہ قیلولہ سے پہلے نماز جمعہ ادا کرتے تھے بخلاف گرما کے موسم میں نماز ظہر کے، کہ اس کی ادائیگی قیلولہ کے

بعد ہوتی تھی تا کہ ابراد ہو جائے۔ (مراد یہ ہے کہ زوال ہوتے ہی جمعہ کا خطبہ ہوتا پھر نماز ادا کر کے قیلولہ کرتے تھے۔ یہ ہمیں اس لیے کچھ عجیب سا لگتا ہے کہ ہم اپنے خطباء کو گھنٹہ ڈیڑھ گھنٹہ تقریر کرتے سنتے ہیں آغاز زوال کے کافی دیر بعد ہوتا ہے پھر نماز سے فارغ ہوتے ہوتے اتنا وقت نہیں ملتا کہ قیلولہ ہو سکے آنحضرت صلعم کے ماثور خطبات اور ان کی عبارتوں سے ظاہر ہوتا ہے کہ دس پندرہ منٹ سے زیادہ خطاب نہ ہوتا تھا لہٰذا سابقہ حدیث کے معنی اور عبدان والی حدیث کے معنی میں کوئی تعارض نہیں ہے) اس کی تائید شیخان کی سلمہ بن اکوع سے روایت میں ملتی ہے کہ (کنا نصلی الجمعة مع النبی ﷺ ثم ننصرف ولیس للحیطان ظل نستظل به) اس کو بھی اس امر پر محمول کیا جائے گا کہ زوال ہوتے ہی خطبہ ہوتا اور پھر نماز سے فارغ ہو کر واپس جاتے اور ابھی دیواروں کا اتنا سایہ نہ ہوتا تھا کہ استظلال کرتے، مطلق سایہ کی نفی نہیں کی۔ (اس سے ثابت ہوا کہ خطبہ مختصر ہوتا تھا) یہی ثابت کرنے کے لئے عثمان کی روایت کے بعد حمید کی روایت لائے ہیں۔

حدثنا عبدان: أخبرنا عبد الله قال: أخبرنا حمید عن أنس قال: کنا نبکر بالجمعة، ونقیل بعد الجمعة

حمید الطویل ہیں۔ بظاہر یہ حدیث اس سیاق سے مرفوع نہیں ہے مگر طبرانی نے الأوسط میں (فضیل بن عیاض عن حمید) کے طریق سے اس کی تخریج کرتے ہوئے (مع النبی ﷺ) کا اضافہ بھی کیا ہے لہٰذا یہ مرفوع ہے۔ ابن حبان نے بھی اسی اضافہ کے ساتھ محمد بن اسحٰق کے حوالہ سے ذکر کی ہے۔

باب إذا اشتد الحر یوم الجمعة

چونکہ سابقہ باب میں درج کردہ حضرت انسؓ کی دونوں روایتوں میں بظاہر اختلاف ہے دونوں کی تطبیق اس توجیہ سے دی گئی کہ نمازِ جمعہ نمازِ ظہر کی نسبت جلد ادا کی جاتی تھی ان سے ایک اور حدیث مروی ہے جو بظاہر اس مذکورہ توجیہ کے خلاف ہے اس کے لیے یہ باب لائے ہیں۔

حدثنا محمد بن أبی بکر المقدمی قال: حدثنا حرمی بن عُمارة قال: حدثنا أبو خَلدة هو خالد بن دینار۔ قال: سمعت أنس بن مالك یقول: کان النبی ﷺ إذا اشتد البرد بکرّ بالصلاة و إذا اشتد الحر أبرد بالصلاة یعنی الجمعة۔

سند کے تمام راوی بصری ہیں۔ (بکر الصلاة) یعنی (صلیٰ فی أول وقتها) (یعنی الجمعة) یہ لفظ تابعی کے بھی ہو سکتے ہیں یا ان سے بھی نیچے کسی راوی کے، اسی طرح صحابی کا مقولہ ہونا بھی محتمل ہے لہٰذا ترجمہ میں کوئی حکم ذکر نہیں کیا۔ سابقہ باب کی حدیث انس میں تصریح ہے کہ (کنا بنکر بالجمعة) اور اس میں گرمایا سرما کی کوئی قید نہیں اور زیر نظر میں احتمال ہے کہ کسی راوی نے نمازِ ظہر کے بارہ میں ہونے والی بات کو نماز جمعہ پر بھی چسپاں کر دیا ہو لہٰذا ظن پر صراحت کو ترجیح دی جائے گی۔ یونس بن بکیر کی تعلیق لا کر اس طرف اشارہ کر رہے ہیں، (ولم یذکر الجمعة) کہ جمعہ کا ذکر نہیں کیا۔ بشر بن ثابت کی تعلیق سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ جمعہ کے دن راوی ابوخلدہ نے حضرت انس سے پوچھا کہ (کیف کان النبی ﷺ) (ممکن ہے ابوخلدہ کے ذہن میں ظہر کے ساتھ جمعہ بھی ہوا جواباً حضرت انس نے نمازِ ظہر کی بابت کہا کہ گرمی میں ابراد کرتے اور سردی میں جلدی پڑھتے تھے۔ ابوخلدہ نے جمعہ بھی اس میں شامل کر دیا)۔

دوسری توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ آنجناب صلعم اکثر جمعہ کو جلد ادا فرماتے جیسا کہ روایات میں ہے کبھی بیانِ جواز کیلئے ظہر کی طرح مؤخر کرتے اور ابراد ہونے کا انتظار فرماتے۔ یونس کی یہ تعلیق مصنف نے الأدب المفرد میں موصول کی ہے۔ اسماعیلی نے ایک اور طریق کے ساتھ یونس سے اس کی تخریج کی ہے اس میں ہے (یعنی الظہر) جبکہ بشر بن ثابت کی تعلیق اسماعیلی اور بیہقی نے موصول کی ہے۔ الأمیر سے مراد حکم بن ابوعقیل ثقفی ہے جو حجاج بن یوسف کا عمزاد اور بصرہ میں اس کا نائب تھا۔ الأدب المفرد میں یونس کی روایت میں اس کی صراحت ہے۔ ابن المنیر کہتے ہیں کہ امام بخاری گرمی میں جمعہ کے ابراد کی طرف میلان رکھتے ہیں مگر سابقہ تاویلات کی روشنی میں ترجمہ میں کوئی قطعی حکم نہیں ذکر کیا۔ ابن بطال یہ استدلال کرتے ہیں کہ جمعہ اور ظہر کا وقت ایک ہی ہے کیونکہ حضرت انس نے دونوں کے لیے اکٹھا حکم بیان کیا اور کوئی تفرقہ نہ کیا۔ علامہ انور عینی کے حوالہ سے نقل کرتے ہیں کہ جمعہ کے لیے ابراد نہیں اور خود بھی اس کی تائید کرتے ہیں وہ اس توجیہ سے متفق ہیں کہ حدیث اصلاً ظہر کے بارہ میں ہے۔ راوی نے اس کا الحاق جمعہ پر بھی کر دیا۔

باب المشى إلى الجمعة

وقول الله جل ذكره ﴿فاسعوا إلى ذكر الله﴾[الجمعة:٩]

ومن قال: السعى العمل والذهاب لقول الله تعالىٰ: ﴿وسعىٰ لها سعيها﴾ [الإسراء:١٩] وقال ابن عباس رضى الله عنهما: يحرم البيع حينئذ وقال عطاء: تحرم الصناعات كلها۔ وقال إبراهيم بن سعد عن الزهرى: إذا أذن المؤذن يوم الجمعة وهو مسافر فعليه أن يشهد۔

(فاسعوا) کا لغوی معنی ہے دوڑو، یہ شبہ دور کرنا مقصود ہے کہ اس آیت سے یہ نہیں مراد کہ جمعہ کے لیے دوڑ کر جاؤ بلکہ چل کر ہی جانا ہے۔ السعی سے مراد عمل اور ذہاب ہے اس لیے مؤطا میں ہے، مالک کہتے ہیں کہ میں نے زہری سے اس کا معنی پوچھا کہنے لگے حضرت عمر (فاسعوا) کی بجائے (فامضوا) پڑھتے تھے چونکہ تجارت اور صناعتِ دنیوی امورِ دنیا کی سعی ہیں۔ جمعہ کے وقت انہیں ترک کر کے اس سعیِ دنیا کا مقابل (سعی الأخرة) کا ذکر کیا، مالک سے منقول ہے (ولیس السعی الاشتداد) یعنی دوڑنا معنی نہیں ہے۔ حضرت عمر کی اس قراءت کی بابت (التفسیر) میں بحث ہوگی۔ اس لیے اس باب کے تحت (لا تأتوها و أنتم تسعون) حدیث بھی لائے ہیں تاکہ اس شبہ کا ازالہ ہو۔ ابن عباس کے اس اثر کو ابن حزم نے عکرمہ کے طریق سے موصول کیا ہے۔ جمہور کا یہی مسلک ہے کہ امام کے منبر پر بیٹھنے کے بعد جو اذان ہوتی ہے اس کے شروع ہوتے ہی خرید و فروخت حرام ہوگی۔ ابن مردویہ نے اپنی سند کے ساتھ ابن عباس کی اس روایت کو مرفوعاً ذکر کیا ہے۔ اور پہلی اذان کے وقت اس قسم کی مشغولیت مکروہ ہے۔ حنفیہ کے نزدیک دوسری اذان کے وقت بھی حرام کی بجائے مکروہ ہے۔ عطاء کا قول عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے اس میں ہے کہ ہر قسم کی کھیل، صناعات، سونا، جماع، خط لکھنا غرض ہر قسم کی سرگرمی حرام ہے جمہور کا بھی یہی مسلک ہے۔

(وقال ابراهیم) ابن حجر کہتے ہیں ابراہیم کے حوالے سے تو مجھے یہ اثر موصولاً نہیں ملا البتہ ابن منذر نے زھری سے اسے نقل کیا ہے، یہ بھی وضاحت کی ہے کہ اُن سے دو قول مروی ہیں ایک جمہور کی طرح کہ مسافر پر جمعہ نہیں اور دوسرا اس ترجمہ میں مذکور۔ پہلا قول ولید بن مسلم نے ان سے اوزاعی کے واسطہ سے نقل کیا ہے، تطبیق اس طرح دی جاسکتی ہے کہ بخاری میں مذکور ان کا قول محمول علی

استحباب ہے ایک صورت یہ بھی ممکن ہے کہ اگر مسافر دورانِ سفر کسی ایسی جگہ پہنچ گیا ہے کہ وہاں جمعہ کا بندوبست ہے اور اس کی اذان اس نے سن لی ہے، اب اسے چاہیے کہ جمعہ کو حاضر ہو جائے۔ (مشی) سے یہ نہیں مراد کہ گاڑی وغیرہ پر سوار ہو کر نہیں جا سکتا کیونکہ سعی کی تفسیر ذہاب کے لفظ کے ساتھ کی ہے جو پیدل جانے اور سوار ہو کر جانا، دونوں پر صادق ہے اس سے مراد چلنے کی صورت میں جلد بازی کرنا اور بھاگنا ہے کیونکہ عمومی حکم ہے کہ نمازوں کی طرف بھاگ کر نہیں آنا چاہیے جمعہ بھی اس میں شامل ہے، (بطورِ خاص جمعہ کا ذکر ترجمہ میں اس لئے کیا کہ آیتِ جمعہ میں فاسعوا کے لفظ سے یہ شبہ ہو سکتا تھا)۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا الوليد بن مسلم قال: حدثنا يزيد بن أبي مريم قال: حدثنا عَباية بن رِفاعة قال: أدركني أبو عبس و أنا أذهب إلى الجمعة فقال: سمعت النبيﷺ يقول: من اغبرّت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار۔

یہ ابن المدینی ہیں۔ عبایہ بن رفاعہ، رافع بن خدیج کے پوتے ہیں۔ ابو عبس کا نام صحیح قول کے مطابق عبدالرحمٰن ہے۔ بخاری میں ان کی صرف یہی ایک حدیث ہے۔ (و أنا أذهب) گویا یہ قصہ اس روایت کے مطابق عبایہ اور ابو عبس کا ہے لیکن اسماعیلی کی (علي بن بحر وغيره عن الوليد بن مسلم) سے روایت میں ہے کہ یہ قصہ یزید بن ابی مریم اور عبایہ کا ہے۔ نسائی کی (الحسين بن حريث عن الوليد) سے روایت میں بھی اسی طرح ہے اس کے لفظ ہیں (حدثني يزيد قال لحقني عباية و انا ما ش الى الجمعة) اگر یہ سب محفوظ ہے تو ممکن ہے دونوں کے ساتھ یہ واقعہ پیش آیا ہو۔ اسماعیلی کی روایت ہے کہ انہوں نے کہا: (احتسب خطاك هذه) نسائی میں ہے (أبشر فان خطاك هذه في سبيل الله) یعنی تیرے یہ قدم اللہ کے راستے میں ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ائمہ حدیث کا فیصلہ ہے کہ فی سبیل اللہ کے لفظ سے مراد جہاد کی خاطر نکلنا ہوتا ہے اسی لیے ترمذی نے اسے الجہاد میں ذکر کیا ہے امام بخاری نے اپنے اس ترجمہ کے ساتھ اسے عام کر دیا ہے بہر حال لغت اور روایات میں موجود بعض قرائن کے اعتبار سے اس تعمیم کی تائید ہوتی ہے۔

متن کی باقی بحث (الجہاد) میں ہوگی۔ چونکہ جمعہ کے حوالہ سے یہ بات کہی ہے لہٰذا (في سبيل الله) کے عموم میں جمعہ کی طرف چلنا بھی شامل ہے۔ یہی ترجمہ کے ساتھ مطابقت ہے۔ اسے ترمذی اور نسائی نے بھی (الجہاد) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبي ذئب قال الزهري عن سعيد و أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبيﷺ و حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني أبو سلمة بن عبدالرحمن أن أباهريرة قال: سمعت رسول اللهﷺ يقول: إذا أقيمت الصلاة فلا تأتوها تسعون، و أتوها تمشون عليكم السكينة، فما أدركتم فصلوا، وما فاتكم فأتموا۔

ابو ہریرہ کی اس حدیث پر ابواب الأذان کے اواخر میں بحث ہو چکی ہے۔

حدثنا عمرو ابن علي قال: حدثني أبو قتيبة قال: حدثنا علي بن المبارك عن يحيىٰ بن أبي كثير عن عبدالله بن أبي قتادة لا أعلمه إلا عن أبيه عن النبيﷺ قال: لا

تقوموا حتى ترونی و علیکم السکینة۔

(لاأعلمه) یہ امام بخاری کا مقولہ ہے چونکہ حافظہ کی مدد سے یہ روایت لکھی ہے لہٰذا تھوڑا سا توقف لاحق ہے اور یہ روایت بلا ریب موصول ہی ہے۔ اسماعیلی نے (عن ابن ناحیة عن أبی حفص) اور ابوحفص اس حدیث میں شیخِ بخاری، عمرو بن علی کی کنیت ہے، کے حوالے سے (عن عبدالله بن أبی قتادة عن أبیه) بغیر تردد و توقف کے موصولاً نقل کی ہے۔ أواخر الاذان میں یہی روایت ابن المبارک کے حوالہ سے معلقاً ذکر کی ہے وہاں یہ توقف نہیں کیا ہے۔ اس پر وہاں بات ہو چکی ہے، یہاں محلِ ترجمہ (و علیکم السکینة) ہے۔

باب لا یفرّق بین اثنین یوم الجمعة

کوئی حکم ذکر نہیں کیا' جمہور سے کراہت کا قول منقول ہے، ابن المنذر اور نووی نے ایسا کرنا حرام کہا ہے۔ (یفرق بین اثنین) کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ گردنیں پھلانگتا ہوا آگے بڑھے دوسرا یہ کہ وہ پہلے سے بیٹھے ہوئے دو بھائیوں یا دوستوں کے درمیان بیٹھ جائے' اس پر بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا عبدان قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا ابن أبی ذئب عن سعید المقبری عن أبیه عن ابن ودیعة عن سلمان الفارسی قال: قال رسول الله ﷺ' من اغتسل یوم الجمعة و تطهر بما استطاع من طُهر ثم ادهنَ أو مس من طیب' ثم راح فلم یفرِق بین اثنین فصلی ما کتب له' ثم إذا خرج الامام أنصت' غُفر له ما بینه و بین الجمعة الأخری۔

(باب الدهن للجمعة) کے تحت اس پر بحث گذر چکی ہے۔

باب لا یقیم الرجل أخاه یوم الجمعة و یقعد فی مکانه

مسلم کی (ابو الزبیر عن جابر) کے طریق سے ایک حدیث میں یوم الجمعہ کا لفظ بھی ہے مگر وہ بخاری کی شرط پر نہیں لہٰذا یہ حدیث لائے ہیں۔ اس کے عموم سے ترجمہ پر دلالت ہے علاوہ ازیں ابن جریج کے سوال کے حوالہ سے جمعہ کا ذکر بھی آ گیا۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا مخلد بن یزید قال: أخبرنا ابن جریج قال: سمعت نافعاً یقول: سمعت ابن عمر رضی الله عنهما یقول: نهیٰ النبی ﷺ أن یقیم الرجل أخاه من مقعده و یجلس فیه، قلت لنافع: الجمعة؟ قال: الجمعة و غیرها۔

شیخ بخاری محمد ابن سلام ہیں' مسلم نے اسے (الاستیذان) میں ذکر کیا ہے۔

باب الأذان یوم الجمعة

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبی ذئب عن الزهری عن السائب بن یزید قال کان

النداء يوم الجمعة أوله إذا جلس الإمام على المنبر على عهد النبیﷺ و أبی بكر و عمر رضی الله عنهما' فلما كان عثمان رضی الله عنه۔ و كثر الناس زاد النداءَ الثالث على الزوراء

ابن خزیمہ کی (و کیع عن ابی أبی ذئب) سے روایت میں ہے (کان الأذان علی عھد رسول اللهﷺ و أبی بکر و عمر أذانین یوم الجمعة) ابن خزیمہ کہتے ہیں کہ اذانین سے مراد اذان اور اقامت ہے۔ اگلے باب کی حدیث میں ذکر ہوگا کہ یہ اذان اس وقت ہوتی تھی جب آنحضرت صلعم منبر پر تشریف فرما ہوتے تھے مہلب کہتے ہیں اس کی حکمت یہ ہے کہ لوگ خاموش و متوجہ ہوکر خطبہ سنیں گویا یہ خطبہ کے آغاز کا اعلان ہے۔ ابن حجر اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ طبرانی کی زہری سے روایت میں ہے کہ حضرت بلال مسجد کے دروازے کے پاس کھڑے ہوکر یہ اذان دیتے تھے لہٰذا دونوں مقصد مراد تھے، انصات اور اعلام یعنی خاموش کرانا اور جو ابھی تک نہیں آئے انہیں خبر کرنا کہ خطبہ شروع ہوا چاہتا ہے۔ (و کثر الناس) یعنی مدینہ میں' اگلے باب میں صراحت ہے۔

(النداء الثالث) امام شافعی کی (و کیع عن ابن ذئب) سے روایت میں ہے (فأمر عثمان بالأذان الأول) یہ کوئی تضاد نہیں ہے ایک مزید اذان کو اسی روایت میں تیسری اور شافعی کی روایت میں پہلی قرار دیا گیا ہے (دوسری وہ اذان جب خطیب منبر پر بیٹھے اور تیسری اقامت ہے، ہمارے ہاں بھی پہلی اذان کا لفظ مستعمل ہے)، آگے ایک روایت میں اسے دوسری بھی کہا ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ بنوامیہ نے ایک تیسری اذان (اقامت کے علاوہ) کا اضافہ کیا، جو مسجد کے مینار پر دی جاتی تھی۔ عین خطبہ سے قبل کی اذان کو امام کے سامنے منتقل کر دیا گیا جس پر امت کا تعامل جاری ہے (شرح میں مولانا بدر عالم لکھتے ہیں کہ یہ تیسری اذان القاضی ابوبکر ابن العربی کے بیان کے مطابق المغرب والوں نے شروع کر دی تھی وہ اس حدیث میں مذکورہ تین اذانوں سے سمجھے کہ اقامت کے سوا تین اذانیں ہیں کہتے ہیں کہ بنوامیہ کے حوالہ سے یہ بات شائد مجھے علامہ سے لکھنے میں کوئی سہو ہوا ہے)۔

علامہ لکھتے ہیں کہ مجھے مذاہب اربعہ میں دوسری اذان کے داخل مسجد ہونے کی کوئی دلیل نہیں ملی ہاں صاحب ہدایہ نے توارث کی بات کی ہے (یعنی امت کا اس پر عمل شروع ہوگیا)۔

(الزوراء) ابن بطال کہتے ہیں کہ یہ بابِ مسجد کے پاس ایک بڑا پتھر تھا' لیکن امام بخاری کا قول معتمد ہے .ابن خزیمہ اور ابن ماجہ کی (ابن اسحق عن الزهری) سے روایت میں ہے (زاد النداء الثالث علی دارفی السوق) اس سے بخاری کے قول کی تائید ہوئی۔ مسلم کی حدیثِ انس میں ہے (کانوا بالزوراء بالمدینة عند السوق)۔ حضرت عثمان کے عہد سے تمام اسلامی ممالک میں جمعہ کے لئے دو اذانوں کا طریقہ شروع ہوا ابن ابی شیبہ نے ابن عمر سے نقل کیا ہے کہ (الأذان الأول یوم الجمعة بدعة) یہ انکا اختلافِ رائے ہے۔ بدعة کا لفظ لغوی معنی میں استعمال کیا ہے یعنی آنحضرت صلعم کے زمانہ میں یہ اذان نہ تھی۔ حضرت عثمان کے یہ اذان شروع کرنے کی غرض یہ تھی کہ ان کے خطبہ کے لیے آنے سے قبل لوگوں کو اعلام کر دیا جائے کہ جمعہ کا وقت ہونے والا ہے تاکہ کام کاج چھوڑ کر مسجد پہنچ جائیں۔ چونکہ باقی نمازوں کے لئے جماعت سے کچھ قبل اذان ہوتی تھی اسی پر قیاس کرتے ہوئے اس اذان کا اجراء کیا ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض بلاد میں خطبہ سے قبل ذکر بالجہر اور درود و سلام پڑھنے کے ساتھ جمعہ کی طرف لوگوں کو بلایا جاتا ہے یہ لوگوں کا اِحداث (بدعت) ہے (ما أحدثه الناس) سلف کی اتباع اولیٰ ہے۔ (کئی مساجد میں خطبہ سے کچھ دیر پہلے یا پہلی اذان

کے بعد لاؤڈ سپیکر پر تلاوت یا نعت وحمد وغیرہ شروع کرا دی جاتی ہے جبکہ یہ وقت حدیث کے بموجب نوافل ادا کرنے کا ہے اس طرح ان کے خشوع وتوجہ میں نہ صرف خلل پڑتا ہے بلکہ شدید حرج کا باعث ہے لہٰذا مناسب یہی ہے کہ سکون اور خاموشی ہو)۔

اس حدیث سے یہ بھی ثابت ہوا کہ خطبہ سے پہلے خطیب منبر پر بیٹھ سکتا ہے تاکہ اذان ہو اور وہ خطبہ شروع کردے بعض حنفیہ کا اس میں اختلاف ہے۔ اس روایت کو ابوداؤد ترمذی اور ابن ماجہ نے (الصلاۃ) میں درج کیا ہے

باب المؤذن الواحد يوم الجمعة

اس کے تحت شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ ہمارے زمانہ میں حرمین میں جو متعدد مؤذن بیک وقت اذان دیتے ہیں۔ یہ آنجناب صلعم کے عہد میں نہ تھا بلکہ ایک ہی مؤذن تھا اسے وہ (بدعاتِ حسنہ) میں شمار کرتے ہیں اور ان کے بقول یہ ماخوذ ہے آنحضرت کے عبداللہ بن زید بن عبدربہ کو اس حکم سے کہ بلال کے ساتھ کھڑے ہو جاؤ اور اس کے لئے کلماتِ اذان کہو تاکہ وہ (بآواز بلند اذان کی صورت میں) لوگوں تک انہیں پہنچائیں۔ (شاہ صاحب نے حرمین کی بابت جو تذکرہ کیا ہے اس کا مقصد یہ تھا کہ ہر چہار اطراف لوگوں تک خبر پہنچ جائے کہ نماز یا جمعہ کا وقت ہو گیا ہے کیونکہ زوار کی ایک کثیر تعداد ہمہ وقت مکہ میں موجود ہوتی ہے۔ امام شافعی کے نزدیک باجماعت اذان دینا مکروہ ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ مؤطا کی ایک روایت میں ثعلبہ کہتے ہیں کہ بروزِ جمعہ لوگ نماز میں مشغول رہتے، جب حضرت عمر خطبہ کے لیے نکلتے۔ (وجلس على المنبر وأذن المؤذنون) یعنی جمع کا صیغہ استعمال کیا ہے لہٰذا اسے بدعت قرار دینے والوں کے ذمہ اس کا جواب ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا عبدالعزيز بن أبي سلمة الماجشون عن الزهري عن السائب بن يزيد: أن الذي زاد التأذين الثالث يوم الجمعة عثمان بن عفان رضي الله عنه۔ حين كثر أهل المدينة۔ ولم يكن للنبي ﷺ مؤذن غيرَ واحد، وكان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام يعني على المنبر۔

(غير واحد) لم يكن کی خبر ہونے کی وجہ سے (غیر) منصوب ہے مراد یہ ہے کہ جمعہ کے دن ایک ہی مؤذن تھا یعنی حضرت بلال۔ وگرنہ صبح کے لیے ابن ام مکتوم تھے۔ علاوہ ازیں ابومحظورہ اور سعد القرظ بھی زمرۂ مؤذنین میں شامل تھے۔ ابن حجر وضاحت کرتے ہیں کہ مسجد نبوی کے مؤذنِ راتب (آج کل راتب کا لفظ تنخواہ دار کے معنی میں مستعمل ہے) حضرت بلال ہی تھے جو اذان و اقامت، دونوں کہتے تھے کیونکہ ابن ام مکتوم صرف صبح کی اذان کہتے تھے جبکہ ابومحذورہ اور سعد القرظ دیگر مساجد میں اذان کہتے تھے۔

باب يجيب الإمامُ على المنبر إذا سمع النداء

علامہ انور کے حوالے سے اس پر بحث گزر چکی ہے انہوں نے اس بابت تین اقوال ذکر کیے ہیں

حدثنا ابن مقاتل قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا أبو بكر بن عثمان بن سهل بن حنيف عن أبي أمامة بن سهل بن حنيف قال: سمعت معاوية بن أبي سفيان و هو جالس على المنبر أذن المؤذن قال: الله أكبر الله أكبر قال معاوية: الله أكبر الله

أكبر قال: أشهد أن لا إله إلا الله فقال معاوية: و أنا فقال: أشهد أن محمد رسول الله فقال معاوية: و أنا فلما أن قضى التأذين قال: يا أيها الناس إني سمعت رسول اللهﷺ على هذا المجلس حين أذن المؤذن يقول ما سمعتم مني من مقالتي۔

عبداللہ بن مبارک ابوبکر مروزی سے روایت کر رہے ہیں۔(وأنا) یعنی میں بھی یہی گواہی دیتا ہوں اور یہی کہتا ہوں (یہ واضح نہیں کہ اتنا ہی کہا یا پورے کلمات دھرائے' سنت تو یہی ہے کہ موذن کے پیچھے پیچھے وہی کلمات دہرائے جائیں) کتاب الأذان میں بقیہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب الجلوس على المنبر عند التأ ذين

اس کے تحت سائب میں یزید کی حدیث گذر چکی ہے' مطابقت ظاہر ہے۔الزین ابن المنیر کہتے ہیں کہ یہ باب لا کر اس امر میں موجود اختلاف کی طرف اشارہ کیا ہے۔بعض حنفیہ سے منقول ہے کہ اذان کے وقت خطیب کا منبر پر بیٹھنا غیر مشروع ہے، مالک، شافعی اور جمہور کے نزدیک سنت ہے۔

حدثنا يحى بن بكير قال حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب ان السائب بن يزيد أخبره أن التأذين الثاني يو م الجمعة أمر به عثمان حين كثر أهل المسجد و كان التأذين يوم الجمعة حين يجلس الإمام۔

باب التأذين عند الخطبة

عندالخطبہ سے مراد (عند إرادة الخطبة) ہے اس کے تحت سائب بن یزید کی سابقہ روایت لائے ہیں۔

حدثنا محمد بن مقاتل قال: أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا يونس عن الزهرى قال: سمعت السائب بن يزيد يقول: إن الأذان يوم الجمعة كان أوله حين يجلس الإمام يوم الجمعة على المنبر فى عهد رسول اللهﷺ و أبى بكر و عمر رضى الله عنهما' فلما كان فى خلافة عثمان رضى الله عنه و كثروا، أمر عثمان يوم الجمعة بالأذان الثالث فأُذن به على الزوراء فثبت الأمر على ذلك۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک اور یونس سے مراد ابن یزید ہیں۔

باب الخطبة على المنبر

وقال أنس رضى الله عنه خطب النبىﷺ على المنبر

یعنی منبر پر خطبہ دینے کی مشروعیت کا ذکر ہے،جمعہ کا ذکر نہیں کیا تا کہ اطلاق عام ہو۔(اسی لئے حضرت انس سے روایت کا ایک جملہ ترجمہ میں شامل کیا ہے اس میں بھی جمعہ کا ذکر نہیں ہے) اسے (الاعتصام) اور (الفتن) میں مطولاً ذکر کیا ہے۔

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا يعقوب بن عبدالرحمن بن محمد بن عبدالله بن عبدِالقاريُّ القرشي الإسكندراني فقال: حدثنا أبو حازم بن دينار: أن رجالاً أتوا سهل بن سعيد الساعدي، وقد امترَوا في المنبر مم عوده ؟ فسألوه عن ذلك فقال والله إني لأعرف مما هو، ولقد رأيته أول يوم وُضع ، و أول يوم جلس عليه رسول اللهﷺ: أرسل رسول اللهﷺ إلى فلانة امرأةقد سماها سهل مرى غلامك النجار أن يعمل لي أعواداً أجلس عليهن إذا كلمت الناس فأمرته فعملها من طرفاء الغابة ثم جاء بها فأرسلت إلى رسول اللهﷺ فأمر بها فوضعت هاهنا، ثم رأيت رسول اللهﷺ عليها وكبر وهو عليها، ثم ركع وهو عليها، ثم نزل القهقرى فسجد في أصل المنبر، ثم عاد، فلما فرغ أقبل على الناس فقال: أيها الناس، إنما صنعت هذا لتأتموا ولتعلموا صلاتي

القاری، قارہ قبیلہ کی طرف نسبت ہے، اسکندریہ میں سکونت و وفات ہوئی اس کی نسبت بھی مذکورہ ہے۔(اسکندریہ مصر کا ایک ساحلی شہر ہے) ابو حازم کا نام سلمہ الأعرج ہے۔(إن رجالا) بقول ابن حجران کے نام معلوم نہیں ہو سکے۔(امتروا) مسلم کی روایت میں (تماروا) کا لفظ ہے بمعنی (تجادلوا) یعنی اس بحث میں پڑے کہ منبر نبوی کی لکڑی کس درخت سے تھی، یہ حدیث (باب الصلاة علی المنبر) کے تحت گذر چکی ہے۔ آنحضرت صلعم کے منبر کی تین سیڑھیاں تھیں مروان بن حکم جو کہ امیر معاویہ کی طرف سے مدینہ کے عامل تھے، نے مزید تین کا اضافہ کیا، وجہ یہ بتلائی کہ لوگوں کی کثرت کے سبب اس کی ضرورت پڑی (تا کہ وہ خطیب کو دور سے بھی دیکھ سکیں اور اس کی آواز ان تک پہنچ سکے) سنہ ۶۵۴ ھ میں مسجد نبوی میں ہونے والی آتشزدگی میں وہ بھی جل گیا مختلف امراء نے مختلف زمانوں میں منبر بھیجے ان میں المظفر حاکم یمن اور ظاہر بیبرس شاہِ مصر بھی تھا ابن حجر کے زمانہ میں موجود منبر شاہ مؤید کی طرف سے ارسال کردہ تھا۔

(طرفاء الغابة)(الصلاة) میں (سفيان عن أبي حازم) کی روایت میں (اثل الغابة) ہے ایک ہی درخت کے دو نام ہیں۔ غابہ مدینہ سے شام کی طرف ایک جگہ کا نام تھا اصلاً جنگل کو غابۃ کہتے ہیں بحرین کی ایک قریہ کا نام بھی غابۃ تھا۔(فأمر بها) مؤنث کی ضمیر استعمال کی ہے کیونکہ مراد (أعواد المنبر) ہیں۔(صلى عليها) آخری یعنی تیسری سیڑھی پر نماز پڑھائی سجدہ کرنے کے لیے نیچے اترے جیسا کہ پہلے ذکر ہوا

حدثنا سعيد بن أبي مريم قال حدثنا محمد بن جعفر قال أخبرني يحيى بن سعيد قال أخبرني ابن أنس أنه سمع جابر بن عبدالله قال كان جذعٌ يقوم النبي ﷺ فلما وُضع له منبر سمعنا للجذع مثل أصوات العِشار حتى نزل النبي ﷺ فوضع يده عليه۔ قال سليمان عن يحيى أخبرني حفص بن عبيدالله بن أنس أنه سمع جابرا۔

یحییٰ سے مراد انصاری ہیں جبکہ ابن انس حفص بن عبید اللہ بن اُنس ہیں۔ نام کو مبہم رکھنے کی وجہ یہ ہے کہ محمد بن جعفر نے بجائے حفص بن عبید اللہ کہنے کے عبید اللہ بن حفص کہہ دیا ابن حجر کہتے ہیں کہ ابونعیم نے المستخرج میں (محمد بن مسکین عن ابن مریم) یعنی شیخ بخاری کے حوالہ سے (عبید اللہ بن حفص ہی کہا ہے) لیکن اسماعیلی نے (ابو الأحوص محمد بن هُشیم) کے طریق سے اور وہ شیخ بخاری ابن مریم سے، حفص بن عبید اللہ ذکر کرتے ہیں اور یہی درست ہے۔ محمد بن جعفر کے علاوہ عبد اللہ بن یعقوب بن اسحق نے بھی یحییٰ بن سعید سے روایت کرتے ہوئے بجائے حفص کے عبید اللہ بن حفص ذکر کیا ہے ان کی روایت بھی اسماعیلی نے نقل کی ہے اور کہا (الصواب فيه حفص بن عبيد الله)

(العشار) عُشراء کی جمع ہے یہ اس حاملہ اونٹنی کو کہتے ہیں جسے دس ماہ ہو چکے ہوں۔ وضع تک یہ نام استعمال ہوتا ہے۔ اس حدیث پر مزید بحث (علامات النبوۃ) میں ہوگی۔ (قال سليمان الخ) یہ ابن بلال ہیں جو یحییٰ بن سعید انصاری سے راوی ہیں اسے (علامات النبوۃ) میں موصول کیا ہے بعض نے انہیں سلیمان بن کثیر قرار دیا ہے کیونکہ انہوں نے بھی اسے یحییٰ بن سعید سے روایت کیا ہے لیکن انہوں نے سند میں (عن يحيىٰ بن سعيد بن المسيب عن جابر) کہا ہے دارمی نے بھی (محمد بن كثير عن أخيه سليمان) سے یہ روایت نقل کی ہے اگر یہ محفوظ ہے تو یحییٰ بن سعید کے اس میں دو شیخ ہیں (یعنی انہوں نے حضرت جابر سے بلاواسطہ اور حفص کے واسطہ سے بھی اس کی روایت کی ہے)

حدثنا آدم بن إياس قال: حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن سالم عن أبيه قال: سمعت النبيﷺ يخطب على المنبر فقال: من جاء إلى الجمعة فليغتسل۔

(يخطب على المنبر) محلِ ترجمہ ہے باقی متن پر کلام (فضل الغسل يوم الجمعة) میں گذر چکی ہے۔

باب الخطبة قائما و قال أنس :بينا النبيﷺ يخطب قائماً

ابن منذر کہتے ہیں کہ اکثر اہلِ علم کا یہی مسلک ہے امام ابوحنیفہ سے منقول ہے کہ یہ سنت ہے جبکہ امام مالک سے ایک روایت میں اس کا واجب ہونا منقول ہے مگر کہتے ہیں کہ اگر بیٹھ کر خطبہ دیا تو (أساء وصحت الخطبة) خطبہ صحیح متصور ہوگا مگر اس نے برا کیا (یعنی خلاف سنت فعل کیا) شافعیہ وغیرہ کے ہاں کھڑے ہونا خطبہ کی شرائط میں سے ہے (خطبہ کی ان کے نزدیک ۹ شروط ہیں) اس خطیب کے لیے جو قیام پر قادر ہے یعنی عاجز و بیمار نہیں۔ حنفیہ کی دلیل یہ ہے کہ ابوسعید کی حدیث میں ہے (أن النبيﷺ جلس ذات يوم على المنبر) یہ المناقب میں آئے گی اس طرح حدیثِ سہل مذکور میں گذرا (مري غلامك يعمل لي أعوداً أجلس عليها) پہلی حدیث کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ غیر خطبہ جمعہ کا ذکر ہے دوسری حدیث کا جواب دیا گیا ہے کہ اس جلوس سے مراد دو خطبوں کے درمیان یا شروع میں خطبہ کے آغاز سے قبل بیٹھنا مراد ہے، جب اذان ہوتی ہے کیونکہ حالتِ خطبہ میں قیام، متعدد روایات سے ثابت ہے۔ مسلم میں کعب بن عجرہ سے روایت ہے کہ مسجد میں آئے تو عبدالرحمن بن ابی الحکم بیٹھ کر خطبہ دے رہے تھے۔ (فأنكر عليه و تلا۔ وتركوك قائما) ابن ابی شیبہ نے طاؤس سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت صلعم اور ابو بکر و عمر و عثمان کھڑے ہو کر خطبہ جمعہ دیتے تھے سب سے پہلے معاویہ نے بیٹھ کر خطبہ دیا۔ شعبی سے روایت میں وجہ بھی ذکر ہے (إنما خطب قاعدا لما كثر شحم بطنه) پیٹ کی چربی زیادہ ہوگئی تھی اس لئے بیٹھ کر خطبہ دینا شروع کیا۔ (وقال انس) یہ حدیثِ استقاء کا

حصہ ہے جو آگے آئے گی۔

حدثنا عبيد الله بن عمر القواريری قال: حدثنا خالد بن الحارث قال: حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضی الله عنهما قال: كان النبیﷺ يخطب قائماً ثم يقعد، ثم يقوم، كما تفعلون الآن۔

شیخِ بخاری، بصرہ میں اپنے پیشہ کے سبب اس نسبت سے مذکور ہیں (یعنی صنعتِ شیشہ گری) (یخطب) احمد اور بزار کی روایت میں اس کے بعد (یوم الجمعة) کا اضافہ بھی ہے۔ مسلم میں جابر بن سمرہ سے روایت ہے کہ آنجناب، کھڑے ہو کر خطبہ ارشاد فرماتے تھے۔ (ثم يجلس ثم يقوم فيخطب قائما فمن نبأك أنه كان يخطب جالسا فقد كذب) (یعنی آپ منبر پر تشریف فرما ہوتے پھر آذان ہونے پر، کھڑے ہو کر خطبہ دیتے جو شخص تمہیں یہ بتائے کہ آپ ﷺ بیٹھ کر خطبہ دیتے تھے وہ جھوٹا ہے) یہ اس باب میں اُصرح حدیث ہے چونکہ اس کی سند بخاری کی شرط پر نہیں، اس لیے صحیح میں ذکر نہیں کیا۔ سعید بن منصور نے حضرت حسن سے نقل کیا ہے کہ حضرت عثمان اثنائے خطبہ آرام لینے کے لیے بیٹھ جاتے مگر کلام نہ کرتے' کلام کھڑے ہو کر ہی کرتے تھے۔ (وأول من خطب جالساً معاوية) ابن ابی شیبہ کی مذکورہ روایت میں اس کی وجہ ذکر ہو چکی ہے۔ عبدالرزاق کی (معمر عن قتادۃ) سے روایت میں ہے کہ حضرت معاویہ پہلا خطبہ بیٹھ کر دوسرا کھڑے ہو کر دیتے تھے۔ (مگر یہ مجبوری اور عذر کے سبب تھا دوسرا چونکہ مختصر ہوتا ہے لہذا اس کے لئے کھڑا ہونا ان کے لئے دشوار نہ تھا) اس حدیث کو مسلم اور ترمذی نے بھی (الصلاۃ) میں درج کیا ہے۔

باب يستقبل الإمامُ القوم، واستقبالِ الناس الإمامَ إذا خطب

واستقبل ابن عمر و أنس رضی الله عنهم الإمامَ

اس کا حکم ذکر نہیں کیا جمہور کے نزدیک یہ مستحب ہے۔ لوگوں کے لئے بھی مستحب ہے کہ امام کی طرف رخ کر لیں تاکہ توجہ رہے اور مکمل انصات کی حالت ہوتا کہ اس کی کلام کلی طور پر سمجھیں۔ شرح المهذب۔ میں ہے کہ یمین وشمال التفات مکروہ ہے ابن عمر کی بابت یہ روایت بیہقی نے (وليد بن مسلم عن ليث بن سعد) کے طریق سے موصول کی ہے جبکہ اُنس کی بابت یہ روایت نعیم بن حماد کے نسخہ میں ہے، ابن المنذر نے بھی ایک اور طریق سے یہی روایت کیا ہے۔ تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں (لا أعلم فی ذلك خلافا بين العلماء) ترمذی کے بقول اس مسئلہ میں آنحضرت سے کوئی ارشاد منقول نہیں امام بخاری نے حدیثِ اُبی سعید مذکور سے استنباط کرتے ہوئے یہ ترجمہ قائم کیا ہے کیونکہ آنجناب کا منبر پر رونق افروز ہونا اور ابوسعید کے بقول (وجلسنا حوله) کا تقاضہ یہ ہے کہ سب آپ کی کلام سننے کے لئے ہمہ تن خاموش ہوں گے اور نظریں انہی کی طرف لگی ہوں گی (بہر حال یہ امر احتمالی ہے لیکن اس امر میں کوئی شبہ نہیں کہ اس طرح مکمل توجہ اور یکسانیت حاصل رہے گی اور خطیب کی کلام سمجھنے اور اس سے اخذ و استفادہ میں سہولت ہوگی۔ پھر حضرت ابن عمر اور انس جیسے صحابہ کا عمل بھی یہی ہے)

علامہ انور لکھتے ہیں کہ یہ محمول علی استحباب ہے صفوں کی صورت میں بیٹھنا بھی غلط یا بدعت نہ ہوگا، روایت میں ہے کہ آنحضرت ﷺ کسی عید کے دن عورتوں کو خطبہ کے لیے گئے۔ (وهن فی صفوف)۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحيى عن هلال بن أبي ميمونة حدثنا عطاء بن يسار أنه سمع أبا سعيد الخدرى قال: إن النبيﷺ جلس ذات يوم على المنبر و جلسنا حوله۔

ہشام سے مراد دستوائی جبکہ یحیی بن ابی کثیر ہیں۔ یہ حدیث مطولا (الزکاۃ) میں آئے گی اور بقیہ مباحث وہیں ذکر ہوں گے اسے مسلم، نسائی اور ترمذی نے بھی (الزکاۃ) میں ذکر کیا ہے

باب من قال في الخطبة بعد الثناء أما بعد

رواه عكرمة عن ابن عباس عن النبيﷺ

ابن المنیر کے مطابق من موصولہ بمعنی الذی اور اس سے مراد آنحضرت صلعم ہیں۔ یا شرطیہ ہے اور اس کا جواب مقدر ہوگا یعنی (فقد أصاب السنة) ثناء اور موعظہ کے درمیان فصل کے لئے (اما بعد) کا استعمال ہوتا ہے، سیبویہ کے نزدیک اس کا معنی ہے (سهما يكن من شي بعد) یہ مبنی برضمہ ہے بعض نے تقدیر کلام یہ کہا ہے۔ (أما الثناء على الله فهو كذا و أما بعد فهو كذا)۔ اس کے اولین قائل کی بابت اختلاف ہے طبرانی نے ابوموسی اشعری کی ضعیف روایت کے ساتھ حضرت داؤد علیہ السلام کا ذکر کیا ہے۔ عبداللہ بن حمید اور طبرانی نے شعبی سے موقوفا نقل کیا ہے کہ یہ وہ لفظ ہے جسے قرآن میں (فصل الخطاب) کہا گیا ہے جو حضرت داؤد علیہ السلام کو عطا ہوئے۔ حضرت یعقوب، یعرب بن قحطان، سحبان بن وائل، قس بن ساعدہ اور کعب بن لوی کے نام بھی مذکور ہیں۔ عکرمہ کی روایت باب کے آخر میں آرہی ہے۔

وقال محمود حدثنا أبو أسامة قال حدثنا هشا م بن عروة قال أخبرتني فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر قالت دخلت على عائشة رضى الله عنها والناس يصلون قلت ما شأن الناس فأشارت برأسها إلى السماء فقلت آية ؟ فأشارت برأسها أى نعم قالت فأطال رسول الله ﷺ جدا حتى تجلانى الغشى وإلى جنبى قِربةٌ فيها ماء ففتحتها فجعلت أصب منها على رأسى فانصرف رسول الله ﷺ فقد تجلت الشمس فخطب الناس وحمدا لله بما هو أهله ثم قال أما بعد وقالت ولغط نسوة من الأنصا ر فانكفأت إليهن لأسكّتهن فقلت لعائشة ماقال ؟ قالت قال ما من شيء لم أكن أُريته إلا قد رأيته في مقامى هذا حتى الجنة والنار وإنه قد أوحى إلىّ أنكم تفتنون في القبور مثلَ أوقريبَ من فتنة المسيح الدجال يؤتَى أحدكم فيقال له ما علمك بهذ ا الرجل ؟ فأما المؤمن أو قال الموقن شك هشام فيقول هو رسول الله هو محمد ﷺ جا ء نا بالبينات والهدى فآمنّا وأجبنا واتبعنا وصدّقنا فيقال له نَم صالحا قد كنا نعلم إن كنت

لتؤمن به وأما المنافق أو قال المرتاب شك هشام فيقال له ما علمك بهذا الرجل فيقول لاأدري سمعت الناس يقولون شيئا فقلت۔ قال هشام فلقد قالت لي فاطمة فأوعيته غير أنها ذكرت ما يغلّظ عليه۔

محمود سے مراد ابن غیلان ہیں، ابونعیم نے المستخرج میں حدثنا کے ساتھ ذکر کیا ہے۔

کسوفِ شمس کے سلسلہ میں دیئے گئے خطبہ میں (اما بعد) کا لفظ استعمال کیا ہے یہی محلِ ترجمہ ہے۔ باقی مباحث (الکسوف) میں ذکر ہوں گے۔

حدثنا محمد بن معمر قال حدثنا أبو عاصم عن جرير بن حازم قال سمعت الحسن يقول حدثنا عمرو بن تغلب أن رسول الله ﷺ أُتي بمال أو سبي فقسمه فأعطى رجالا وترك رجالا فبلغه أن الذين ترك عتبوا فحمدالله ثم أثنى عليه ثم قال أما بعد فوالله إني لأعطي رجالاوالذي أدع أحب إلي من الذي أُعطي ولكن أُعطي أقواما لِما أرى في قلوبهم من الجزع والهلع أَكِل أقواما إلى ما جعل الله في قلوبهم من الغنى والخير فيهم عمروبن تغلب۔فوالله ما أحب أن لي بكلمةِ رسول الله ﷺ حُمْرَالنَعَم۔تابعه يونس۔

اس میں بھی ایک خطبہ میں (اَمابعد) کا ذکر ہے۔(الجزع) سے مراد عدمِ صبر اور (الہلع) سخت گھبراہٹ (فيهم عمرو بن تغلب)۔ قابلِ تعریف لوگوں میں راوی حدیث کا نام بھی زبانِ مبارک سے لیا، اس پر وہ کہتے ہیں کہ یہ کلمہ میرے لئے حمرالنعم (یعنی سرخ اونٹوں سے) سے بہتر ہے۔ (تابعه يونس) یہ ابن عبید ہیں۔ اَبونعیم نے مسند یونس بن عبید میں اپنی اسناد سے اسے موصول کیا ہے۔(يونس عن الحسن عن عمرو) ضمیر کا مرجع جریر بن حازم ہیں۔ اس کے تمام راوی بصری ہیں۔ (الخمس) میں بھی ذکر کیا ہے۔

حدثنا يحي بن بكير قال : حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال : أخبرني عروة أن عائشة أخبرته أن رسول الله ﷺ خرج ذات ليلة من جوف الليل فصلى في المسجد ، فصلى رجال بصلاته ، فأصبح الناس فتحدثوا، فاجتمع أكثر منهم فصلوا معه ، فاصبح الناس فتحدثوا ، فكثر أهل المسجد من الليلة الثالثة ، فخرج رسو ل الله ﷺ فصلوا بصلاته ، فلما كانت الليلة الرابعة عَجَزَ المسجد عن أهله حتى خرج لصلاة الصبح۔ فلما قضى الفجر أقبل على الناس فتشهّدثم قال : أما بعد فإنه لم يَخْفَ عليّ مكانكم ، لكني خشيت أن تُفرَض عليكم فتعجِزوا عنها۔ تابعه يونس

اس کی مناسبت بھی واضح ہے۔(تابعه يونس) یہ ابن یزید ہیں اسے مسلم نے اپنے طریق سے موصول کیا ہے۔ متابَع

عقیل ہیں۔

حدثنا أبو اليمان قال : أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني عروة عن أبي حميد الساعدي أنه أخبره أن رسول الله ﷺ قام عشيةً بعد الصلاة فتشهد وأثنى على الله بماهو أهله ثم قال : أما بعد تابعه أبومعاوية وأبو أسامة عن هشام عن أبيه عن أبي حميد عن النبي ﷺ قال ؛ أما بعد۔ تابعه العدني عن سفيان في أمابعد۔

اسے (الأيمان والنذور) میں مطولا لائے ہیں۔ بقیہ مباحث وہیں ذکر ہوں گے۔ اسے مسلم نے المغازی اور ابوداؤد نے الخراج میں ذکر کیا ہے۔ (تابعه أبو معاوية) یہ محمد بن خازم الضریر کوفی ہیں جبکہ ابواُسامہ حماد بن اُسامہ ہیں یہ بھی مسلم نے موصول کی ہے ابو اسامہ کی روایت امام بخاری نے بھی (الزكاة) میں مختصرا ذکر کی ہے۔ (تابعه العد نی) عدنی سے مراد عبداللہ بن ولید اور سفیان سے مراد ثوری بھی ہو سکتے ہیں یہ روایت اسماعیلی نے موصولا ذکر کی ہے۔ یہ بھی احتمال ہے کہ عدنی سے مراد محمد بن یحی ابن عمر اور سفیان سے مراد ابن عیینہ ہوں یہ روایت مسلم نے موصول کی ہے یہ متابعت صرف اما بعد کے ذکر میں ہے نہ کہ بقیہ روایت میں۔

حدثنا أبو اليمان قال : أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني علي بن حسين عن لمسوبن مخرمة قال : قام رسو ل الله ﷺ فسمعته حين تشهّد يقول : أما بعد۔تابعه الزبيدي عن الزهري۔

اس سند میں زہری کے شیخ عروہ کی بجائے علی بن حسین یعنی امام زین العابدین ہیں۔ یہ خطبہ آنحضرت نے اس موقع پر دیا تھا جب آپ کے علم میں یہ بات آئی کہ علی، رفہ بنت ابی جہل سے شادی کرنا چاہتے ہیں۔ (المناقب) میں بتمامہ ذکر ہو گی۔ (تابعه الزبيدي) اسے طبرانی نے مسند الشامیین میں موصول کیا ہے۔

حدثنا إسماعيل بن أبان قال : حدثنا ابن الغسيل قال : حدثنا عكرمة عن ابن عبا س رضى الله عنهماقال: صعد النبي ﷺ المنبر وكان آخر مجلس جلسه متعطفا بملحفة على منكبيه قد عصب رأسه بعِصابة دسِمة ، فحمدالله وأثنى عليه ثم قال : أيها النا س إليّ۔ فثابو ا إليه۔ ثم قال : أما بعد فان هذا الحي من الأنصار يقلون ويكثر الناس۔ فمن ولي شيئا من أمة محمد ﷺ فاستطاع أن يضرفيه أحدا أو ينفع فيه أحدا فليقبل مِن محسنهم ويتجاوز عن مُسيئهم۔

ابن الغسیل سے مراد عبدالرحمن بن سلیمان بن عبداللہ بن حنظلہ غسیل الملائکۃ ہیں۔ اس روایت میں آنحضرت کے آخری مرتبہ منبر پر تشریف فرما ہو کر خطبہ دینے کا ذکر ہے۔ (فضائل الأنصار) میں بتمامہ ذکر ہو گی (دسمة) سے مراد یہ ہے کہ اس کی طرح اس کا رنگ تھا۔ یہ نہیں کہ دسم اس میں لگی ہوئی تھی۔

الحافظ عبدالقادر رہاوی نے ان احادیث کا تتبع کیا ہے۔ جن میں

(اما بعد) کا لفظ آیا ہے چنانچہ (خطبة الأربعين) میں ۳۲ صحابہ سے یہ روایت ذکر کی ہے۔ ایک روایت کے لفظ ہیں (كان

إذا خطب خطبة قال أما بعد) اس سے ظاہر ہوا کہ اس کے استعمال میں مواظبت تھی۔ یہ لفظ نہ صرف خطب بلکہ رسائل اور تصانیف میں بھی استعمال ہوتا ہے۔ بعض مصنفین صرف، بعد کا استعمال کرتے ہیں اور بعض شروع کتاب میں ہی اما بعد لکھ دیتے ہیں (اس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ حمد وثناء ہم زبانی کہہ چکے ہیں اب آگے کی بات کرتے ہیں چونکہ اس لفظ سے قبل کلماتِ حمد وثناء رائج اور معمول بہ ہیں لہٰذا کہے بغیر ہی مفہوم ومراد ہیں)۔

باب القعدة بين الخطبتين يوم الجمعة

کوئی حکم ذکر نہیں کیا بظاہر اصل خطبہ کی طرح وجوب کا ہی حکم ہے۔ شافعیہ اسی کے قائل ہیں کیونکہ مواظبت کا صیغہ مذکور ہے مالک سے بھی یہی منقول ہے امام احمد سے مشہور روایت بھی اسی طرح ہے حنفیہ کے ہاں یہ شرط نہیں ہے۔ البتہ اس کی سنیت کے قائل ہیں۔ مالکیہ اور حنابلہ سے بھی شرط نہ ہونا منقول ہے یہ دراصل دو خطبوں کے مابین فصل اور وقفہ کے لئے ہے اسی لئے یہ ایک مختصر دورانیہ کا قعدہ ہے۔ جلسہ استراحت کی طرح یا اس قدر کہ سورۃ اخلاص کی قراءت ہو سکے۔ اس میں کوئی خاص ذکر یا دعاء مشروع نہیں البتہ یہ منقول ہے کہ آنحضرت اس دوران کلام نہ کرتے تھے۔ ابوداؤد کی روایت میں ہے کہ پہلے آپ خطبہ اولی سے قبل، جب اذان ہو رہی ہوتی منبر پر بیٹھتے، اذان کے بعد خطبہ کے لئے کھڑے ہوتے پھر بیٹھتے (ولا يتكلم ثم يقوم فيخطب) بعض کے نزدیک عدمِ کلام سے عدمِ ذکر کی نفی نہیں یا اگر آہستہ سے دعاء کرے تو یہ بھی صحیح ہوگا۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا بشر بن المفضل قال حدثنا عبيد الله عن نافع عن عبدالله قال: كان النبي ﷺ يخطب خطبتين يقعد بينهما۔

(حدیث میں اگرچہ جمعہ کا ذکر نہیں ہے مگر اس قسم کی روایات خطبہ جمعہ سے متعلق قرار دی گئی ہیں)

باب الاستماع الى الخطبه

اس کے تحت جمعہ کے دن مسجد کے دروازے پر فرشتوں کے کھڑا ہونے اور نام لکھنے کی حدیث لائے ہیں خطبہ شروع ہونے پر فرشتوں کے خطبہ سننے کا ذکر ہے اس سے استدلال کیا ہے کہ فرشتے، جو کہ غیر مکلّف ہیں خطبہ سنتے ہیں تو انسانوں کے لئے جو مکلّف ہیں، خطبہ سننا بطریق اولی ثابت ہے۔ حنفیہ کے نزدیک امام کے خطبہ کے لئے نکلنے سے ہی کلام حرام ہو جائے گی۔ شافعیہ کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے کلام مکروہ ہے۔ بعض احادیث میں ذکر ہے کہ اثنائے خطبہ بعض لوگ آنحضور سے مخاطب ہوئے جیسا کہ صحیحین میں حضرت انس سے مروی ہے کہ نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کا خطبہ دے رہے تھے کہ ایک اعرابی کھڑا ہوا۔ (فقال يا رسول الله هلك المال الخ) بیہقی میں بھی بسند صحیح حضرت انس سے ہی مروی ہے کہ ایک آدمی نے دورانِ خطبہ آنحضرت سے پوچھا قیامت کب ہوگی لوگوں نے اسے چپ رہنے کا اشارہ کیا لیکن وہ باز نہ آیا پھر پوچھا تو آنحضرت نے فرمایا (ما أعددت لها قال حب الله و حب رسوله قال إنك مع من أحببت) وجہِ دلالت یہ ہے کہ آنحضور نے ان دونوں کے کلام کرنے پر انکار نہیں فرمایا لہٰذا کلام نہ کرنا، مستحب قرار دینا اولی ہے بعض نے یہ تطبیق دی ہے کہ نمازیوں کی باہمی کلام حرام ہے۔ اگر کوئی شخص خطیب سے مخاطب ہو کر کوئی بات کہے تو یہ اس حکم میں شامل نہیں ہوگا۔ خطبہ سے پہلے اور دونوں خطبوں کے درمیان یا خطبہ شروع ہونے کے بعد آنے والے کے لئے

اس کے بیٹھنے سے پہلے کلام کرنا شافعیہ، حنابلہ اور ابو یوسف کے نزدیک بغیر کراہت کے جائز ہے۔ مالکیہ کہتے ہیں کہ دو خطبوں کے درمیان جب خطیب بیٹھا ہوا ہو، کلام حرام ہے۔ اس انصات کی سنیت اور استحباب کے قائلین کے نزدیک اثنائے خطبہ اگر آنے والا اسلام کہے تو اس کا جواب دینا ضروری ہوگا۔ دوسروں کے ہاں نہ تو آنے والا اسلام کہے اور اگر کہہ دے تو اس کا جواب نہ دیا جائے۔ حنفیہ کا یہی قول ہے۔

حدثنا آدم قال حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن أبي عبدالله الأغرّ عن أبي هريرة قال: قال النبيﷺ: إذا كان يوم الجمعة وقفت الملائكة على باب المسجد يكتبون الأول فالأول ومَثَل المُهَجِّر كمثل الذي يُهدي بَدَنة، ثم كالذي يهدي بقرة، ثم كبشا، ثم دجاجة، ثم بيضة، فإذا خرج الإمام طووا صحفهم ويستمعون الذكر۔

باب اذا رأى الامام رجلا جاء وهو يخطب أمره أن يصلي ركعتين

حنفیہ کے ہاں خطبہ شروع ہوتے ہی نہ کلام ہوگی نہ کوئی نماز ہوگی۔ انہوں نے اس حدیث کو شخصِ مذکور کے ساتھ خاص قرار دیا ہے۔ اس کی وجہ اصحابِ سنن کی روایت کردہ حدیثِ أبی سعید میں ہے کہ (جاء رجل والنبيﷺ يخطب والرجل في هيئة بذة فقال له اصليت قال لا قال صل ركعتين وحض الناس على الصدقة) یعنی وہ آدمی مستحقینِ صدقات میں سے تھا آپ نے اس لئے اسے دو رکعت ادا کرنے کا حکم دیا تا کہ لوگ اسے دیکھ لیں اور بعد میں اسے صدقہ وخیرات دیں۔ احمد کی روایت میں زیادہ صراحت ہے (ان النبيﷺ قال ان هذا الرجل دخل المسجد في هيئة بذة فأمرته أن يصلي ركعتين و أنا أرجو أن يفطن له رجل فيتصدق عليه) یعنی اس مقصد سے اسے نماز کے لئے کھڑا ہونے کا حکم دیا کہ اس کی مندی حالت کو دیکھتے ہوئے کوئی صاحبِ توفیق اس پر صدقہ کر دے۔ اس کی تائید ابن حبان کی اسی روایت میں ہوتی ہے اس کے آخر میں ہے کہ اس شخص سے فرمایا۔ (لا تعودن لمثل هذا) یعنی دوبارہ ایسے نہ کرنا (یعنی اثنائے خطبہ نماز نہ پڑھنا، یا اس کا مفہوم یہ بھی ہوسکتا ہے کہ دوبارہ لیٹ نہ آنا) ابن حجر اس کو رد کرتے ہیں اور لکھتے ہیں کہ اصل عدمِ خصوصیت ہے کیونکہ مانعین بھی اس نیت سے کہ کوئی انہیں دیکھ لے اور حالت کا مشاہدہ کر لے دورانِ خطبہ نفل ادا کرنے کے جواز کے قائل نہیں ہیں۔ احمد وابن حبان نے روایت کیا ہے کہ مسلسل تین جمعہ وہ آتا رہا اور آپ اسے بیٹھنے سے قبل دو رکعت ادا کرنے کا حکم دیتے رہے لہٰذا اقرین قیاس یہ ہے کہ پہلی دفعہ آپ کا اسے نماز کا حکم دینا اگر تصدق کی غرض سے تھا تو بقیہ میں اس غرض سے نہ تھا کیونکہ نسائی اور ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ دوسرے جمعہ خود اس نے اپنے پاس موجود کپڑوں میں سے ایک صدقہ کرنا چاہا، آپ نے اسے منع کر دیا لہٰذا تصدق جزوِ علت تو ہوسکتی ہے پوری علت نہیں۔

ابن منیر حاشیہ میں لکھتے ہیں کہ اگر اس کو بغرضِ تصدق قرار دیا جائے اور یہ کہ اس غرض سے تطوع جائز ہے تو اوقاتِ مکروہہ میں بھی بغرضِ تصدق نوافل ادا کرنا جائز قرار دینا چاہیے حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے لہٰذا اس حدیث میں مذکور، دورانِ خطبہ دو رکعت ادا کرنے کو بغرضِ تصدق قرار دینا صحیح نہیں ہے۔ بہرحال اس تاویل وتعلیل پر اس سبب مجبور ہوئے کہ اثنائے خطبہ دو رکعت ادا کرنا، بظاہر اللہ تعالیٰ کے فرمان ﴿وإذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا﴾ کے منافی اور معارض ہے (کیونکہ کثیر مفسرین کے نزدیک

یہ آیت خطبہ جمعہ کی بابت نازل ہوئی) اسی طرح آنحضرت کے فرمان (اذا قلت لصاحبك أنصت فقد لغوت) کے بھی معارض ہے حالانکہ یہ ایک نیکی کا حکم تھا اور اس میں زیادہ وقت بھی نہیں لگتا اس کے برخلاف دو رکعت کی ادائیگی میں زیادہ وقت صرف ہوتا ہے لہٰذا یہ بھی صحیح نہ ہوگا۔ پھر ایک حدیث میں ہے کہ ایک آدمی دورانِ خطبہ داخل ہو کر آگے جانے کی کوشش میں تھا کہ آپ نے اسے فرمایا:(اجلس فقد أذيت) اسے ابوداؤد اور نسائی نے ذکر کیا ہے گویا اسے تحیۃ المسجد ادا کرنے کا حکم نہیں دیا۔

اس طرح طبرانی نے ابن عمر سے مرفوعا روایت کیا ہے (إذا دخل أحدكم والامام على المنبر فلا صلاة ولا كلام) بقول ابن حجر ان سب ادلہ کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ تطبیق چونکہ ممکن ہے لہٰذا اس حدیثِ باب پر عمل کرنا صحیح ہے۔ آیت کی نسبت یہ کہا گیا کہ پورا خطبہ قرآن پر مشتمل نہیں ہوتا کہ جس کا سننا واجب ہو دوسرا یہ کہ نماز میں مشغول آدمی بھی منصت کے حکم میں ہوگا اس کی دلیل ابوھریرہ کی یہ حدیث ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے پوچھا(سكوتك بين التكبير والقراء ة ما تقول فيه) گویا آہستہ پڑھنے پر سکوت کا لفظ استعمال کیا لہٰذا خطبہ کے دوران دو رکعت ادا کرنا سکوت وانصات کے منافی نہیں ہے۔ حدیث میں آنے والے سے آپ کے (اجلس) کہنے کی یہ بھی توجیہ کی گئی ہے کہ تحیۃ المسجد ادا کر کے بیٹھو تا کہ دونوں روایتوں کے درمیان تطبیق ہو سکے۔ یہ بھی محتمل ہے کہ یہ تحیہ کی مشروعیت سے قبل کا واقعہ ہو یا یہ بیانِ جواز کے لئے ہو کہ وہ خطبہ کے آخر میں آیا ہو۔(اسی سے اس عادت کی حوصلہ شکنی کرنا چاہیے کہ اہلحدیث مساجد میں بے شک خطبہ آخری لحات پہ ہو، آنے والے عین خطیب کے سامنے کھڑے ہو کر دو رکعت ادا کرتے ہیں۔ زیادہ مناسب یہی ہے کہ زیادہ تاخیر سے آنے والے رکعت ادا کئے بغیر خاموشی سے بیٹھ جائیں یہ بھی مشاہدہ کیا گیا ہے کہ کئی آنے والے جب آتے ہیں تو اذان ہو رہی ہوتی ہے اسے کھڑے ہو کر سنتے ہیں اور ختم ہونے کا انتظار کرتے ہیں پھر خطبہ شروع ہونے پر دو رکعت پڑھنا شروع کر دیتے ہیں۔ ان کے لئے مناسب یہ ہے کہ اذان پر خطبہ کو ترجیح دیں اور آتے ہی دو رکعت ادا کرنا شروع کر دیں۔ کیونکہ اذان کی نسبت خطبہ کا سننا اور خاموشی سے بیٹھنا زیادہ ضروری ہے اذان سننا اور اس کا جواب دینا مستحب ہے جبکہ دورانِ خطبہ انصات ضروری ہے)

علامہ انور کے مطابق شافعی و احمد کا مذہب یہی ہے کہ آنے والا دو رکعت پڑھ کر بیٹھے جبکہ مالک اور ابو حنیفہ کے نزدیک استماع فرض ہے لہٰذا نماز پڑھے بغیر بیٹھ جائے۔ بقول ان کے خلفائے اربعہ سمیت جمہور صحابہ کا یہی تعامل تھا۔ کہتے ہیں کہ عینی کے مطابق سلیک والی روایت جو مسند احمد میں ہے، میں یہ بھی ہے کہ اس کے دو رکعت پڑھنے کے دوران آنحضرت نے خطبہ روک دیا اور اس کی فراغت کا انتظار کرتے رہے تو اس سے ثابت ہوا کہ یہ صرف اسی کے ساتھ خاص تھا اور مقصد صدقہ کے لئے حاضرین کو متوجہ کرنا تھا۔ کہتے ہیں کہ دارقطنی نے اس متن کی بابت کہا ہے کہ یہ اصلا ایک واقعہ ہے راوی نے اسے ضابطہ بنا دیا۔

ابن عمر کی مذکورہ روایت ضعیف ہے اس میں ایوب بن نہیک ہے۔ جو منکر الحدیث ہے۔ ترمذی کے مطابق سلیک کا قصہ اس باب میں اقوی واصح شیء ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ مانعین نے اس کے مذکورہ جوابات وتوجیہات کے علاوہ بھی اور جواب دیئے ہیں جو دس سے زائد ہیں ابن عربی نے یہ جواب دیا ہے کہ جب آنحضرت صلعم اس سے مخاطب ہو کر بات کرنے لگے تو گویا آپ نے وقتی طور پر خطبہ منقطع کر دیا لہٰذا استماع اس سے ساقط ہو گیا یہ بھی کہا گیا ہے، کہ یہ خطبہ شروع ہونے سے قبل کا واقعہ ہے اس کی تائید مسلم کی لیث سے روایت میں ہوتی ہے۔ جس میں ہے کہ (والنبی ﷺ قاعد على المنبر) گویا ابھی کھڑے ہو کر خطبہ کا آغاز نہ کیا تھا۔ ایک

جماعت نے جس میں قطبی بھی شامل ہیں اس معاملہ میں اہلِ مدینہ کے عمل کو معیار بنایا ہے۔ چنانچہ عہدِ صحابہ کرام سے امام مالک کے زمانہ تک ان کا عمل یہ تھا کہ خطبہ شروع ہونے کے بعد سنت وغیرہ ادا نہ کرتے تھے اور تاخیر سے آنے والے دو رکعت پڑھے بغیر بیٹھ جاتے تھے۔ مجوزین نے اس کو رد کرتے ہوئے مقابلہ میں حضرت ابو سعید خدری کا فعل پیش کیا ہے جو خطبہ کے دوران تحیۃ المسجد ادا کرنے کے قائل اور فاعل تھے۔ چنانچہ ترمذی اور ابن خزیمہ نے عیاض بن أبی سرح سے روایت ذکر کی ہے کہ ابو سعید آئے اور مروان خطبہ دے رہا تھا (فصلی الركعتين فأراد حرس مروان أن يمنعوه فأبى حتى صلاهما) بعد میں کہا کہ (ما كنت لأدعهما بعد أن كنت سمعت رسول الله ﷺ يأمر بهما) اور کسی صحابی سے صراحۃً اس کی مخالف روایت یا قول منقول نہیں ہے۔ ابن بطال نے جو حضرت عمر و عثمان وغیرھما سے نقل کیا ہے کہ ثعلبہ بن أبی مالک کہتے ہیں ہم ان کے زمانہ میں جونہی امام خطبہ کے لئے نکلتا (تركنا الصلاة) یہ مسجد میں موجود لوگوں سے متعلق ہے جبکہ مسئلہ زیر بحث نئے آنے والوں سے متعلقہ ہے کہ وہ، جبکہ خطبہ شروع ہو چکا ہے دو رکعت ادا کریں یا نہ۔ (اس باب میں معتدل رائے یہ ہو سکتی ہے کہ اگر آغاز میں آئے تو مستحب ہے کہ دو رکعت ادا کر لے اور اگر زیادہ تاخیر سے آئے تو بیٹھ جائے اور خطبہ کا باقی ماندہ حصہ سنے، ویسے بھی یہ دو رکعت ادا کرنا نہ واجب ہے نہ فرض بلکہ ان کا درجہ مستحبات کا ہے۔ آج کل کے ماحول میں کہ لاؤڈ سپیکر استعمال ہوتے ہیں سکون اور توجہ سے یہ رکعتیں ادا کرنا ویسے ہی دشوار ہے)۔

علامہ کہتے ہیں امام بخاری کا اپنے اختیار کردہ موقف کہ آنے والا دو رکعت پڑھ کر بیٹھے، کے اثبات کے لئے قائم اس ترجمہ کے تحت سلیک والی روایت لائے ہیں حالانکہ اس ضمن میں قولی حدیث بظاہر زیادہ مناسب تھی کہ وہ اس امر میں صریح ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے نزدیک یہ قولی حدیث اس مسئلہ کو ثابت نہیں کرتی۔ طحاوی نے ایک روایت ذکر کی ہے کہ ابن زبیر خطبہ دے رہے تھے تو عبداللہ بن صفوان صحابی آئے اور استلامِ رکن کیا پھر دو رکعت ادا کئے بغیر بیٹھ گئے ابن زبیر سمیت کسی نے اعتراض نہ کیا ابن حجر اس پر تبصرہ کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اس سے منع کے بجائے عدمِ وجوب ثابت ہوتا ہے (اس سے ہمارے موقف کی تائید ہوتی ہے، پھر یہ امر بھی ملحوظ رہنا چاہیے کہ دوران خطبہ صرف دو رکعت ادا کرنے کے استحباب کا ذکر ہے، بعض چار رکعت، دو تحیۃ المسجد اور دو برائے جمعہ ادا کرتے ہیں۔ یہ مناسب محسوس نہیں ہوتا، امام بخاری کے اگلے ترجمۃ الباب سے بھی یہی مترشح ہوتا ہے) (شعبہ عن عمرو بن دینار) کی متفق علیہ روایت کے الفاظ ہیں، جابر بن عبداللہ کہتے ہیں کہ آنحضرت نے فرمایا (اذا جاء أحدكم والامام يخطب أوقد خرج فليصل ركعتين) أو قد خرج کے الفاظ اشارہ کرتے ہیں کہ اگر آغازِ خطبہ میں آ گیا تو دو رکعت ادا کر لے وگرنہ بیٹھ جائے)۔

نووی کا موقف دو ٹوک ہے کہتے ہیں کہ یہ نص صریح ہے تاویل کی گنجائش نہیں میرا نہیں خیال کہ کوئی عالم اسے صحیح خیال کرے پھر اس کی مخالفت کرے گویا ان کے نزدیک بہتر یہی ہے کہ اس پر عمل کیا جائے اور بیٹھنے سے قبل۔ خواہ کسی وقت بھی پہنچے۔ دو رکعت ادا کرے (ایک رائے یہ بھی ہو سکتی ہے کہ چونکہ سب کے نزدیک یہ واجب نہیں ہیں لہٰذا اگر کوئی پڑھتا ہے تو اسے روکنا نہیں چاہیے اگر کوئی نہیں پڑھتا تو اس پر کوئی تشنیع نہیں ہونا چاہیے)۔

حدثنا ابو النعمان قال: حدثنا حماد بن زيد عن عمرو بن دينار عن جابر بن عبدالله قال: جاء رجل والنبي ﷺ يخطب الناس يوم الجمعة فقال: أصليت يا فلان؟ قال: لا قال: قم فاركع۔

(جاء رجل) یہ سلیک ہیں مسلم کی لیث سے روایت میں ان کا نام مذکور ہے۔اس حدیث سے یہ بھی استدلال کیا گیا ہے کہ اوقاتِ مکروہہ میں تحیۃ المسجد ادا کیا جا سکتا ہے۔کیونکہ خطبہ کے دوران انصات واجب ہے اس کے باوجود اُسے دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا۔یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر آنے والا بیٹھ گیا ہے تو اس سے تحیہ فوت نہیں ہوا بلکہ دوبارہ اٹھ کر ادا کر سکتا ہے۔مسلم کی روایت میں ہے کہ وہ آ کر بیٹھ گئے تھے آنجناب نے کھڑے ہو کر دو رکعت پڑھنے کا حکم دیا بعض نے عالم اور جاہل یا ناسی کے درمیان فرق کیا ہے یعنی اگر عالم تحیہ پڑھے بغیر بیٹھ گیا تو یہ اس سے فوت ہو گیا، ناواقف یا بھولنے والا دوبارہ کھڑے ہو کر پڑھ سکتا ہے اس سے فوت نہ ہوا۔یہ بھی ثابت ہوا کہ خطیب کا خطبہ کے عمومی موضوع یا تسلسل چھوڑ کر پیش آمدہ معاملہ پر بات کرنا، یا کسی سے مخاطب ہو کر کوئی امر یا نہی کرنا خطبہ کے منافی نہیں ہے کیونکہ یہ سب کچھ اوامر و نواھی میں داخل ہے۔ جو امام و خطیب کا فریضہ ہے۔یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ جمعہ کیلئے مسجد کا ہونا شرط ہے (یعنی کسی گھر یا کھلے میدان میں جمعہ نہ ہوگا) کیونکہ تحیۃ المسجد جس کا اس حدیث میں ذکر ہے، مسجد کے ساتھ خاص ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں اس استدلال میں نظر ہے (فيه نظر) یہ بھی استدلال ہوا ہے کہ سلام کا جواب اور (تشميتِ عاطس) دوران خطبہ ہو سکتا ہے کیونکہ دو رکعت پڑھنے کے برعکس اس میں تو نہایت مختصر وقت درکار ہے اگر دو رکعت کی ادائیگی خطبہ کے منافی نہیں ہے تو یہ بالاولی نہیں اس پر مزید بحث تین ابوب میں ہوگی۔امام شافعی کا قول ہے کہ خطبہ کے آخر میں آنے والے کو خطیب دو رکعت پڑھنے کا حکم دے اور خود مزید کلام کرے یعنی اگر خطبہ ختم کرنا چاہتا تھا تو ابھی نہ کرے تا کہ وہ نماز سے فارغ ہو جائے اگر وہ ایسا نہ کرے تو دو رکعت ادا کرنا میرے نزدیک مکروہ ہوگا۔اس بارے میں نووی محققین سے نقل کرتے ہیں کہ بالکل آخر میں آنے والا جماعت کھڑی ہونے تک کھڑا رہے تا کہ تحیہ ادا کئے بغیر بیٹھنے والوں میں اور اقامتِ جماعت کے دوران نفل پڑھنے والوں میں اس کا شمار نہ ہو۔

باب من جاء والامام يخطب صلى ركعتين خفيفتين

سابقہ اور اس باب میں ایک ہی حدیث ذکر کی ہے مگر یہاں نیا استدلال ہے، سابقہ میں یہ استدلال تھا کہ امام خود آنے والے سے استفسار کرے کہ اس نے سنت ادا کی ہے یا نہیں، اسے دو رکعت پڑھنے کا کہہ سکتا ہے۔زیرِ نظر باب میں یہ استنباط کیا ہے کہ آنے والا بغیر امام کے کہے، خود ہی استحباباً دو رکعت ادا کر کے بیٹھے بقول ابن حجر (يستحب له أن يصلى تحية المسجد) (گویا ان کے نزدیک بھی یہ دو رکعت مستحب ہیں واجب نہیں) اس تقریر پر یہ ایک نیا ترجمہ ہے سابقہ کا تکرار نہیں۔شاہ صاحب نے بھی یہی کہا ہے۔ حدیث میں اگرچہ (خفيفتين) کا لفظ نہیں ہے مگر اس کے دوسرے طریق میں یہ لفظ موجود ہے چنانچہ سنن أبی قرۃ میں (ثوری عن الأعمش عن أبى سفيان عن جابر) کے واسطہ سے ہے (قم فاركع ركعتين خفيفتين) مسلم کی روایت میں ہے (فتجوز فيهما)

حدثنا على بن عبدالله قال حدثنا سفيان عن عمرو سمع جابراً قال: دخل رجل يوم الجمعة والنبى ﷺ يخطب فقال: أصليت ؟ قال: لا، قال فصل ركعتين۔

یہ ابن المدینی ہیں جبکہ سفیان ابن عیینہ اور عمرو بن دینار ہیں۔

باب رفع اليدين فى الخطبه

اس کے تحت قصہ استسقاء کے بارے میں حضرت انس کی روایت کا ایک حصہ نقل کیا ہے اسے مفصلا اسی سند کے ساتھ (علامات النبوة) میں لائیں گے۔اس رفع یدین سے مراد بغرضِ دعاء ہاتھ اٹھانا ہے حدیث کے لفظ (مدّیدیه) سے استدلال کیا ہے۔اگلے باب کی روایت میں (رفع) کا لفظ بھی ہے مگر اس ترجمہ کے تحت (مد) کے لفظ والی روایت ذکر کرنے سے یہ مقصد ہے کہ اس سے مراد دعا کیلئے ہاتھ اٹھانا ہے نہ کہ نماز والا رفع یدین۔مسلم کی عمارہ بن رویبۃ سے روایت میں جو اس کا انکار مذکور ہے وہ بغیر دعا مطلقا ہاتھ اٹھانے سے متعلق ہے۔حدیث کے ظاہر سے حجت لیتے ہوئے امام مالک اسے دعائے استسقاء کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔علامہ انور اس کے تحت کہتے ہیں کہ اثنائے خطبہ رفع الأیدی کی کراہت ثابت ہے یہ رفعِ مذکور بغرضِ دعا یا بغرض تفہیم ہوسکتا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد بن زيد عن عبدالعزيز عن أنس، و عن يونس عن ثابت عن أنس قال: بينما النبيﷺ يخطب يوم الجمعة إذ قام رجل فقال: يا رسول الله هلك الكُراع وهلك الشاءُ، فادع الله أن يسقينا فمدّيديه و دعا۔

یہ یونس ابن عبید ہیں اس کا سابقہ سند پر عطف ہے تقدیرِ کلام یہ ہے۔ابو داؤد نے یہ دونوں سندیں ذکر کی ہیں بزار نے بھی مسدد ہی کے حوالہ سے (حماد بن زيد عن يونس) والی سند ذکر کی ہے اور کہا ہے کہ اس میں حماد یونس سے روایت کرنے میں متفرد ہیں۔دونوں سندوں کے راوی بصری ہیں۔(كتاب الدعوات) میں (صفة رفع اليدين في الدعاء) کے عنوان سے باب لائے ہیں استسقاء کے لئے دعا میں باقی دعاؤں کی نسبت رفع یدین میں کچھ فرق ہے (استسقاء میں مکمل طور پر اور اس طرح کہ بغلوں کی سفیدی نظر آتی، ہاتھ اٹھاتے تھے) اسی پر حدیثِ انس کہ (لم يكن يرفع يديه في شيء من دعاءه الا في الاستسقاء) کو محمول کیا جائے گا یعنی یہ مطلب نہیں کہ غیر استسقاء میں بالکل ہاتھ نہیں اٹھاتے تھے بلکہ مفہوم یہ ہے کہ جس طرح استسقاء میں اٹھاتے اس طرح باقی میں نہ اٹھاتے۔مزید تفصیل استسقاء میں ذکر ہوگی۔

باب الاستسقاء فى الخطبة يوم الجمعة

اس کے تحت دوسری سند کے ساتھ حدیثِ انس مفصلا لائے ہیں جو مطابقِ ترجمہ ہے۔اس میں استسقاء کے لئے صرف خطبہ جمعہ اور نماز جمعہ پر اکتفاء منقول ہے۔(یعنی استسقاء کی نماز کا ذکر نہیں) اس پر مزید بحث (الاستسقاء) میں ہوگی۔

حدثنا ابراهيم بن المنذر قال: حدثنا الوليد قال: حدثنا أبو عمرو قال حدثني إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة عن أنس بن مالك قال: أصابت الناس سَنَةٌ على عهد النبيﷺ فبينما النبيﷺ يخطب في يوم جمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله، هلك المال، وجاع العيال، فادع الله لنا، فرفع يديه۔ و ما نرىٰ في السماء قَزَعة۔ فوالذي نفسي بيده ما وضعها حتى ثار السحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيتهﷺ، فمُطِرنا يومنا ذلك، ومن الغد، وبعد الغد، والذي يليه

حتى الجمعة الأُخرى، وقام ذلك الأعرابى- أوقال غيره- فقال: يارسول الله تهدم البناءُ، وغرَق المال، فادع الله لنا، فرفع يديه فقال: اللهم حوالينا ولا علينا، فما يشير بيده إلى ناحية من السحاب إلا انفرجت، وصارت المدينة مثل الجَوبة- وسال الوادى قناةُ شهراً، ولم يجئ أحد من ناحية إلا حدث بالجَود-

سند میں ولید بن مسلم ہیں جو ابوعمرو یعنی اوزاعی سے روایت کر رہے ہیں۔ اوزاع دمشق کے مضافات میں ایک گاؤں تھا، (قزعة) یعنی بادل کا ٹکڑا یا بادل کا کوئی رقیق سا ٹکڑا، مراد یہ کہ بارش کے کوئی آثار نہ تھے۔ (یومنا) منصوب علی الظرفیت ہے أی (فی یومنا) (حتی الجمعة) الجمعة پر تینوں اعراب صحیح ہیں، حتی کو جار قرار دیتے ہوئے زیر، حرف عطف کے طور پر سابقہ منصوب پر عطف کے سبب زبر اور مبتدا قرار دیتے ہوئے پیش، اس کی خبر محذوف ہوگی۔ (حوالینا) یعنی انزل أو (أمطر حوالینا) (الجوبة) جیم کی زبر کے ساتھ، یعنی بادلوں میں گھرا ہوا، مدینہ کے عین اوپر بادل نہ تھے ہر چہار اطراف بادل تھے۔ (قناة) غیر منصرف ہونے کی وجہ سے تنوین کے بغیر ہے، الوادی سے بدل ہے۔ تانیث اور علمیت عدم انصراف کے دو سبب ہیں۔ کیونکہ مدینہ کی وادیوں میں سے ایک معین وادی کا نام ہے (الجود) جیم کی زبر کے ساتھ، یعنی موسلا دھار اور بکثرت بارش۔ اسے مسلم اور نسائی نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب الإنصات يوم الجمعة والإمام يخطب

وإذا قال لصاحبه أنصت فقد لغا، وقال سلمان عن النبیﷺ ينصت إذا تكلم الإمام

یہ باب لا کر ان لوگوں کا رد کر رہے ہیں جو خطیب کے جمعہ کیلئے مسجد میں آنے سے ہی انصات کو واجب قرار دیتے ہیں (والإمام يخطب) کی قید جو حدیثِ باب میں مذکور ہے، سے ثابت ہو رہا ہے کہ انصات دورانِ خطبہ ضروری ہے کیونکہ یہ جملہ حالیہ ہے۔ دو خطبوں کے درمیانی وقفہ کے دوران، جب خطیب مختصر عرصہ کے لئے توقف کرتے ہوئے بیٹھتا ہے۔ کلام کر سکنے کے بارے میں علماء سے دو قول منقول ہیں۔

شاہ صاحب اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے قبل (الاستماع الى الخطبة) کے عنوان سے باب باندھا ہے اس سے مراد یہ ہے کہ جو لوگ قریب ہیں اور خطیب کی آواز سن رہے ہیں وہ چپ چاپ سنیں، زیر بحث باب کا تعلق دور بیٹھے ہوئے لوگوں سے ہے جن تک خطبہ کی آواز نہیں پہنچ رہی ان کے لئے بھی ضروری ہے کہ مکمل خاموشی اختیار کریں اگر چہ وہ استماع سے معذور ہیں (واذا قال الخ) نسائی کی روایت میں یہی الفاظ موجود ہیں جو (قتيبة عن الليث) کے طریق سے اسی سند کے ساتھ مروی ہے۔ (وقال سلمان الخ) (باب الدهن للجمعة) کے تحت یہ حدیث گذر چکی ہے۔ اس کا ایک حصہ تعلیقا یہاں لائے ہیں۔ انصات سے مراد مکمل خاموشی جب زبان کسی قسم کے تلفظ سے کلیۃً ساکن ہو۔ ابن خزیمہ نے ذکر اللہ کو انصات کے منافی قرار نہیں دیا وہ اس سے مراد لوگوں کے ساتھ مکالمہ لیتے ہیں مگر یہ صحیح نہیں ہے کیونکہ دوران خطبہ تلاوت یا ذکر کرنا بھی منع ہے۔ تحیۃ المسجد ادا کرنے کے جواز کی بابت دلیلِ خاص سے عمومی ذکر یا قراءتِ قرآن کے جواز پر استدلال کرنا درست نہیں ہے۔

حدثنا يحى بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب قال: أخبرني سعيد بن المسيب أن أبا هريرة أخبره أن رسول اللهﷺ قال: إذا قلت لصاحبك يوم الجمعة: أنصت- والإمام يخطب- فقد لغوت-

مسلم اور نسائی میں اس روایت کا ایک اور طریق بھی ہے جو کہ (شعيب بن الليث عن أبيه عن عقيل عن ابن شهاب عن عمر بن عبدالعزيز عن عبدالله بن ابراهيم بن قارظ عن أبي هريرة) سے ہے۔طحاوی میں اُبوصالح نے لیث سے ایک ہی سند میں ان دونوں طریق کے ساتھ روایت کیا ہے۔

(يوم الجمعة) کی قید سے ظاہر ہوتا ہے کہ یہ صرف خطبہ جمعہ سے متعلقہ ہے بقول ابن حجر (وفيه بحث)(لغوت) لغو کی تشریح میں اہل لغت کے متعدد اقوال ہیں اخفش کہتے ہیں کہ لغو وہ کلام ہے جس کا کوئی اصل نہ ہو (لااصل له) ابن عرفہ کے نزدیک (السقط من القول) یعنی گری پڑی بات۔ایک اور قول ہے (الميل عن الصواب) یعنی نادرست بات۔ایک قول ہے (اللغو الإثم) جیسا کہ آیت میں ہے (و اذا مروا باللغو مروا كراما) سب اقوال کا خلاصہ ہے (ما لا يحسن من الكلام) یعنی جو عمدہ یا اچھی بات نہ ہو۔اس کے مفہوم میں یہ بھی کہا گیا ہے کہ جمعہ کے ثواب سے محروم ہو گیا، فرض تو ادا ہو جائے گا مگر پورے ثواب سے محروم رہا اب اس کے لئے ظہر کا اجر ہے۔ابو داؤد اور ابن خزیمہ کی ابن عمر سے مرفوعا روایت ذکر ہو چکی ہے (ومن لغا و تخطى رقاب الناس كانت له ظهرا) مسند احمد کی حضرت علی سے مرفوع روایت ہے (من قال صه فقد تكلم و من تكلم فلا جمعة له) اس سے مرادنفی کمال ہے۔اس سے کلام کی جمیع انواع کے ساتھ تکلم کے منع ہونے پر استدلال کیا گیا ہے خطبہ سننے والے کے لئے یہی حکم ہے۔

جمہور کا یہی مسلک ہے اور جن تک آواز پہنچ رہی ہو اکثر کے نزدیک ان کے لئے بھی یہی حکم ہے۔(معلوم یہ ہوا کہ کسی قسم کی آواز نکالنا تکلم میں شامل ہوگا۔مثلاً شی کر کے بچوں وغیرہ کو شور سے منع کرنا بھی اس میں شامل ہے) صحیح طریقہ یہ ہے کہ کوئی آواز نکالے بغیر اشارہ کرے یا کوئی کنکری مار کر متوجہ کر کے روکا جائے۔بعض نے سائل فی الاستقاء کے واقعہ سے استدلال کرتے ہوئے مطلقا کلام کی اجازت دی ہے مگر یہ درست نہیں کیونکہ یہ اخص کو اعم پر محمول کرتا ہے۔زیادہ سے زیادہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ کسی عام مصلحت سے تعلق رکھنے والا کوئی معاملہ خطیب کے نوٹس میں لایا جا سکتا ہے۔صاحب المغنی نے اس امر پر علماء کا اتفاق نقل کیا ہے کہ جو آواز وغیرہ حالت نماز میں نکالنا جائز ہے وہی حالت خطبہ میں بھی جائز ہے مثلا کسی اندھے کو کنویں سے بچنے کے لئے کوئی آواز دی جا سکتی ہے۔امام شافعی سے منقول ہے کہ اگر کسی کی جان کا خطرہ ہو اور وہ اشارے سے نہ سمجھ رہا ہو تو اس حال میں بول کر اسے خبردار کرنے میں کوئی حرج نہیں ہے۔بعض نے خطبہ کے آخر میں جو سلطان کے لئے دعا ہوتی ہے یا اس قسم کی کوئی اور بات (مثلا آج کل چندے کی اپیل ہوتی ہے) چونکہ یہ امور خطبہ کا حصہ نہیں ہیں لہذا اس دوران کلام کرنا اس حدیث کے منافی نہیں ہے۔امام احمد کے ایک قول کے مطابق جن تک خطبہ کی آواز نہیں پہنچ رہی وہ بات کر سکتے ہیں (مگر جیسا کہ شاہ صاحب نے اس ترجمہ کی تشریح میں لکھا امام بخاری اس سے اختلاف کرتے ہیں)۔

باب الساعة التي في يوم الجمعة

اس سے مراد اجابتِ دعاء کی ساعت جس کا ذکر روایات میں آیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة أن رسول اللهﷺ ذكر يوم الجمعة فقال: فيه ساعة لا يوافقها عبدٌ مسلمٌ وهو قائم يصلي يسأل الله تعالىٰ شيئاً إلا اعطاهُ إياهُ و أشار بيده يقللها

(لا يوافقها) کا لفظ اُعم ہے اس ساعت کے قصد وتلاش سے یعنی اتفاقاً کوئی نماز میں ہے یا دعاؤں میں مشغول ہے اور یہ گھڑی آ گئی۔ اس کے بعد اس کی حالت اور صفت بیان کی گئی ہے یعنی اجابتِ دعا مشروط ہے ان حالتوں اور کیفیات سے کہ وہ کھڑا ہے نماز میں مصروف ہے، اللہ تعالیٰ کے سامنے دست سوال دراز کیا ہوا ہے۔ بعض روایات میں (وهو قائم) کا لفظ نہیں ہے مگر ابوالزناد سے مالک اور ورقاء وغیرھما کی روایت میں یہ زیادت محفوظ ہے۔ ابومحمد بن السید، محمد بن وضاح سے نقل کرتے ہیں کہ وہ اس اضافہ کو حذف کرنے کا حکم دیتے تھے اس کا سبب یہ ہے کہ صحیح ترین روایات میں جو اس ساعت کی تعیین مذکور ہے اس پر اس اضافہ سے اشکال پیدا ہوتا ہے ایک حدیث میں ہے کہ یہ ساعت خطیب کے منبر پر بیٹھنے سے لیکر نماز سے فارغ ہونے تک کے درمیان ہے دوسری روایت میں ذکر ہے کہ یہ عصر تا مغرب کے درمیان ہے جب عبداللہ بن سلام نے یہ دوسری روایت ذکر کی تو ابوہریرہ نے ان پر اعتراض کیا کہ عصر تا مغرب تو نماز نہیں ہوتی جبکہ حدیث میں ہے (وهو قائم يصلي) تو انہوں نے اس کا جواب یہ حدیث ذکر کر کے دیا کہ منتظرِ نماز، مصلی کے حکم میں ہوتا ہے۔

اس صورت میں (وهو قائم) کا لفظ اگر اس روایت میں ثابت ہے تو حضرت ابوہریرہ کا یہ ایک اور اعتراض بنتا تھا کہ مانا اس ساعت کو وہ شخص پائے گا جو عصر کے بعد مغرب تک مشغول ذکر و دعا رہا مگر (وهو قائم) کی صفت یا حالت موجود نہیں ہو سکتی (کیونکہ وہ تو بیٹھا ہوا ہوگا) لہٰذا یہ اضافہ ثابت نہیں ہے۔ لیکن انہوں نے ابن سلام کی دلیل کے جواب میں خاموشی اختیار کی اور بعد میں اس کا فتوی دیتے رہے۔ پہلی حدیث میں یہ بھی یہ لفظ مشکل ہے کیونکہ حالت خطبہ میں نماز کا انتظار ہو سکتا ہے مگر (وهو قائم) کی کیفیت موجود نہیں ہو سکتی، اس اشکال کا ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ الصلاۃ بمعنی دعاء ہے اور قیام سے مراد یہ ہے کہ وہ دعاء میں لگا رہے (اي يلازم) اس کی تائید اس امر سے ہوتی ہے کہ نماز صرف قیام سے ہی عبارت نہیں بلکہ اس میں رکوع ہے، سجود ہے اور سجود میں اجابتِ دعاء کا ذکر بھی آیا ہے، اگر قیام سے مراد حقیقی قیام ہو تو سجود اور رکوع کی حالت اس سے خارج ہو گی اس کی نظیر اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے (الا ما دمت عليه قائما) (اس قائما سے مراد ہے ملازما أو مواظبا) پھر یہ بھی کہ چونکہ قیام اشہر ارکانِ نماز ہے لہٰذا اس کا حوالہ دے کر بات کی گئی یہ (تعبير عن الكل با لجزء) کے قبیل سے ہے۔ (شيئاً) یعنی جو چیز اس کے شایانِ شان ہے کہ اللہ تعالیٰ سے مانگے (سلمة بن علقمة عن محمد بن سيرين عن ابي هريرة) کی روایت میں (خیراً) کا لفظ ہے۔ یہ (الطلاق) میں ذکر ہو گی۔

مسلم کی ابوھریرہ سے روایت میں بھی یہی ہے۔ ابن ماجہ کی ابولبابہ سے روایت میں ہے (مالم يسأل حراما) احمد کی سعد بن عبادہ سے بھی روایت میں ہے (مالم يسأل إثما أو قطيعة رحم) قطیعۃ رحم بھی اثم میں شامل ہے۔ بطور خاص یہ کہا گیا: (من قبيل عطف الخاص على العام) (وأشار بيده) ابومصعب عن مالک کی روایت میں ہے (وأشار رسول اللهﷺ) سلمہ بن

علقمہ کی مشارالیہ روایت میں ہے (وضع أنملته علی بطن الوسطی أو الخنصر) اس کے فاعل بشر بن المفضل ہیں۔ جو سلمہ سے اس کے راوی ہیں گویا (أشار) کی وضاحت کر دی۔ دونوں مذکورہ روایتوں میں تطبیق اسطرح ہوگی کہ یہ ساعت وسطِ نہار، یعنی خطیب کے منبر پر جلوس سے لیکر غروب آفتاب کے درمیان ہوگی اس ساعت کو مبہم رکھنے کی حکمت وہی ہے جو لیلۃ القدر میں ہے یعنی مقصد یہ ہے کہ آدمی اس کا جویا ہو۔ اصل نیکی یہی ہے کہ سرگرداں ومتلاشی ہو (یقللها) تقلیل سے مراد یہ کہ، ہاتھ کے اشارہ سے سمجھایا، کہ ایک کم وقت والی اور مختصری ساعت ہے۔ (شیئاً کے لفظ سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ لمحہ بھر کی ہے اس میں جو دعا اتفاقاً ہوگئی قبول ہوگی) ابن المنیر کے مطابق کم وقت کا یہ اشارہ ترغیب دلانے کیلئے فرمایا۔

صحابہ وتابعین و مابعد کے اہلِ علم کا اختلاف ہے کہ یہ ساعت آنحضرت کے زمانہ کے ساتھ خاص تھی یا بعد میں بھی باقی ہے، اگر باقی ہے تو آیا ہر جمعہ میں ہے یا سال بھر میں ایک دفعہ، پھر جو وقت اس کی ابتداء وانتھاء کا ذکر ہوا ہے اس سارے وقت میں ہے یا منتقل ہوتی رہتی ہے۔ صحیح یہ ہے کہ یہ ساعت باقی ہے حضرت ابوھریرہ سے کہا گیا کہ بعض لوگ کہتے ہیں کہ یہ اٹھالی گئی تو کہا (کذب) جس نے یہ کہا وہ جھوٹا ہے۔ یہ روایت مصنف عبدالرزاق میں ابن جریج کے حوالہ سے ہے۔ اس کی سند قوی ہے یہ بھی کہا کہ یہ ہر جمعہ میں ہے۔ کعب احبار کا یہ موقف تھا کہ سال کے کسی ایک جمعہ میں ہے ابوھریرۃ نے اس کا رد کیا مؤطا مالک میں ہے کہ الاحبار نے اپنے قول سے رجوع کرلیا۔ ابن خزیمہ اور حاکم نے ابوسعید سے روایت کی ہے کہتے ہیں کہ میں نے اس ساعت کی بابت آنحضرت سے پوچھا آپ نے فرمایا: (قد أعلمتها ثم أنسیتها کما أنسیت لیلة القدر) یعنی جس طرح مجھے شب قدر بھلا دی گئی اسی طرح یہ بھی بھلا دی گئی۔ ابن عمر کہا کرتے تھے، (إن طلب حاجة فی یوم یسیرٌ) یعنی اگر کوئی جمعہ کا پورا دن اپنی حاجت طلب کرتا رہے تو بالیقین اسے پاسکتا ہے۔ کعب احبار کہا کرتے تھے اگر کسی کے لیے پورا دن دعاؤں میں مشغول رہنا مشکل ہے تو اس وقت کو جمعات میں تقسیم کرسکتا ہے یعنی ایک جمعہ ایک خاص وقت تک دعاء کرتا رہے پھر اگلے جمعہ اس سے آگے کسی وقت تک پھر اگلے جمعہ اس سے آگے الخ اس طرح یقیناً ساعتِ اجابت کو پالے گا۔ ابن عمر اور احبار وغیرہ کئی علماء کا موقف یہ ہے کہ یہ غیر معین ساعت ہے کیونکہ اسے لیلۃ القدر سے تشبیہ دی گئی ہے اور اس کی طرح مخفی ہے اس لئے علماء نے بروز جمعہ دعاؤں کی کثرت کا کہا ہے تا کہ کوئی دعا اس ساعت سے ہمکنار ہوجائے۔

غزالی وغیرہ کے مطابق یہ جمعہ کے دن مختلف اوقات میں منتقل ہوتی رہتی ہے (شب قدر کی طرح) ابن عساکر نے بھی اس قول کو اختیار کیا ہے۔ محبّ طبری کہتے ہیں (انه الأظهر) اگر ایسا ہی ہے تو کعب کے بتلائے ہوئے طریقہ پر عمل کر کے اسے پانا مشکل ہے البتہ ابن عمر کے قول کے مطابق پورا دن دعاؤں میں لگا رہے تب یقیناً اسے پالے گا۔ اگر اس طرح تھوڑی سی محنت سے کوئی مطلب برآئے تو کیا حرج ہے۔ ایک قول کے مطابق یہ طلوع فجر سے طلوع آفتاب تک ہے۔ یہ ابن عساکر نے (مجاهد عن ابی هریرة) کے حوالہ سے نقل کیا ہے۔ سعید بن منصور کی اس سند کے ساتھ روایت میں طلوع فجر تا طلوع آفتاب کے ساتھ ساتھ عصر تا مغرب کا اضافہ بھی ہے۔ حمید بن زنجویہ نے (الترغیب) میں (عطاء ابن قرة عن عبدالله بن ضمرة عن أبی هریرة) سے ان دو اوقات کے ساتھ ایک تیسرا وقت بھی ذکر کیا ہے اور وہ ہے (ما بین أن ینزل إمام من المنبر إلی أن یکبر) امام کے بعد از خطبہ منبر سے اترنے سے تکبیر ہونے تک۔ ابن عساکر نے (سعید بن ابی عروبة عن قتادة) سے نقل کیا ہے کہ (کانوا یرون الساعة المستجاب فیها

الدعاء إذا زالت الشمس) یعنی زوال آفتاب کے وقت (نصف نہار) اس ساعت کو خیال کرتے تھے اس کی وجہ یہ ہے کہ اس وقت ملائکہ کا اجتماع ہوتا ہے۔ (جمعہ کے دن یعنی مساجد کے دروازوں پر آنے والے فرشتے جو نمازیوں کے نام لکھتے ہیں) اس کی تائید میں حضرت عائشہ سے روایت ہے کہ یہ ساعت اس وقت ہے جب (اذا أذن المؤذن لصلاۃ الجمعة) اسے ابن منذر نے ذکر کیا ہے۔ مسلم اور ابوداؤد نے (مخرمة بن بکیر عن أبیه عن أبی بردة) سے روایت کیا ہے کہ ان سے ابن عمر نے پوچھا کہ آپ کے والد ابو موسیٰ اشعری نے اس ساعت کی بابت آنجناب ﷺ سے کیا روایت کرتے تھے (فقال سمعت أبی یقول سمعت رسول اللہ ﷺ) اور یہ وقت ذکر کیا (مابین أن یجلس الامام علی المنبر إلی أن تقضی الصلاۃ) (اس بارے میں یہ توجیہ ہو سکتی ہے کہ جونہی امام منبر پر بیٹھے اور اذان شروع ہونے لگے تو خطبہ کے آغاز تک دعاء بتحریک زبان کرتا رہے پھر دو خطبوں کے درمیان کرے پھر خطبہ ختم ہونے کے بعد تکبیر ہونے تک کرتا رہے اس طرح امید کی جا سکتی ہے کہ ساعت اجابت پا لے گا مزید یہ بھی کہ اس نص صریح کے ہوتے ہوئے مستحسن معلوم ہوتا ہے کہ باقی تمام اقوال ترک کر دیئے جائیں البتہ یہ احتمال ہے کہ آنحضرت نے مختلف اوقات میں مختلف اشخاص کو مذکورہ اوقات بتلائے ہوں جس طرح شب قدر کے سلسلہ میں بعض صحابہ کے پوچھنے پر آپ نے کسی کو اکیسویں شب بتلائی، اس کی تاویل یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اگر وہ ہر برس اکیسویں شب عبادت کیلئے جاگتے رہے تو ایک سال آئے گا کہ اسے پا لیں گے کیونکہ وہ متحول ہے اس طرح قرین قیاس ہے کہ یہ بھی متحول ہے)۔

ابن حجر نے اس بابت بیالیس اقوال ذکر کئے ہیں کچھ مرفوع، کچھ موقوف، اس طرح بعض صحیح السند بعض ضعیف اکثر اقوال خطبہ کے آغاز سے لیکر نماز پوری ہونے تک کے درمیانی وقت سے متعلقہ ہیں۔ آخر میں لکھتے ہیں کہ مجھے بعد ازاں (الحصن الحصین) نامی دعاؤں کی کتاب میں جو علامہ حافظ شمس الدین جزری کی تالیف ہے، ایک اور قول ملا جو انہوں نے کسی سے منقول نہیں کیا بلکہ انہی کا استنباط ہے، کہتے ہیں کہ میرا خیال ہے کہ یہ ساعت (وقت قراء ۃ الامام الفاتحة فی صلاۃ الجمعة) امام کے نماز جمعہ میں فاتحہ کی قراءت کے وقت ہے لیکن ابن حجر کہتے ہیں مقتدی کیسے دعا کریں گے؟ (زیر لب نہیں کر سکتے کہ یہ انصات کے منافی ہے اگر دل میں کریں تو توجہ ہٹ جانے کا خدشہ ہے) اکثر شارحین نے ابوموسیٰ اور ابن سلام کی احادیث کو ارجح الأقوال قرار دیا ہے محب طبری کہتے ہیں (أصح الأحادیث منها حدیث أبی موسی) (میرے خیال میں حدیث ابی موسیٰ کو حدیث ابن سلام پر فوقیت حاصل ہے کیونکہ وہ آنحضرت ﷺ کا قول صریح ہے جبکہ ابن سلام کی حدیث میں ہے کہ انہوں نے خود یہ کہا تھا آنحضرت ﷺ خاموش رہے تھے اس کے الفاظ ہیں (قال قلت و رسول اللہ جالس انا لنجد فی کتاب اللہ أن فی الجمعة ساعة فقال رسول اللہ ﷺ أو بعض ساعة قلت نعم مزید یہ ہے قلت أی ساعة فذکرہ اس میں یہ احتمال ہے کہ قلت کا فاعل ابن سلام ہوں اس پر یہ حدیث مرفوع متصور ہوگی یہ بھی احتمال ہے کہ قلت کا فاعل ابوسلمہ ہوں اور فذکرہ کا فاعل ابن سلام، اس پر یہ موقوف ہوگی۔ بقول ابن حجر یہی ارجح ہے کیونکہ یحیٰی بن ابی کثیر کی روایت میں صراحت ہے کہ فذکرہ کا فاعل ابن سلام ہیں، لہٰذا اس احتمالی حدیث پر نص صریح کو ترجیح ہوگی۔ ابن سلام نے جب عصر تا مغرب کی ساعت ذکر کی ممکن ہے آنحضرت ﷺ کو اس وقت تک خبر نہ دی گئی ہو کہ یہ ساعت کب سے کب تک ہے بعد ازاں وحی آنے پر ابوموسیٰ کی حدیث میں مذکور وقت بتلایا)۔

بیہقی نے احمد بن سلمہ نیشاپوری کے طریق سے نقل کیا ہے کہ امام مسلم کہتے تھے (حدیث ابی موسی أجود شیء فی

هذا الباب و أصحه) قرطبی لکھتے ہیں کہ اس نص صریح کی موجودگی میں کسی اور طرف نہ دیکھا جائے۔نووی کہتے ہیں یہی صواب ہے احمد، اسحاق، ابوحنیفہ، بعض مالکیہ اور بعض شافعیہ سے منقول ہے، کہ یہ جمعہ کے دن کی آخری ساعت ہے (ابن سلام کی روایت کے مطابق) ان کے نزدیک مخرمہ بن بکیر کی مسلم میں موجود مذکورہ روایتِ ابوموسی میں انقطاع اور اضطراب ہے۔انقطاع اس طرح کہ مخرمہ نے خود اپنی تصریح کے مطابق اپنے والد سے سماعت نہیں کی بلکہ اپنے گھر میں موجود والد کی کتب سے روایت کرتے تھے ابن مدینی کے بیان کے مطابق انہوں نے کبھی بھی اپنے والد سے روایت کرتے ہوئے سمعت کا لفظ استعمال نہیں کیا۔اضطراب اس طرح کہ ابوبردہ سے اس حدیث کو بکیر کے علاوہ ابواسحاق، واصل، احدب اور معاویہ بن قرہ نے بھی روایت کیا اور وہ سب کوفی ہیں لہٰذا وہ بکیر مدنی کی نسبت ابوبردہ کی حدیث سے زیادہ واقف ہیں اور انہوں نے اس کو موقوف نقل کیا ہے نہ کہ مرفوع، دارقطنی نے بھی اس کو موقوف قرار دیا ہے۔بعض علماء نے لکھا ہے کہ ان دونوں اوقات میں کوشش و جہد سے اس ساعت کو تلاش کیا جائے اور سارا وقت دعاؤں میں گذارا جائے اور یہ اصل ہدف وحکمت ہے۔علاوہ انور شاہ کے مطابق شاہ ولی اللہ نے حدیث ابی موسی اور حدیث ابن سلام کے مابین یہ تطبیق دی ہے کہ آغازِ خطبہ تا نمازِ جمعہ، جمعہ کے دن کی ساعاتِ اجابت ہیں، جبکہ ساعتِ موعودہ مذکورہ، بعد از عصر ہے (یعنی آغازِ خطبہ والی ساعت کی اپنی ایک الگ حیثیت ہے قبولیت کی گھڑیاں متعدد ہیں مثلاً فرض نمازوں کے بعد، نصف لیل وغیرہ، اس طرح یہ بھی ان ساعات میں سے ہے جب کہ موعودہ ساعتِ اجابت بعد از عصر ہے)۔کہتے ہیں (و هو جمع حسن)

(و هو قائم) کی تشریح اس طرح کرتے ہیں کہ یہ ساعت اس آدمی کیلئے ہے جو نماز جمعہ وغیرہ کی ادائیگی میں ثابت قدم ہے نہ کہ اس کے لئے جو غفلت اور سستی کرتا ہے پھر اس ساعت کی طمع بھی کرتا ہے اس حدیث کی مسلم اور نسائی نے (الجمعة) میں تخریج کی ہے۔

باب اذا نفر الناس عن الامام فی صلاة الجمعة

فصلاة الامام و من بقي جائزة

بظاہر غرضِ ترجمہ یہ ہے کہ کسی سبب اگر اکثر لوگ، جو جمعہ کیلئے حاضر تھے چلے جائیں اور ان میں سے کچھ باقی رہ جائیں تو انہی کے ساتھ جمعہ قائم ہو جائے گا یہ نہیں کہ باقیوں کی واپسی کا انتظار کیا جائے۔کم از کم کتنے آدمی ہوں تو جمعہ ہوگا۔اس بارہ میں بقول ابن حجر پندرہ اقوال ہیں ابن حزم کے نزدیک اگر ایک بھی ہو تو جمعہ صحیح ہوگا نخعی کے نزدیک جتنے آدمیوں سے جماعت ہو سکتی ہے یعنی کل دو، احناف کے نزدیک چار، امام کے سوا، ایک روایت کے مطابق تین، جبکہ شافعیؒ کے نزدیک چالیس آدمی ہونا ضروری ہیں۔امام مالک اس حدیث کی بناء پر بارہ آدمیوں کی موجودگی ضروری سمجھتے ہیں۔

حدثنا معاوية بن عمرو قال: حدثنا زائدةُ عن حصينٍ عن سالم بن أبي الجعدِ قال: حدثنا جابرُ بنُ عبدالله قال: بينما نحنُ نصلي مع النبيﷺ إذ أقبلت عِيرٌ تحملُ طعاماً، فالتفتوا إليها حتى ما بقي مع النبيﷺ إلا اثنا عشر رجُلاً۔ فنزلت هذه الآية﴿وإذا رأوا تجارة أو لهواً انفضوا إليها وتركوكَ قائماً﴾

(بينما نحن نصلي) سے ظاہر ہوتا ہے کہ نماز میں کھڑے تھے جب یہ واقعہ پیش آیا اس لئے ترجمہ میں (فی صلاة

الجمعہ) کا لفظ استعمال کیا ہے لیکن جمہور مفسرین نے (قائما) سے مراد لیا ہے کہ خطبہ میں کھڑے تھے۔اس پر ترجمہ کا بظاہر اشکال ہے،تاویل یہ ہوسکتی ہے کہ خطبہ بھی نماز کے حکم میں ہے اسی لئے آنجناب نے لوگوں کی اکثریت کے جانے کے باوجود خطبہ مکمل کیا نماز کیلئے بھی یہی حکم ہے (شاہ صاحب)۔صحیح کی التفسیر کی روایت میں ہے (بینما نحن مع رسول اللہ ا فی الصلاۃ) البتہ مسلم کی (عبداللہ بن ادریس عن حصین) سے روایت میں ہے کہ (ورسول اللہﷺ یخطب) مسلم کی ھشیم سے روایت میں صرف (قائم) کا لفظ ہے ابوعوانہ، اور ترمذی نے ھشیم ہی سے روایت میں (قائم یخطب) نقل کیا ہے۔اسی طرح ابوعوانہ کی (عباد عن حصین) عبد بن حمید کی (سلیما ن بن کثیر عن حصین) سے روایت میں۔خطبہ کا لفظ ہے۔ بزار کی ابن عباس سے روایت ، اور طبرانی کی ابوھریرہ سے روایت میں بھی خطبہ کا ذکر ہے ،چونکہ اکثر روایات میں خطبہ کا ذکر ہے لہذا اس روایت میں (یصلی) بمعنیٰ (ینتظر الصلاۃ) قرار دیا جائے گا۔

(التفسیر) کی روایت میں جو (فی الصلاۃ) ہے اس کا معنی (فی الخطبۃ) ہوگا (توسعاً خطبہ کو نماز قرار دیا ہے) چونکہ کثیر علماء کے مطابق خطبہ دو رکعت کا بدل ہے جو نماز ظہر میں سے بروز جمعہ کم کی گئیں اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ ابن مسعود نے اس آیت سے کھڑے ہوکر خطبہ دینے پر استدلال کیا ہے یہ ابن ماجہ میں ہے اس طرح کعب بن عجرہ نے بھی یہی استدلال کیا ہے یہ سلام میں ہے۔(عیر) مونث ہے اس کے لفظ سے اس کا واحد نہیں ہے اس سے مراد ابل ہیں (یعنی قافلہ) طبری میں ہے کہ دحیہ بن خلیفہ کلبی کی زیر قیادت یہ قافلہ شام سے آیا تھا۔ابن مردویہ نے ابن عباس سے نقل کیا ہے کہ عبدالرحمن بن عوف کا قافلہ تھا،تطبیق یہ ہوسکتی ہے کہ تجارتی سامان ابنِ عوف کا تھا سفیر کی حیثیت سے دحیہ گئے تھے۔(فانفضوا إلیہا) (البیوع) کی ابن فضیل سے روایت میں ہے (فانفض الناس) یعنی قرآنی لفظ استعمال کیا لہٰذا التفات بمعنیٰ انصراف ہوگا سیاقِ کلام سے اس کی تائید ہورہی ہے (اثنا عشر) بقی کی ضمیر سے مستثنیٰ ہے لہٰذا رفع ونصب دونوں جائز ہیں ،ایک روایت میں (اثنی عشر) ہے۔تفسیر طبری اور ابن ابی حاتم کی روایت میں ہے کہ ایک عورت بھی باقی رہی تفسیر اسماعیل الشافی میں ہے کہ دو عورتیں تھیں باقی رہ جانے والے بارہ افراد میں سے مختلف روایات میں یہ نام آئے ہیں ،خالد طحان سے مسلم کی روایت میں جابر کہتے ہیں میں باقی تھا،مسلم کی ھشیم سے روایت میں ابوبکر وعمر کے نام ہیں تفسیر شامی مذکور میں سالم مولی حذیفہ کا نام ہے ،عقیلی کی ابن عباس سے روایت میں عثمان وعلی (خلفاء أربعہ) ابن مسعود اور (أنا سامن الأنصار) ہے۔سہیلی نے اسد بن عمرو سے بسند منقطع باقی رہنے والوں میں عشرہ مبشرہ، بلال اور ابن مسعود کا نام لیا ہے۔ بظاہر اس آیت کے نزول کا یہ سبب ذکر کیا ہے۔

شان نزول کی بابت اور امور بھی ذکر کئے گئے ہیں مزید تفصیل اس آیت کی تفسیر میں ذکر ہوگی (إلیہا) میں ضمیر مؤنث ذکر کرنے کا سبب یہ ہے حالانکہ اس سے قبل لھو (مذکر) کا لفظ ہے کہ لھو بذاتہ لوگوں کے جمعہ چھوڑ کر جانے کا سبب نہ تھا بلکہ تجارت کی غرض سے گئے تھے کہ کہیں فراغت جمعہ کا انتظار کرتے سامان تجارت ،غلہ وغیرہ ختم نہ ہوجائے اور تاویلات بھی ذکر کی گئی ہیں اس حدیث سے ثابت ہوا کہ خطبہ جمعہ کھڑے ہوکر دینا چاہیے یہ بھی کہ وقت جمعہ بیع منعقد ہوجائیگی۔سعید بن منصور نے اس حدیث پر یہی ترجمہ باندھا ہے،ان کے خیال میں چونکہ آنحضرت نے اس بیع کو فسخ نہ فرمایا،لہٰذا جواز ہے بقول ابن حجر (ولا یخفیٰ ما فیہ) یعنی اس میں تکلف ہے۔امام بخاری نے چونکہ ترجمہ میں باقی رہ جانے والے نمازیوں کی تعداد شامل نہیں کی لہٰذا انکا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ جمعہ

کے انعقاد میں نمازیوں کی تعداد کے حوالہ سے جومختلف اقوال ہیں ان کی کوئی ضرورت نہیں اتنا ہی کافی ہے کہ تھوڑی بہت ایک جماعت ہونی چاہئے۔ صحابہ کرام کے ساتھ حسن ظن رکھتے ہوئے یہی رائے مناسب ہے کہ اثنائے خطبہ یہ واقعہ ہوا نہ کہ اثنائے نماز۔ دوسرا یہ کہ ممکن ہے کہ نماز کھڑی ہوتے ہوتے جانے والوں کی ایک کثیر تعداد واپس آگئی ہو (گویا تہدید صرف جانے کی وجہ سے ہوئی کہ خطبہ چھوڑ کر جانا ہی نہ چاہئے تھا)۔

ابوداؤد نے مراسیل میں مقاتل بن حیان سے ایک قول ذکر کیا ہے کہ ان دنوں نماز خطبہ سے پہلے ہوتی تھی اس طرح بشرطِ ثبوت، اشکال ختم ہو جاتا ہے مگر ابن حجر کے بقول یہ قول شاذ ہونے کے ساتھ ساتھ معضل بھی ہے۔ ایک اشکال اصیلی نے وارد کیا ہے کہ سورۃ النور میں اللہ تعالیٰ نے صحابہ کے بارے میں فرمایا ہے (لا تلھیھم تجارۃ و لا بیع عن ذکر اللہ) اس کا جواب یہ ہے کہ الجمعہ والا یہ واقعہ اس آیت کے نزول سے قبل پیش آیا تھا جب اس کی مذمت نازل ہوئی تو اس کے بعد ان کی حالت وصفت، النور کی آیت کے مطابق ہوگئی۔ علامہ انور (نحن نصلی) کی شرح میں لکھتے ہیں کہ یہ تجوزاً کہا، عرفِ عام میں کہا جاتا ہے کہ میں نماز پڑھنے جا رہا ہوں عام طور پر یہ نہیں کہتے کہ میں خطبہ سننے، پھر نماز پڑھنے، پھر دعا مانگنے جا رہا ہوں۔ اصل چیز تو نماز ہوتی ہے باقی اس کے متعلقات ہیں لہٰذا اس اصل (عمدۃ) کا ذکر کر دیا۔

اسے (البیوع) اور (التفسیر) میں بھی لائے ہیں مسلم نے (الصلاۃ) میں، ترمذی نے (التفسیر) میں، اور نسائی نے (التفسیر) اور (الصلاۃ) میں درج کیا ہے۔

باب الصلاۃ بعد الجمعۃ و قبلھا

اس کے تحت ابن عمر کی ذکر کردہ حدیث میں جمعہ کے بعد دو رکعتوں کا ذکر ہے مگر اس سے قبل کا ذکر نہیں ہے یہ مراد بھی ہو سکتی ہے کہ جمعہ کو ظہر پر قیاس کر لیا جائے کیونکہ اس کا بدل ہے چونکہ اس روایت کے مطابق ظہر سے قبل دو رکعت ہیں لہٰذا جمعہ سے پہلے بھی دو ہوں گی اس لئے (بعد) کا ذکر ترجمہ میں (قبل) سے پہلے کیا ہے کہ اس میں صریح نص ہے ابن بطال کہتے ہیں کہ ظہر سے قبل و بعد کی راتب نفل نماز کا ذکر کر کے ابن عمر نے بطور خاص جمعہ کا ذکر کیا ہے اور بعد میں پڑھی جانے والی رکعتوں کی بابت کہا (حتی ینصرف) کیونکہ آنجناب ﷺ کا معمول تھا کہ جمعہ کے بعد گھر تشریف لے جا کر دو رکعت ادا فرماتے تاکہ کوئی یہ نہ سمجھ لے کہ وہی دو رکعت ہیں جو جمعہ کی نماز میں ترک کی ہیں۔

ابن حجر کے مطابق بخاری حسب عادت اس حدیث کے دوسرے طریق میں موجود الفاظ کیطرف اشارہ کر رہے ہیں چنانچہ ابو داؤد اور ابن حبان نے (ایوب عن نافع) کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر جمعہ سے قبل (یطیل الصلاۃ) اور اس کے بعد دو رکعت پڑھتے اور بیان کرتے کہ آنحضرت ﷺ بھی یونہی کیا کرتے تھے (باب لا یفرق بین اثنین) کے تحت حدیثِ سلمان میں۔ (فصلی ما کتب له ثم إذا خرج الإمام الخ) سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

گویا جمعہ سے قبل کم از کم دو رکعت ہیں (قم فصل رکعتین) اور اگر کافی پہلے مسجد پہنچ گیا ہے تو زیادہ سے زیادہ کی کوئی حد نہیں۔ ابن حجر کا خیال ہے کہ جمعہ سے قبل کی نماز اگر جمعہ کا وقت ہونے پر پڑھتے تھے تو اس کی اصل آنحضرت ﷺ کے عمل سے نہیں ملتی کیونکہ آپ عین زوال کے وقت نکلتے اور خطبہ کا آغاز کر دیتے تھے اگر مراد یہ ہے کہ یہ وقت ہونے سے قبل گھر میں نماز پڑھتے رہتے تو یہ

نافلہ ہوئی راتبہ نہ ہوئی۔لہٰذا اکثر شراح کا یہ کہنا کہ بخاری جمعہ کو ظہر پر قیاس کرتے ہیں، اسی لئے ابن عمر کی یہ حدیث لائے ہیں جس میں ظہر سے قبل و بعد کی راتبہ (سنت) نماز کا ذکر ہے ان کے نزدیک گویا یہی جمعہ کی رواتب ہیں۔اس باب میں سب سے قوی روایت صحیح ابن حبان میں عبداللہ بن زبیر سے مرفوعا ہے کہ (ما من صلاة مفروضة الاوبین یدیها رکعتان)اس کے عموم میں جمعہ بھی شامل ہے۔اس طرح عبداللہ بن مغفل کی حدیث (وقت المغرب) میں گذری ہے (بین کل أذانین صلاة) بعد از جمعہ چار رکعات کا متعدد روایات میں ذکر ہوا ہے مگر سب کی سند ضعیف ہے۔قصہ سلیک میں ذکر کردہ حدیثِ جابر سے بھی جمعہ سے قبل دو رکعت کی سنیت ثابت ہوتی ہے۔اس کو مسلم، ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب قول الله تعالى

﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾

[الجمعة :۹]

اس کے تحت سہل بن سعد کی روایت لائے ہیں جس میں اس عورت کا قصہ ہے جو جمعہ کے بعد مسلمانوں کی ضیافت کا کچھ سامان تیار کرتی تھی وجہِ مطابقت یہ ذکر کی گئی ہے کہ اس امر کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کہ آیت میں (فانتشروا) اور (وابتغوا) کا حکم وجوب کے لئے نہیں بلکہ اباحت کے لئے ہے (یعنی ہر ایک کے لئے ضروری نہیں کہ جمعہ پڑھ کے تلاشِ معاش میں نکل کھڑا ہو، ضرورت ہو یا نہ ہو، مقصد یہ بتلانا ہے کہ جمعہ کا اہتمام اور اس کے لئے جلدی جانے کا اہتمام اور اس کی فضیلتِ مذکورہ کا یہ مطلب نہیں کہ اس دن صرف یہ کام ہو بلکہ اس سے قبل اور بعد اپنے کام کاج میں مشغول رہا جا سکتا ہے (یہ جو آج کل تعطیلِ جمعہ کا مسئلہ ہے اس کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اگر ہفتہ کے ساتھ دنوں میں ایک دن تعطیل کرنا ہی ہے تو اس کے لئے جمعہ کا دن کئی وجوہ سے زیادہ مناسب ہے جس نے جمعہ پڑھنا ہے وہ تو تیاری کرے گا خواہ اسے اس کی ملازمت یا کام سے تعطیل ہو یا نہ ہو، مگر چونکہ تمام اسلامی ممالک میں بروزِ جمعہ تعطیل ہوتی ہے۔سوائے ترکی کے، یہود ہفتہ اور نصاریٰ اتوار کو کرتے ہیں لہٰذا مناسب یہی ہے کہ اہلِ اسلام کے ساتھ رہا جائے اور یہود و نصاریٰ کی مشابہت سے بچا جائے)

حدثنا سعيد بن أبي مريم قال حدثنا أبو غسان قال حدثني أبو حازم عن سهل قال كانت فينا امرأة تجعل على أربعاء في مضرعة لها سِلقا فكانت إذا كان يوم جمعة تنزع أصول السلق فتجعله في قِدر ثم تجعل عليه قبضة من شعير تطحنها فتكون أصول السلق عَرقه وكنا ننصرف من صلاة الجمعة فنسلم عليها فتقرب ذلك الطعام إلينا فنلعقه وكنا نتمنى يوم الجمعة لطعامها ذلك۔

ابوغسان کا نام محمد بن مطرف مدنی ہے ابو حازم سلمہ بن دینار ہیں۔ (كانت فينا امرأة) اس عورت کا نام معلوم نہیں ہو سکا (اربعاء) ربیع کی جمع ہے جس طرح نصیب کی جمع انصباء ہے۔اس سے مراد باغات وحقول کی سیرابی کے لئے چھوٹی نہر یا نالہ۔(سلق) تجعل کا مفعول ہے۔(سلق، ساگ کی طرح کی بڑے بڑے پتوں والی گھنٹلیں) (عرقه) ضمیر کا مرجع طعام ہے (جو کلام میں مذکور نہیں بلکہ مفہوم ہے) اصلاً اس کا معنی (اللحم الذى على العظم) یعنی وہ گوشت جو ہڈی پر ہوتا ہے۔گویا سلق کی جڑیں گوشت کے قائم

مقام ہوتیں، وہ خاتون اس سے شوربہ والا سالن تیار کے کے صحابہ کرام کی ضیافت کرتی تھیں (كنا نتمنى الخ) چونکہ تنگی کا زمانہ تھا اس معمولی سے کھانے پر قناعت کرتے تھے اور اس کے انتظار میں رہتے تھے۔ چونکہ یہ بھی ابتغاءِ رزق ہے یہ بھی ایک وجہ مناسبت ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة قال حدثنا ابن أبى حازم عن أبيه عن سهل بهذا وقال ما كنا نقيل ولا نتغدى إلا بعد الجمعة۔

(بهذا) سے مراد سابقہ حدیث ہے۔ گویا ابو حازم کے بیٹے عبدالعزیز، ابو غسان کے ساتھ اس اس حدیث کی روایت میں شریک ہیں اور ان کی روایت میں ایک اضافی جملہ بھی ہے یعنی (ما كنا نقيل الخ) احمد نے اس سے زوال سے قبل جوازِ جمعہ پر استدلال کیا ہے ابن ابی شیبہ نے اس پر یہ ترجمہ باندھا ہے (باب من كان يقول الجمعة أول النهار) لیکن اس میں زوال سے قبل کا کوئی ذکر یا دلالت نہیں ہے صرف یہ ذکر ہوا کہ دوپہر کا کھانا اور قیلولہ میں جمعہ کے سبب کچھ تاخیر کر لیتے تھے (چونکہ ظہر کے لئے ابراد کا حکم تھا مگر جمعہ زوال ہوتے ہی شروع کر دیا جاتا لہٰذا یہ دونوں کام بعد از جمعہ کئے جاتے تھے)

باب القائلةِ بعد الجمعة

اس کے تحت حضرت انس کی حدیث جو (باب وقت الجمعۃ) میں گذر چکی ہے، لائے ہیں اور سہل کی سابقہ باب والی حدیث بھی ذکر کی ہے۔

حدثنا محمد بن عقبة الشيباني قال: حدثن أبو إسحاق الفزاري عن حُميد قال: سمعت أنسا يقول: كنا نبكر إلى الجمعة ثم نقيل

حمید سے مراد الطویل ہیں۔ شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔

حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: حدثنا أبو غسان قال: حدثني أبو حازم عن سهل قال: كنا نصلى مع النبي ﷺ الجمعة، ثم تكون القائلة

القائلة قال يقيل سے ہے یعنی القيلولة۔

خاتمہ

کتاب الجمعۃ (۷۹) مرفوع احادیث پر مشتمل ہے (۶۴) موصول (۱۵) معلق اور متابعات ہیں۔ (۳۶) اس میں اور اس سے قبل کے ابواب میں مکرر ہیں باقی (۴۳) خالص (جو پہلی مرتبہ شامل صحیح ہوئیں) ہیں اور سب موصول ہیں۔ (۱۱) احادیث کے سوا باقی صحیح مسلم میں بھی ہیں، علاوہ ازیں (۱۴) آثارِ صحابہ وتابعین بھی ہیں۔



بِسْمِ اللّٰہِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

کتاب الخوف

باب صلاة الخوف

و قول الله تعالى ﴿و إذا ضربتم فى الأرض فليس عليكم جناح أن تقصروا من الصلوٰة إن خفتم أن يفتنكم الذين كفروا إن الكافرين كانوا لكم عدوا مبيناO وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلوٰة فلتقم طآئفة منهم معك وليأخذوا أسلحتهم فإذا سجدوا فليكونوا من ورآئكم ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك وليأخذوا حذرهم وأسلحتهم ود الذين كفروا لو تغفلون عن أسلحتكم وأمتعتكم فيميلون عليكم ميلة واحدة ولا جناح عليكم إن كان بكم أذى من مطر أو كنتم مرضى أن تضعوا أسلحتكم وخذوا حذركم إن الله أعد للكافرين عذاباً مبيناO﴾[النساء: ۱۰۱ ـ ۱۰۲]

ابن المنیر کہتے ہیں کہ نماز خوف کا ذکر ابواب جمعہ کے بعد کیا ہے جو کتاب الصلوات کے بعد مذکور ہوا۔ جمعہ کی نماز اور خوف کی نماز اگرچہ صلوات خمس میں شامل ہے مگر ظاہری ہیئت اور کیفیت میں اختلاف کے باعث ان کے ابواب عام نمازوں کے ابواب سے علیحدہ کئے ہیں۔ جمعہ کی نماز میں فرق کم ہے لہذا اسے نماز خوف پر مقدم رکھا چونکہ اس کی ، بالخصوص شدت خوف کے عالم میں۔ ظاہری ہیئت کافی حد تک بقیہ نمازوں سے جدا ہو جاتی ہے چونکہ ان دونوں آیات میں نماز خوف میں قصر کی مشروعیت اور کیفیت و ہیئت کا بیان ہے لہذا دونوں کو ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔ابن عمر کی حدیث لائے ہیں جو آیات میں ذکر کردہ کیفیت نماز سے مشابہت رکھتی ہے چونکہ پہلی آیت کا آغاز ﴿و اذا ضربتم فى الارض﴾ سے ہوا جس کا معنی ہے (واذا سافرتم) لہذا قصر خاص ہے سفر کے ساتھ (ان خفتم) سے بظاہر قصر، خوف کے ساتھ خاص اور مشروط ہے مگر امن کی حالت میں بھی سفر کا قصر سنت سے ثابت ہے البتہ حضر میں اگر خوف لاحق ہو تو قصر ہوگا یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے، ابن الماجشون اس کے منکر ہیں ان کا آیت کے ظاہر سے استدلال ہے۔جب کہ جمہور کے ہاں حضر میں بھی بشرط خوف قصر ہے۔(اذا کنت) سے ابو یوسف۔ ان سے ایک روایت کے مطابق۔ اسی طرح حسن بن زیاد جو ابو یوسف کے اصحاب میں سے ہیں اور ابراہیم بن علیہ اور مزنی صاحب الشافعی نے استدلال کیا ہے کہ یہ صرف آنجناب کے زمانہ کے ساتھ خاص ہے یعنی آیات میں مذکورہ کیفیت کہ ہر طائفہ ایک ایک رکعت امام کے ساتھ پڑھ کر واپس پلٹ جائے پھر آئے اور نماز مکمل کرے صرف آپ علیہ السلام کے ساتھ خاص تھا بعد میں ہر طائفہ اپنے اپنے امام کے ساتھ حضر کی دو رکعت ایک ہی مرتبہ پڑھ لے گا۔لیکن صحابہ کرام کا مذکورہ آیات کے مطابق آنجناب کے بعد بھی عمل تھا لہذا یہ استدلال درست نہیں

ہے۔شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ حنفیہ نے اس آیت کو قصر فی السفر پر محمول کیا ہے ان کے نزدیک خوف کا ذکر وقید اتفاقی ہے۔
علامہ انور اس کے تحت نمازِ خوف کی کیفیت سے متعلق متعدد شکلیں ذکر کرتے ہیں ابو داؤد اور نسائی نے تفصیلاً ان کا ذکر کیا ہے۔ابن القیم نے زاد المعاد میں چھ حالتوں اور صفات کا ذکر کیا ہے،ابن منذر نے آٹھ صفات ذکر کی ہیں بعض نے اس سے بھی زیادہ ذکر کی ہیں لیکن درحقیقت رواۃ کا روایت میں تھوڑا بہت فرق ہے جس کو آنحضرت کا فعل قرار دے کر نمازِ خوف کی ایک ہیئت وکیفیت مراد لی گئی۔اصلاً یہ بیان کا فرق ہے اور قدوری، ملاعلی قاری اور کرخی وغیرہ کے نزدیک سب جائز ہیں۔البتہ ترجیح اس حالت کو ہوگی جو قرآن کی ان آیات میں مذکور ہے اگرچہ اس قرآنی بیان میں حکمۃً ابہام رکھا گیا ہے تاکہ توسع ہو کیونکہ اگر کسی ایک صفت کا ذکر ہوتا تو وہی متعین ہو جاتی۔حنفیہ کے نزدیک راجح شکل یہ بنتی ہے کہ امام ایک گروہ کو ایک رکعت، پھر یہ گروہ دشمن کے سامنے صف آراء ہونے کے لئے چلا جائے اور دوسرا گروہ اس کی جگہ آکر امام کے ساتھ دوسری رکعت میں شریک ہو جائے،امام کی دو ہو جائیں گی وہ یہاں سلام پھیر دے یہ گروہ ایک رکعت کے بعد واپس چلا جائے اور پہلا آجائے اور ایک رکعت پڑھ کے اپنی نماز مکمل کرے پھر واپس جائے اور دوسرا گروہ آجائے وہ بھی ایک رکعت پڑھ کر اپنی نماز مکمل کرلیں۔کتبِ حنفیہ میں یہ بھی مذکور ہے کہ دوسرا گروہ امام کے ساتھ اس کی دوسری رکعت میں شامل ہو کر واپس جانے سے قبل ایک اور رکعت پڑھ کر اپنی نماز مکمل کرلے۔شافعیہ کے ہاں کیفیت یہ ہے کہ امام ایک رکعت پڑھا کر حالتِ قیام میں توقف کرے اور باقی لوگ ایک رکعت پڑھ کر اپنی دو رکعت مکمل کر کے مواجہہ میں چلے جائیں دوسرا گروہ آکر امام کے ساتھ، جو ان کے انتظار میں کھڑا ہے، دوسری رکعت میں شامل ہو،امام سلام پھیر دے گا اور یہ ایک اور رکعت پڑھ کر اپنی دو رکعت قصر مکمل کرلیں گے۔مالکیہ کے نزدیک امام اپنی دوسری رکعت کے بعد تشہد میں سلام نہ پھیرے بلکہ دوسرے گروہ کا انتظار کرے وہ قعدہ میں ملیں گے،ان کے ساتھ سلام پھیر دے اور وہ کھڑے ہو کر اپنی نماز مکمل کریں۔(فیض)
شافعیہ کی اختیار کردہ کیفیت مسلم کی صالح سے روایت میں مذکور ہے۔ایک مرتبہ آنحضرت نے بطنِ نخل میں ہر گروہ کو دو دو رکعت پڑھائیں۔دوسری مرتبہ کے دو رکعت آپ کے لئے نفل بن گئے۔اس طرح اور صفات وکیفیات بھی روایات میں مذکور ہیں۔امام احمد کے مطابق سب روایات صحیح ہیں۔اس فرق کا ایک سبب خوف کی شدت کم یا زیادہ ہونا بھی ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: سألته هل صلى النبيﷺ يعني صلاة الخوف۔ قال: أخبرني سالم أن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: غزوت مع رسول اللهﷺ قِبل نجد، فوازينا العدو فصاففنالهم فقام رسول اللهﷺ يصلي لنا، فقامت طائفة معه نصلي، وأقبلت طائفة على العدو، وركع رسول اللهﷺ بمن معه وسجد سجدتين، ثم انصرفوا مكان الطائفة التي لم تصل، فجاؤوا فركع رسول اللهﷺ بهم ركعة وسجد سجدتين ثم سلم، فقام كل واحد منهم فركع لنفسه ركعة وسجد سجدتين

(سألته) کا فاعل شعیب ہیں جنہوں نے زہری سے سوال کیا اور زہری (أخبرني سالم) کے قائل ہیں۔اس غزوہ کا بیان المغازی میں غزوہ ذات الرقاع کے ضمن میں ہوگا۔یہ نمازِ عصر تھی (المغازی) میں صراحت ہے (فقام كل واحد منهم) بقول ابن حجر دو احتمال ہیں کہ سب نے ایک ہی دفعہ اپنی نماز مکمل کی یا باری باری، دوسرا احتمال راجح ہے کیونکہ اگر سب نے اکٹھے کھڑے ہو کر

نماز مکمل کی تو آنحضرت اکیلے رہ گئے جو کہ قرین قیاس نہیں۔حنفیہ کی اختیار کردہ کیفیت کی بابت ابن حجر کہتے ہیں کہ حدیث کے کسی طریق میں ہمیں نہیں ملی۔(علامہ کشمیری کی ذکر کردہ حنفیہ کی مختار دوسری کیفیت اس روایت کے مطابق ہے) یہ کہیں ذکر نہیں کہ ایک گروہ میں کتنی تعداد ہو بظاہر اپنے ساتھ موجود صحابہ کرام کو دو حصوں میں تقسیم فرمایا، ایک آپ کے ہمراہ نماز پڑھتا تھا، دوسرا دشمن کے بالمقابل تھا۔اسے مسلم، ابوداؤد، نسائی اور ترمذی نے بھی نقل کیا ہے۔

باب صلاة الخوف رجالا و ركبانا راجل قائم

مقصودِ ترجمہ یہ بیان کرنا ہے کہ نماز کسی صورت ساقط نہ ہوگی اگر سواری سے اترنا دشوار ہے تو بیٹھے بیٹھے پڑھ لی جائے جس طرح اور جس طریقہ سے بھی ممکن ہو وقت ہونے پر نماز ادا کرنے کی کوشش کی جائے۔

(آ گیا عین لڑائی میں گر وقت نماز قبلہ رو ہو کے سربسجود ہوئی قوم حجاز)

مگر اس کے باوجود خندق کے واقعہ سے ظاہر ہوتا ہے کہ بسا اوقات لڑائی یا خوف کی وہ کیفیت پیدا ہو سکتی ہے کہ نماز قضاء ہو جائے۔خوف سے مراد دشمن کے حملہ آور ہونے کا اندیشہ اور امکان ہے۔اس بابت علامہ کشمیری لکھتے ہیں کہ (لا صلاة عندنا في حال المسايفة) یعنی اگر قتال (شمشیر زنی) جاری ہو تو اس حالت میں ہمارے نزدیک نماز نہیں، بلکہ مؤخر کر کے پڑھی جائے۔رجال کی جمع رجل بھی ہے لہذا (راجل قائم) کہہ کر اس سے مراد کو واضح کر دیا یعنی یہاں یہ لفظ رکبان کے متضاد کے طور پر استعمال ہوا ہے۔(قائم) کا لفظ ذکر کر کے راجل کا ایک اور معنی (ماشی) کی نفی کر دی مراد یہ ہے کہ یا تو حالتِ رکوب میں یا اگر نیچے ہے تو کھڑے کھڑے نماز ادا کر سکتا ہے۔تفسیر طبری میں مجاہد سے منقول ہے کہ اگر معاملہ زیادہ سنگین ہے تو قبلہ رخ ہونا بھی ضروری نہیں۔

حدثناسعيد بن يحيىٰ بن سعيد القرشي قال: حدثني أبي قال: حدثنا ابن جريج عن موسى بن عقبة عن نافع عن ابن عمر نحواً من قول مجاهد إذا اختلطوا قياماً وزاد ابن عمر عن النبي ﷺ: و ان كانوا أكثر من ذلك فليصلوا قياماً و ركباناً۔

چونکہ مجاھد کا یہ قول، جس کا حوالہ دے رہے ہیں صحیح میں کہیں ذکر نہیں لہذا اشکال پیدا ہو رہا ہے، کرمانی کہتے ہیں اس کا معنی یہ ہے کہ نافع نے ابن عمر سے، مجاہد عن ابن عمر کی طرح (اذا اختلطوا قياما) کا لفظ روایت کیا ہے گویا یہ جملہ دونوں، نافع اور مجاہد کی روایت میں مشترک ہے اس کے بعد نافع نے اگلا جملہ (وان كانو الخ) نقل کیا ہے جو مجاھد کی روایت میں نہیں ہے۔ابن بطال کا کہنا ہے کہ یہ زیادت ابن عمر کی ہے نہ کہ نافع کی، ابن حجر کے بقول (اذا اختلطوا قياما) کا جملہ مجاھد کا ہے، یہ انہوں نے ابن عمر سے روایت نہیں کیا حدیث کے کسی طریق میں موجود نہیں ہے یہ بھی وضاحت کی ہے کہ بخاری کی روایت میں (قیاما) کا لفظ تصحیف ہے وہ اصل میں ہے (إذا اختلطوا فإنما هو الذكر و إشارة الرأس) یعنی اگر دونوں لشکر باہم گتھم گتھا ہیں تو اب نماز پڑھنا تو ممکن نہیں ہے لہذا سر کے اشارہ سے اور ذکر سے نماز کا فریضہ ادا کیا جائے گا۔طبری نے شیخ بخاری سعید بن یحیٰی سے مذکور سند کے ساتھ اسی طرح نقل کیا ہے۔اس طرح اسماعیلی نے (هيثم بن خلف عن سعيد شيخ البخاري) سے یہی روایت کیا ہے ایک اور سند کے ساتھ بھی یہی سیاق ذکر کیا ہے (اذا اختلطوا) کا لفظ مجاھد کی ابن عمر سے روایت نہیں ہے بلکہ ان کی رائے ہے (و ان کانوا) یہ اشارہ کفار کی طرف ہے یعنی اگر ان کی تعداد زیادہ ہے اور لشکر اسلام کو تقسیم نہیں کیا جا سکتا کہ باری باری سابقہ باب کی حدیث میں ذکر

کردہ طریقہ پر نماز خوف ادا کرلیں تو وہیں اپنی جگہ پر، سواریوں پر یا زمین پر کھڑے، نماز ادا کرلیں۔ اس امر میں اختلاف ہے کہ یہ جملہ ابن عمر پر موقوف ہے یا اسے مرفوع قرار دیا جائے۔ مؤطا میں (نافع عن ابن عمر) سے یہی روایت ہے اس کے آخر میں نافع کا قول ہے (لا أرى عبدالله بن عمر ذكر ذلك إلا عن النبي ﷺ) لہٰذا راجح یہی ہے کہ مرفوع ہے۔

جمہور کا یہی مسلک ہے کہ حالات کی سنگینی کے پیش نظر وہیں حالتِ قیام میں نماز ادا کرلیں اور اگر ممکن نہ ہو تو اشارہ سے رکوع وسجود کرلیں۔ مالکیہ کے نزدیک انتظار کریں اگر وقت جانے کا خدشہ ہو تب اس حدیث پر عمل کریں۔ علامہ کشمیریؒ کا دعویٰ ہے کہ بخاری نے ابن عمر کی یہ حدیث ذکر کر کے حنفیہ کی اختیار کردہ ہیئت اختیار کی ہے جب کہ شافعیہ کی پسند کردہ ہیئت (المغازی) میں ذکر کی ہے لہٰذا یہ ان کا حنفیہ کے ساتھ توافق ہے۔ (پہلے ذکر ہوا کہ حنفیہ کے ہاں دوسرا گروہ پہلی رکعت امام کے ساتھ ادا کر کے واپس چلا جائے، دوسری رکعت بعد میں ادا کرے مگر کتبِ حنفیہ میں مذکور دوسری ہیئت یہ ہے کہ دوسرا گروپ وہیں اپنی نماز مکمل کر لے پھر جائے) اس حدیث کی مسلم اور نسائی نے بھی تخریج کی ہے۔

باب يحرس بعضهم بعضا في صلاة الخوف

اس کے تحت ابن عباس کی حدیث لا کر ایک اور صورت ذکر کی ہے جس میں تمام لوگ بیک وقت نماز ادا کریں گے مگر سجدہ باری باری کریں گے تا کہ دشمن سے ایک دوسرے کی حفاظت کرسکیں، یہ صورت اس وقت روبہ عمل لائی جائے گی جب دشمن قبلہ کی طرف ہو۔ علامہ کشمیری اضافہ کرتے ہیں کہ حراست (حفاظت) تو تمام صورتوں میں مطلوب ہے یہاں ترجمہ میں بطور خاص یہ لفظ لائے ہیں کیونکہ حدیث باب کے متن میں ہے۔

حدثنا حَيْوَة بن شُريح قال: حدثنا محمد بن حرب عن الزبيدي عن الزهري عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قام النبي ﷺ و قام الناس معه فكبر وكبروا معه، وركع وركع ناس منهم، ثم سجد وسجدوا معه ثم قام للثانية فقام الذين سجدوا وحرسوا إخوانهم، وأتت الطائفة الأخرىٰ فركعوا وسجدوا معه والناس كلهم في صلاة ولكن يحرس بعضهم بعضاً۔

یہ حیوہ اصغر ہیں جو نسبۃً حمصی حضرمی ہیں، زبیدی سے مراد محمد بن ولید حمصی شامی ہیں۔ بزار نے یہی روایت (نعمان بن راشد عن الزھری) کے حوالہ سے نقل کی ہے۔ اس روایت میں یہ ذکر نہیں کہ جس گروہ نے آنحضرت کے ساتھ رکوع وسجود کیا آیا انہوں نے دوسری رکعت پڑھی؟ اگر پڑھی تو خود پڑھی یا آنحضرت کے ساتھ، نسائی کی روایت میں اس کا جواب ہے انہوں نے اسے (من طريق أبي بكر ابن جهم عن عبيدالله بن عبدالله بن عتبة) کے واسطہ سے نقل کیا ہے اس کے آخر میں ہے (و لم يقضوا) اس سے واضح ہوا کہ اس واقعہ میں لوگوں نے ایک ایک رکعت ہی ادا کی اس کی تائید نسائی ابن حبان اور ابوداؤد کی حذیفہ اور زید بن ثابت، اور نسائی کی حضرت جابر سے روایات میں ہوتی ہے اس طرح مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے (مجاہد عن ابن عباس) سے روایت کیا ہے کہ (قال فرض الله الصلاة على لسان نبيكم في الحضر أربعا و في السفر ركعتين و في الخوف ركعة) بعض نے اسے شدتِ خوف سے مقید کیا ہے۔ جمہور کی رائے یہ ہے کہ دو رکعت ادا کیں تھیں (ولم يقضوا) کا معنی یہ ہے کہ

بعد میں اس نماز کی قضاء نہ دی یعنی دوبارہ نہ پڑھا۔ بقول ابن حجر نماز مغرب کی حالت جنگ میں ادائیگی کی بابت کسی روایت میں کوئی ذکر نہیں اس امر پر اجماع ہے کہ اس میں قصر نہیں ہے (اس کی وجہ یہ محتمل ہے کہ اس زمانہ میں قتال یا اس کا خطرہ دن میں ہی ہوتا تھا لہٰذا جتنی روایات میں بھی نماز خوف ادا کرنے کا ذکر ہے وہ دن کی نمازوں سے متعلق ہے)

علامہ کشمیری (وأتت الطائفة الأخرى) کے تحت لکھتے ہیں کہ چونکہ تمام لشکر والے ایک ہی مرتبہ نماز میں شریک تھے صرف پچھلی صفوں والوں نے رکوع اور سجود آپ کے ساتھ نہ کیا جب پہلی صف والے سجدہ سے فارغ ہوئے تو پچھلی صف میں چلے گئے اور وہ ان کی جگہ آ گئے، سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ وہیں اپنی جگہ پر موجود رہتے ہوئے آنحضرت نے ان کو رکوع و سجدہ کیوں نہ کروایا کہتے ہیں کہ بظاہر اس کی وجہ انہیں پہلی صف کا ثواب دلانا مقصود تھا (ایک وجہ اور بھی ہو سکتی ہے کہ امام اور اس کے مقتدیوں کے درمیان کسی کا حائل ہونا شاید مستحسن نہ سمجھا یعنی اقتداء کرنے والوں کیلئے شاید بہتر یہ ہے کہ امام کے پیچھے متصل ہوں غیر مقتدی ان کے اور امام کے درمیان حائل نہ ہوں یہ بھی محتمل ہے کہ جنگی نقطہ نظر سے یہی مناسب ہو کہ دشمن پر نظر رکھی جائے اور حراست پر مامور افراد نمازیوں کے پیچھے ہوں اور ان کی نظریں سامنے دشمن پر ہوں کہ اگر کوئی حرکت ہو تو تیر اندازی سے اس کا مداوا ہو سکے)۔ اسے نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب الصلاة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو

وقال الأوزاعي ان كان تهيأ الفتح ولم يقدر على الصلاة صلوا إيماءً كل امرئ لنفسه فإن لم يقدروا على الإيماء أخروا الصلاة حتى ينكشف القتال أو يأمنوا فيصلوا ركعتين ، فإن لم يقدروا صلوا ركعة وسجدتين لا يُجزئهم التكبير ، ويؤخروها حتى يأمنوا - وبه قال مكحول - وقال أنس حضرت عند مناهضة حصن تُستَرَ عند إضاءة الفجر - واشتد اشتعال القتال - فلم يقدروا على الصلاة فلم نصل إلا بعد ارتفاع النهار ، فصلينا ها ونحن مع أبي موسى، ففُتح لنا وقال أنس : وما يسرني بتلك الصلاة الدنيا ومافيها -

یعنی جب قلعہ سر ہونے کے قریب ہے (چونکہ اب گھمسان کا رن ہے اور لڑائی سے توقف، نماز وغیرہ کے لئے جنگ کا پانسہ پلٹ سکتا ہے) لہٰذا یا تو ہر جندی انفرادی طور پر اشارہ سے پڑھ لے اگر یہ بھی ممکن نہ ہو تو تاخیر کر لیں اور بعد میں قضاء دے لیں (آنحضرت نے خندق کے موقع پر یہی کیا تھا) اوزاعی کا قول ولید بن مسلم نے کتاب السیر میں نقل کیا ہے۔(فلا یجزئهم التكبير) اس میں اختلاف ہے ثوری، سعید بن جبیر اور عطاء وغیرھم سے منقول ہے کہ (اذا التقى الزحفان و حضرت الصلاة فقولوا سبحان الله والحمد الله ولا اله إلا الله أكبر فتلك صلاتهم بلا إعادة) گویا ذکر، نماز کے قائم مقام ہو جائے گا مگر اوزاعی ان سے مختلف ہیں مکحول کا بھی یہی قول ہے اسے عبد بن حمید نے اپنی تفسیر میں موصول کیا ہے اس طرح حضرت انس کا اثر ان کی رائے کی تائید کرتا ہے اسے ابن سعد اور ابن ابی شیبہ نے (قتادۃ عنہ) کے حوالہ سے موصول کیا ہے خلیفہ نے اپنی تاریخ اور عمر بن شبہ نے اخبار البصرۃ میں دوسری سند کے ساتھ اسے ذکر کیا ہے،

تستر اھواز (ایران) کا ایک شہر تھا سن ۲۰ ہجری میں فتح ہوا (بعد ارتفاع النھار) ابن شیبہ کہ روایت میں ہے (منتصف النہار) (ما یسرنی الخ) اس کے دو مفہوم ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ (بتلك الصلاۃ) سے مراد وہ نماز جو فوت ہوئی گویا اظہار تاسف کر رہے ہیں کہ اس کے سامنے دنیا و مافیھا بھی ہیچ ہیں دوسرا یہ کہ اس سے مراد وہ نماز جو بطور قضاء کے ادا کی، اس پر رشک کرتے ہیں کہ اسے مؤخر کرنے کی وجہ بھی ایک نیکی کا کام یعنی جہاد تھا

حدثنا يحيیٰ قال حدثنا وكيع عن علي بن مبارك عن يحيى بن أبي كثير عن أبي سلمة عن جابر بن عبدالله قال جاء عمر يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت العصر حتى كادت الشمس أن تغيب فقا ل النبي ﷺ وأنا والله ما صليتها بعد قال فنزل إلى بُطحا ن فتوضأ وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى المغرب بعد ها۔

یہ روایت (المواقیت) میں اپنے متعلقہ مباحث سمیت گذر چکی ہے۔

باب صلاة الطالب والمطلوب راكبا و إيماءً

و قال الوليد ذكرت للأوزاعي صلاة شرحبيل بن السمط وأصحابه عل ظهر الدابة فقال : كذلك الأمر عندنا إذا تُخُوّف الفوت - واحتج الوليد بقول النبي ﷺ : لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة -

طالب سے مراد جو دشمن کی طلب اور اس سے لڑنے میں مشغول ہے اور مطلوب سے مراد دشمن جس کی طلب میں ہے اور اس کے پیچھے لگا ہوا ہے۔ اس حالت میں بھی حسب قدرت نماز ادا ہوگی اگر طالبین کو ڈر ہے کہ زمین پر اتر کر نماز ادا کرنے سے دشمن کو فرار کا موقع مل جائے گا تو سواریوں پر ہی ادا کر سکتے ہیں بعض نے مطلوب کو سواری پر نماز ادا کرنے کی رخصت دی ہے جب کہ طالب کی بابت اس کا کہنا ہے کہ اس کی حالت مطلوب کی سی نہیں لہٰذا زمین پر اتر کر ادا کرے۔

ولید سے مراد ابن مسلم ہیں یہ قول ان کی کتاب السیر میں ہے۔ طبری اور ابن عبداللہ نے دوسری سند کے ساتھ اوزاعی سے نقل کیا ہے۔ شرحبیل فاتح حمص ہیں بعد میں اس کے والی بھی بنے ان کی صحبت میں اختلاف ہے صحیح بخاری میں ان کا ذکر صرف اسی جگہ ہے۔ (عام لوگوں نے اس نام کو شرجیل جیم کے ساتھ پڑھا ہے اور یہ نام رکھا جاتا ہے جو کہ فحش غلطی ہے) ولید کی بنائے استدلال آنحضرت ﷺ کے خندق سے واپسی پر صحابہ کو اس فرمان پر ہے کہ (لا یصلین الخ) ابن بطال کے بقول اگر حدیث کے کسی اور طریق سے یہ ثابت ہو جائے کہ صحابہ نے راستے میں نماز عصر سواریوں کی پیٹھ پر ادا کی تو (لكان بينا في الاستدلال) نہایت واضح استدلال ہوتا مگر چونکہ ایسا ذکر نہیں ہے لہٰذا قیاساً یہ استدلال کیا ہے کیونکہ حکم ملا کہ جلدی کریں اور بنی قریظہ کے علاقے کی طرف جائیں نماز کا فوت ہونے کے خدشہ سے نماز ترک تو نہیں کی جاسکتی تو پھر لازماً سواریوں پر ادا کی ہوگی تاکہ تنفیذ حکم میں تاخیر نہ ہو۔

حدثناعبدالله بن محمد بن أسماء قال: حدثنا جويرية عن نافع عن ابن عمر قال: قال النبي ﷺ لنا لما رجع من الأحزاب: لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة

فأدرك بعضَهم العصرُ في الطريق، فقال بعضهم: لا نصلي حتى نأتيها، وقال بعضهم: بل نصلي، لم يُرِد منا ذلك۔ فذكر للنبيﷺ لم يعنّف واحداً منهم۔

ان کے شیخ جویریہ ان کے چچا ہیں۔مسلم کی انہی عبداللہ شیخ بخاری سے روایت میں عصر کی بجائے ظہر کا ذکر ہے اس بارے (کتاب المغازی) میں بات ہوگی۔صلاۃ الطالب کے بارے میں سنن ابوداؤد میں عبداللہ بن انیس کی حدیث ہے جب آنحضرتﷺ نے انہیں سفیان ھذلی کی طلب میں بھیجا کہتے ہیں (فرأيته و حضرت العصر فخشيت فوتها فانطلقت أمشي و أنا أصلي أومئ إيماء) اس کی اسناد حسن ہے(اور یہ حنفیہ پر حجت ہے جو چلنے کی حالت میں نماز ادا کرنا جائز نہیں سمجھتے) اسے مسلم نے (المغازی) میں نقل کیا ہے۔

باب التبكير والغلس بالصبح والصلاة عند الإغارة والحرب

ایک نسخہ میں التبکیر کی بجائے التکبیر ہے، دونوں مفہوم حدیث سے مستنبط ہیں تبکیر کا معنی ہے جلدی،اول وقت پر کام کو کرنا جب کہ تکبیر یعنی اللہ اکبر کہنا لڑائی کے وقت حوصلوں کو مہمیز لگانے کے لئے اور آنحضرت کی اقتداء کرتے ہوئے،جیسا کہ اس حدیث میں مذکور ہے۔ (عند الاغارۃ) صلاۃ اور تکبیر دونوں سے متعلق ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا حماد عن عبدالعزيز بن صُهيب وثابت البناني عن أنس بن مالك: أن رسول اللهﷺ صلى الصبح بغلس ثم ركب فقال: الله أكبر خربت خيبر إنا إذا نزلنا بساحة قوم فساء صباح المنذرين۔ فخرجوا يسعون في السكك ويقولون: محمد والخميس۔ قال: والخميس الجيش فظهر عليهم رسول اللهﷺ فقتل المُقاتِلة وسبى الذراريَّ فصارت صفية لدحية الكلبي وصارت لرسول اللهﷺ، ثم تزوجها، وجعل صِداقها عِتقها۔ فقال عبدالعزيز لثابت: يا أبا محمد أنت سألت أنسا ما أمهرَها؟ قال أمهرَها نفسها فتبسم۔

(الصلاۃ) میں بھی حضرت انس سے یہی روایت دوسری سند کے ساتھ زیادہ اتم سیاق کے ساتھ گذر چکی ہے۔نماز خوف کے ابواب میں یہ ترجمہ لانے کا مقصد اس امر کی وضاحت ہے کہ نماز خوف کی ادائیگی میں اس کے آخری وقت تک تاخیر شرط نہیں ہے چنانچہ آنحضرت نے منہ اندھیرے جو فجر کا اول وقت ہے اور جو آپ کا معمول تھا، نماز ادا فرمائی ۔علامہ انور کا موقف یہ ہے کہ غلس میں نماز کی ادائیگی جنگ کیوجہ سے تھی اسے آپ کا معمول قرار نہیں دیا جا سکتا۔

خاتمہ

نماز خوف کے بارے میں یہ ابواب (۶) مرفوع وموصول احادیث پر مشتمل ہیں۔ان میں سے (۲) احادیث سابقہ صفحات میں ذکر ہو چکی ہیں۔سوائے ابن عباس کی روایت کے باقی کی مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔آثار صحابہ وتابعین کی تعداد بھی (۶) ہے جن میں سے صرف ایک موصول ہے اور وہ ہے مجاہد کا اثر۔

بسم الله الرحمن الرحيم

کتاب العیدین

باب في العيدين والتجمل فيه

ترجمہ میں مفرد ضمیر استعمال کی ہے (فیہ) حالانکہ اس سے پہلے (عیدین) تثنیہ کا لفظ ہے کیونکہ اس کا مرجع جنسِ عید ہے ایک نسخہ میں (فیھما) ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال: أخبرنا شعيب عن الزهري قال: أخبرني سالم بن عبدالله أن عبدالله بن عمر قال: أخذ عمر جبة من استبرق تباع في السوق فاخذها فأتى رسول اللهﷺ فقال: يا رسول الله، اِبتع هذه تجملُ بها للعيد والوفود، فقال له رسول اللهﷺ: إنما هذه لباس مَن لا خلاق له فلبث عمر ماشاء الله أن يلبث ثم أرسل إليه رسول اللهﷺ بجبةِ ديباج، فأقبل بها عمر فأتى بها رسول اللهﷺ فقال: يا رسول الله، إنك قلت: إنما هذه لباس من لا خلاق له، وأرسلت إلي بهذه الجبة فقال له رسول اللهﷺ: تبيعها أو تصيب بها حاجتك۔

بعض نسخوں میں تجمّل ہے ایک تاء تخفیفا محذوف ہے۔ یہ وجہ مطابقت ہے گویا اعیاد کی خاطر تجمّل وتزین امر معلوم تھا آنحضرت ﷺ نے تجمّل کا انکار نہیں فرمایا بلکہ ریشم کا ہونے کی وجہ سے یہ جبہ نہ خریدا، کتاب الجمعۃ میں بھی یہ روایت گذر چکی ہے اس میں (عید) کی جگہ (جمعہ) کا لفظ ہے وہ نافع کی روایت تھی یہ سالم کی ہے دونوں صحیح ہیں ،ابن عمر نے اصلاً تینوں الفاظ (عید، جمعہ، وفود) استعمال کئے راویوں نے ایک ایک لفظ چھوڑ دیا۔ ابن ابی الدنیا اور بیہقی نے بسند صحیح نقل کیا ہے کہ ابن عمر عیدین کے موقع پر اپنے سب سے اچھے کپڑے زیب تن کرتے تھے۔ (استبرق) موٹے ریشم کو جب کہ (سندس) باریک ریشم کو کہتے ہیں۔

باب الحِراب والدَّرق يوم العيد

حراب حربۃ، اور درق، درقۃ کی جمع ہے، حربۃ سے مراد کوئی آلہ حرب اور درق، ڈھال کو کہتے ہیں۔ ابن منیر کہتے ہیں امام بخاری یہ ثابت کر رہے ہیں کہ ایامِ عید میں بعض ان افعال میں رخصت وانبساط ہے جن کا صدور باقی دنوں میں عموماً ایک دینی معاشرہ میں نہیں ہوتا ۔شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ آلاتِ حرب کا اخراج اور اس کے استعمال میں مہارت کا اظہار بطور لعب عیدین کے دنوں میں علماء کے نزدیک ایک مستحسن امر ہے جس سے اہل اسلام کی شوکت کا اظہار بھی ہے اور اس خوشی کے موقع پر مسرت کے اظہار کا ایک انداز بھی (یہیں ایسا کرنے کا حضور ﷺ نے حکم نہ دیا تھا مگر طبعی طور پر ایسے مواقع پر لوگ اس قسم کے افعال ومظاہرات کا اہتمام عموماً کرتے ہیں خوشی کے موقع تجمع اور دلچسپی کا کوئی نہ کوئی طریقہ اظہار ہر قوم کے مزاج میں شامل ہے)

حدثنا أحمد قال: حدثنا ابن وهب قال: أخبرنا عمرو أن محمد بن عبدالرحمن الأسدي حدثه عن عروة عن عائشة قال: دخل علی رسول اللهﷺ و عندی جاریتان تغنیان بغناء بعاث فاضطجع علی الفراش وحول وجهه ودخل أبو بکر فانتهرنی وقال: مزمارة الشیطان عند النبی ﷺ فأقبل علیه رسول الله علیه السلام فقال: دعهما فلما غفل غمزتهما فخرجتا۔

وکان یوم عید یلعب فیه السودان بالدَّرَق والحِراب، فإما سألت النبیﷺ وإما قال: تشتهین تنظرین؟ فقلت: نعم فأقامنی وراء ہ خَدّی علی خده وهو یقول: دونکم یا بنی أرفدة حتی إذا مللت قال: حسبك؟ قلت: نعم قال: فاذهبی۔

ابوذر اور ابن عساکر کے نسخوں میں احمد شیخ بخاری بن عیسیٰ مذکور ہے مگر ابوعلی بن شبویہ کی روایت کے مطابق احمد بن صالح ہیں ابوعلی ابن السکن کا کہنا ہے کہ صحیح بخاری میں جو بھی اُحمد، غیر منسوب ہے ان سے مراد ابن صالح ہیں۔عمر سے مراد ابن حارث مصری ہیں سند کے پہلے تین راوی مصری اور بعد والے تین مدنی ہیں۔ (تغنیان) زهری کی روایت میں (تدففان) بھی ہے یعنی دف بھی بجا رہی تھیں۔ دف میں زیادہ مشہور دال کا پیش ہے زبر بھی صحیح ہے بعاث، بکری کے مطابق مدینہ سے دو دن کی مسافت پر ایک جگہ تھی جہاں اوس وخزرج کے درمیان زمانہ جاہلیت میں لڑائی ہوئی جس میں فریقین کے بڑے بڑے سردار مارے گئے بعض کے مطابق یہ اوس کا ایک قلعہ تھا صحیح قول کے مطابق ہجرت سے تین برس قبل یہ جنگ ہوئی تھی یہ جنگوں کا ایک سلسلہ تھا جو دونوں قبیلوں کے درمیان جاری تھا تاآنکہ اسلام کی بدولت شیر وشکر ہو گئے۔مشہور وقائع میں یوم برارة، یوم فارغ، یوم فجار اول اور ثانی ہے، آخری بڑی جنگ یومِ بعاث کہلاتی ہے اس میں اوس کی قیادت اسید بن حضیر کے پاس تھی جو زخمی ہوئے اور بعد میں فوت ہو گئے جب کہ رئیسِ خزرج عمرو بن نعمان تھے جنہیں اثنائے جنگ تیر لگا اور فوت ہوئے اس وقت لڑائی کا پلڑا خزرج کے حق میں تھا مگر اس کے بعد پانسہ پلٹ گیا۔

(فانتھرنی) زہری کی روایت میں (فانتھرھما) ہے تطبیقاً کہا جائیگا کہ حضرت عائشہ کو بھی اور دونوں لڑکیوں کو بھی ڈانٹا۔مزمار اور مزمارہ زمیر سے مشتق ہیں اور اس سے مراد ہر وہ آواز جس سے سیٹی یا گونج پیدا ہوتی ہو۔اچھی آواز پر بھی اس کا اطلاق ہے۔اور غناء پر بھی، شیطان کی طرف نسبت اس وجہ سے کہ اس کی طرح یہ بھی انسان کو غافل کرتے ہیں۔ (دعهما) ہشام کی روایت میں جو اگلے باب میں آئے گی ہے کہ (یا أبا بکر إن لکل قوم عیدا وهذا عیدنا) اس سے یہ استدلال ہے کہ اس طرح کی مسرت کے مواقع پر دف بجانے کا جواز ہے چونکہ حضرت ابوبکر جب آئے تو آنحضرت کپڑا لپیٹے بستر پر آرام فرما تھے اس سے انہیں خیال ہوا کہ آپ کی رضامندی کے بغیر یہ ہو رہا ہے اور آپ کے آرام میں خلل پڑ رہا ہے چونکہ ان کے علم میں تھا کہ غناء اور لہو منع ہے تو ڈانٹ ڈپٹ کرنے لگے آنحضرت ﷺ نے انہیں روکا اور وضاحت کی کہ چونکہ آج عید کا دن ہے لہٰذا دف اور اس کے ہمراہ رجزیہ اشعار پڑھے جا سکتے ہیں۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ اس حدیث کے ظاہر سے صوفیہ نے استدلال کرتے ہوئے غناء کی اباحت ثابت کی ہے اور یہ کہ سماع کو آلاتِ موسیقی کے ساتھ یا بغیر آلاتِ موسیقیٰ کے جائز قرار دیا ہے ان کے رد کے لئے یہی کافی ہے کہ اگلے باب کی حدیث میں حضرت

عائشہ نے تصریح کر دی ہے کہ یہ لڑکیاں با قاعدہ مغنیہ نہ تھیں۔ دراصل غناء لغت میں بلند آواز پر بھی بولا جاتا ہے جو سادہ ترنم کے سے انداز میں ہوتا ہے اس کے فاعل کو اصطلاحی طور پر مغنی نہیں کہا جا سکتا۔ قرطبی کے بقول حضرت عائشہ کا یہ صراحت کرنا اس امر پر دال ہے کہ معروف اصطلاحی غناء حرام ہی ہے اس کی حرمت میں کوئی شک نہیں۔ یہ بات بھی ملحوظ رہنی چاہیے کہ اشعار پڑھنے والی کم سن بچیاں تھی۔ دوسرا یہ کہ فخر ومباہات اور شجاعت کے مضامین پر مشتمل اشعار پڑھ رہی تھیں (یہ ایسے ہی ہے جیسے گاؤں دیہات میں گھریلو بچیاں کسی خوشی کے موقع پر گھر کے اندر گھڑا یا کوئی برتن بجاتے ہوئے سادہ قسم کے اکھان یا اچھے مضامین پر مشتمل گیت، گانے کے انداز میں پڑھتی ہیں، نہ تو وہ بچیاں پیشہ ور مغنی ہوتی ہیں اور نہ ان کے اشعار میں عشقیہ وفحش کلام یا مضمون ہوتا ہے) لہٰذا ابن حجر کے الفاظ میں اس مسئلہ میں نص میں مذکور اشیاء تک محدود رہا جائے یعنی دف اور فخریہ اشعار۔ آنحضرت کا طرزِ عمل بھی ہمارے لئے مثال ہے کہ آپ چادر لپیٹ کر دوسری طرف رخ کر کے لیٹ گئے گویا ان کی سرگرمی کی طرف کوئی توجہ نہ دی اور نہ تلذذ کیا۔

بقول علامہ انور اگر آپ بھی جناب ابوبکر کی طرح انہیں منع کر دیتے تو گویا اس باب میں میں یہ ادنی سی رخصت بھی ختم ہو جاتی لہٰذا آپ نے توجہ نہیں دی مگر انکار بھی نہ فرمایا جس سے اسی حد تک رخصت ملتی ہے جو اس حدیث میں مذکور ہے (یہ بھی استنباط کیا جا سکتا ہے کہ آپ کا کپڑا لپیٹ کر ایک طرف رخ کر کے لیٹ جانا اس امر کی طرف اشارہ تھا کہ یہ سرگرمی صرف عورتوں تک محدود رہنی چاہیئے جس طرح ہمارے ہاں شادی بیاہ میں گھر کے اندر بچیاں دف یا برتن بجاتے ہوئے سادگی سے شادی بیاہ کے گیت گا لیتی ہیں حالانکہ نہ وہ پیشہ ور گانے والیاں ہیں اور نہ مرد، ان کی محفل میں شریک ہوتے ہیں) ایک روایت میں ہے کہ اس اثناء میں حضرت عمر آ گئے تو ان بچیوں نے دف چھپا دیا آپ نے فرمایا (ان الشیطان لا یدخل فجأ دخل فیه عمر) یہاں اشکال یہ پیدا ہوتا ہے کہ اس غناء کو آپ نے اپنی موجودگی میں جاری رکھا ابوبکر کے ڈانٹ ڈپٹ کرنے پر انہیں روکا مگر حضرت عمر کی آواز پر جب بچیاں خود رک گئیں اور دف چھپا دی تو غناء کو شیطان کی طرف منسوب فرمایا۔ جواب یہ ہے کہ اصلاً غناء شیطان ہی کا فعل ہے یہ چونکہ پیشہ ور گانے والیاں نہ تھیں اور نہ ان کی طرح عشقیہ وسفلی جذبات ابھارنے والے اشعار گا رہی تھیں لہٰذا انہیں اولا نہیں روکا۔ مشابہت کے لحاظ سے اس کو شیطان کا فعل قرار دیا گیا۔ غزالی کے بقول بعض مباح امور پر اگر اصرار جاری رکھا جائے تو وہ صغائر گناہ بن جاتے ہیں اور جس طرح صغائر پر اگر اصرار جاری رکھیں تو وہ آخر کار کبائر کی طرف لے جاتے ہیں۔

(کما قیل۔ معظم النار من مستصغر الشرر۔ اور

إذا نحن طامنّا لکل صغیرة فلابد یوما ان یساغ الکبائر)

گویا اس قسم کا غناء جو اصل میں غناء ہے ہی نہیں مباح ہے مگر مآل کار غناء محرم یعنی اگر کھلی چھوٹ دے دی جائے تو شوق بڑھتے بڑھتے پیشہ ور گویوں کی طرف لے جائے گا اور شجاعت کی داستانوں پر مشتمل اشعار سنتے سنتے عشق ومستی اور فحش مضامین پر مشتمل گانے اور غزلیں سننے کی باری آ جائے گی ہم دیکھتے ہیں کہ جس سماع قوالی کو صوفیہ نے یہ سوچ کر سننے کی اجازت دی تھی کہ اس عارفانہ کلام سے اللہ کی طرف توجہ بڑھے گی مگر اس کا اثر معکوس ہو۔ سفلی اور شہوت کے جذبات پیدا ہوتے ہیں اور سننے والے خواتین وحضرات خرمستیوں پر اتر آتے ہیں)۔

علامہ انور لکھتے ہیں اگر آپ اعراض کرتے ہوئے کپڑا لپیٹ کر رخ دوسری طرف نہ کرتے اور بیٹھ کر محظوظ ہوتے تو لوگ مثال بنا

کرناچ گانے کی محافل سجا لیتے اور اگر آپ منع فرما دیتے تو خوشی وغیرہ کے مواقع پر اس قسم کی ہلکی پھلکی سرگرمی بھی منع ہو جاتی۔ شاہ اسماعیل کا ایک قول نقل کرتے ہیں کہ فعل تو شیطان کا ہے مگر اس کا ہر فعل حرام نہیں ہے بعض فعل قبیح ہیں مگر حرام نہیں۔

(و كان يوم عيد الخ) یہ دراصل ایک دوسری حدیث ہے جسے بعض رواۃ نے (و عندي جاريتان) کے ساتھ ملا دیا ہے۔ (زهري عن عروة) کے حوالے سے ابواب المساجد میں یہ حدیث متعلقہ مباحث سمیت گذر چکی ہے۔ جوزقی کے نسخہ میں ہے (وقالت اي عائشه و كان يوم الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ یہاں سے آخر تک کی عبارت جو اگرچہ ایک علیحدہ حدیث کی شکل میں بھی مروی ہے مگر یہاں اس سند کے ساتھ ہی منقول ہے۔ ابن حبان کی روایت میں ہے (لما قدم وفد الحبشة) اس سے ظاہر ہوا کہ یہ مظاہرہ وفد کے آنے کی مناسبت سے تھا یہ بھی محتمل ہے کہ وفد کا قدوم عید کے دن ہوا ہو، لہٰذا دونوں روایتوں میں کوئی تنافی نہیں ہے۔ یہ شکل کے اعتبار سے لعب قرار پایا اصلاً آلاتِ حرب کے استعمال کی پریکٹس ہے۔

(فإما سألتُ) اگر اسے متکلم کا صیغہ پڑھیں تو گویا حضرت عائشہ کو تردد ہے کہ خود انہوں نے دیکھنے کی اجازت مانگی یا آنحضرت نے خود ہی فرمایا (تشتهين تنظرين) مگر اسے (هِيَ) کا صیغہ پڑھنا بھی ممکن ہے لہٰذا راوی کہتا ہے یا تو حضرت عائشہ نے سوال کیا گویا راوی متردد ہے۔ بہر حال روایات اس امر میں مختلف ہیں، نسائی کی روایت میں ہے کہ آنحضرت نے کہا (يا عائشه تعالي فانظري) مسلم کی روایت میں ہے (وددتُ اني أراهم) خود ان کی طرف سے خواہش کا اظہار بھی ہوا اور آنحضرت نے دیکھنے کی اجازت بھی دی۔ نسائی کی (ابو سلمة عن عائشة) سے روایت میں ہے کہ آپ نے خود فرمایا: (ياحميراء أتحبين أن تنظري إليهم) ابن حجر کہتے ہیں کہ حمیراء کا لقب صرف اسی روایت میں موجود ہے۔ (دونكم، يا بني أرفدة) دونكم ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔ ہلا شیری اور شاباش کے معنی میں ہے۔ یعنی کلمۂ اغراء ہے۔ ارفدۃ ایک قول کے مطابق حبشہ کا لقب تھا۔ ایک قول یہ ہے کہ ان کے جدِ اکبر کا نام تھا۔

باب سنةِ العيدين لأهل الاسلام

(یعنی اہلِ اسلام عید کا دن کس طرح سے گذاریں) اس کے تحت ذکر کردہ دو حدیثوں میں سے پہلی حدیث میں نماز کا ذکر ہے گویا باقی تمام چیزوں اور سرگرمیوں پر عبادت مقدم ہے اسی سے ان دونوں کی ابتداء ہوگی۔ دوسری حدیثِ عائشہ میں غناء کا ذکر ہے جو سابقہ باب کے تحت بھی منقول ہے اس سے یہ ثابت کر رہے ہیں کہ عید کی مناسبت سے ایسے کام جو بظاہر لعب ولہو کے زمرہ میں آتے ہیں انہیں عبادت پر فوقیت نہ ہوگی۔ سنت، لغوی معنی میں مستعمل محتمل ہے (شاہ صاحب کا بھی یہی خیال ہے) گویا اہلِ اسلام کا اعیاد منانے کا طریقہ غیر اہل اسلام سے مختلف ہے ان کے ہاں عبادت بھی ہے اظہار مسرت بھی ہے۔

حدثنا حجاج قال:حدثنا شعبة قال:أخبرني زبيد قال: سمعت الشعبي عن البراء قال:سمعت النبيﷺ يخطب فقال: إن أول ما نبدأ من يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر، فمن فعل فقد أصاب سنتنا۔

حضرت براء کی یہ روایت اگلے باب کے بعد مفصلا ذکر ہوگی اس میں نحر کا ذکر عید الاضحیٰ کی مناسبت سے ہے یعنی دونوں

عیدوں میں اصل کام اور جس سے ان کی ابتداء ہوتی ہے وہ نماز ہے باقی سارے کام مثلاً خطبہ، نحر، ذکر، تکبیرات اس اصل کے تابع ہیں۔اس حدیث سے ثابت ہوا کہ خطبہ نماز کے بعد ہے۔آنحضرت ﷺ نے مدینہ میں پہلی عید سن دو ہجری میں ادا فرمائی عید کی نماز کی مشروعیت پر امت کا اجماع ہے البتہ اس کے حکم میں اختلاف ہے۔ابو حنیفہ کے ہاں فرضِ عین ہے مالک اور شافعی کے نزدیک سنتِ مؤکدہ ہے احمد اور ایک جماعت کے نزدیک فرضِ کفایہ ہے۔باقی مباحث (العیدین) میں آئیں گے اس کو مسلم نے (الذبائح) ابوداؤد اور ترمذی نے (الأضاحی) اور نسائی نے (الصلاۃ) اور (الأضاحی) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبيد بن إسماعيل قال:حدثنا أبو أسامة عن هِشام عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل أبو بكر و عندي جاريتان من جواري الأنصار تغنيان بما تقاولتِ الأنصار يومَ بعاث، قالت: وليستابمغنيتين۔ فقال أبو بكر: أ مز امير الشيطان في بيت رسول اللهﷺ ؟ و ذلك في يوم عيد۔ فقال رسول اللهﷺ : يا أبا بكر، إن لكل قوم عيدا و هذا عيدنا۔

یہ حدیث سابقہ باب میں گذر چکی ہے۔

باب الأكل يوم الفطر قبل الخروج

یعنی عید الفطر کی نماز کی طرف نکلنے سے قبل کچھ کھالینا جائز ہے۔

حدثنا محمد بن عبدالرحيم حدثناسعيد بن سليمان قال: حدثنا هشيم قال:أخبرنا عبيد الله بن أبي بكر بن أنس عن أنس قال: كان رسول اللهﷺلا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات۔ وقال مُرجّأ بن رجاء حدثني عبيد الله قال: حدثني أنس عن النبيﷺ : و يأكلهن وترا۔

محمد کے شیخ سعید بھی امام بخاری کے شیخ ہیں مگر اس حدیث کا ان سے سماع نہیں کیا لہٰذا محمد کے واسطہ سے نقل کر رہے ہیں ترمذی میں قتیبہ، مسند ابن خزیمہ میں احمد بن منیع، ابن حبان میں ابو بکر ابن ابی شیبہ اور حاکم میں عمر بن عون اس روایت کو (هشيم عن محمد بن اسحاق عن حفص بن عبيدالله ابن انس عن انس) سے روایت کرتے ہیں۔محمد بن اسحاق بخاری کی شرط پر نہیں ہیں لہٰذا ان کی سند نہیں لائے، صحیح کی اس سند پر ابو الربیع زہرانی کی صحیح الاسماعیلی میں اور جبارہ بن المغلس کی سنن ابن ماجہ میں متابعت موجود ہے۔ہشیم اگرچہ مدلس ہیں مگر یہاں اخبار کی صراحت کر رہے ہیں۔ابو مسعود دمشقی نے صراحت کی ہے کہ ہشیم کی اس حدیث کی روایت میں دو سندیں ہیں بقول بیہقی سعید بن سلیمان نے بھی ہشیم سے ان کی دونوں سندوں کے ساتھ روایت کی ہے۔

(و قال مر جأبن رجاء الخ) مرجی بروزن معلّی ہے۔یہ ایک اور متابعت ہے جس سے ہشیم کے اس طریق کی تقویت ثابت ہوتی ہے۔دوسرا فائدہ اس تعلیق کا یہ ہے کہ اس میں عبید اللہ اپنے دادا حضرت انس سے (حدثنا) کے لفظ کے ساتھ روایت کر رہے ہیں اور تیسرا فائدہ یہ ہے کہ اس میں ذکر کیا کہ آنحضرت نماز عید الفطر کے لئے جانے سے قبل طاق عدد میں کھجوریں تناول فرماتے تھے۔اس تعلیق کو ابن خزیمہ اور اسماعیلی نے (ابو النضر عن مرجی) کے واسطہ سے موصول کیا ہے۔مسند احمد میں بھی (حرمی بن

عمارۃ عن مرجی) کے حوالہ سے ہے اس میں ہے (و یأکلن افرادا) آپ کی عادتِ مبارکہ تھی کہ ہر کام میں ممکن حد تک وتر کا عدد استعمال کرتے۔ بظاہر کوئی اور حکمت نہیں (اگرچہ بعض علماء نے کھجور تناول کرنے کی اور وتر عدد میں تناول کرنے کی حکمتیں بیان کی ہیں۔ یہ تکلف ہے، سیدھی سی حکمت یہ ہے کہ یہ اہل مدینہ کا عام اور سہل الحصول کھانا کھجور ہی تھا)

مرجی بن رجاء کے قابلِ حجت ہونے میں حفاظ کا اختلاف ہے، صحیح میں ان کا ذکر صرف اس جگہ ہے۔

باب الأكل يوم النحر

سابقہ باب کے علی الرغم اس ترجمہ میں اکل کو کسی وقت کے ساتھ مقید نہیں کیا چونکہ حدیث میں بھی یہ تقید مذکور نہیں ہے سابقہ باب کی حدیث کے بعض طرق میں ہے کہ عیدِ فطر میں کھانے سے ابتدا اور اضحیٰ میں نماز سے دن کا آغاز ہوگا، شاید ترجمہ کو غیر مقید لا کر اس کے ضعف کی طرف اشارہ کرتے ہیں کیونکہ اس باب کی حدیثوں میں ایک آدمی کے ذکر کرنے پر کہ اس نے نماز سے قبل قربانی کر دی اور اس سے کھا بھی لیا آنحضرت نے وضاحت فرمائی کہ قربانی نہیں ہوئی، کھانے کی بابت کوئی اعتراض یا اس کا رد نہیں فرمایا اس سے ثابت ہوا کہ عید الاضحیٰ کی نماز سے قبل بھی کھانا منع نہیں ہے۔ ترمذی اور حاکم کی حدیثِ بریدہ اور بزار کی جابر بن سمرہ اور طبرانی اور دار قطنی کی ابن عباس سے روایات میں جو ذکر ہے کہ فطر میں نماز کے لئے نکلنے سے پیشتر کچھ تناول فرماتے اور اضحیٰ میں نماز سے قبل کچھ تناول نہ فرماتے، ان تمام روایات کی اسناد میں مقال ہے مزید بحث کتاب الأضاحی میں ہوگی۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أسماعيل عن أيوب عن محمد عن أنس قال: قال النبيﷺ: من ذبح قبل الصلاة فليُعِد فقام رجل فقال: هذا يوم يشتهىٰ فيه اللحم، و ذَكر من جيرانه، فكأن النبيﷺ صدّقه، قال: و عندي جذَعة أحب إليّ من شاتَيْ لحم- فرخص له النبيﷺ فلا أدرى أبلغت الرخصة مَن سواه أم لا۔

ایوب سے مراد سختیانی ہیں جو محمد بن سیرین سے راوی ہیں (و ذكر من جيرانه) یعنی اس گوشت سے اپنے پڑوسیوں کو بھی دیا۔ جذعہ لغت کے اعتبار سے اس بھیڑ کو کہتے ہیں جو چار ماہ کی ہو چکی ہو (أحب الى من شاتى لحم) یعنی خوب فربہ ہے دو بکریوں کے برابر ہے۔ (فلا أدرى الخ) حضرت انس اپنے علم کے مطابق یہ کہہ رہے ہیں وگرنہ اگلی حدیث میں صراحت ہے کہ کسی اور کے لئے جائز نہ ہوگا کہ جذعہ کی قربانی دے۔ اس روایت کو (الأضاحی) اور (الصلاۃ) اور ابن ماجہ نے (الأضاحی) میں نقل کیا ہے۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ آنحضرتؐ کو بحیثیت شارع یہ اختیار حاصل تھا کہ حکمِ عام سے کسی آدمی کو رعایت دیتے ہوئے مستثنیٰ کر دیں ترمذی میں ہے کہ ایک عورت نے نہایت اصرار کیا کہ زمانہ جاہلیت سے ایک نوحہ اس کے ذمہ باقی ہے آپ نے اس کو اجازت دے دی (عربوں کے ہاں رواج تھا کہ مختلف خاندانوں کی عورتیں ایک دوسرے کی اموات پر بدلہ میں نوحہ کرتی تھیں) اسی طرح اس آدمی کو رعایت دی جو روزے کی حالت میں اپنی بیوی سے جماع کر بیٹھا تھا اسی طرح ایک آدمی نے کہا کہ قربانی کے لئے اس کے پاس صرف عتود بچا ہے آپ نے فرمایا (ضح به أنت و لا تجزى لأحد بعدك) یعنی تم اس کی قربانی کردو، کسی اور کے لیے صحیح نہ ہوگا۔

حدثنا عثمان قال: حدثنا جرير عن منصور عن الشعبي عن البراء بن عازب رضي الله عنهما قال: خطبنا النبي ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة فقال: من صلى صلاتنا و نسك نُسُكنا فقد أصاب النُسك، و من نسك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة و لا نسك له۔ فقال أبو بردة بن نيار خال البراء: يا رسول الله فإني نسكت شاتي قبل الصلاة و عرفت أن اليوم يوم أكل و شرب، وأحببت أن تكون شاتي أولَ ما يُذبَح في بيتي، فذبحت شاتي و تغديت قبل أن آتي الصلاة۔ قال: شاتك شاة لحم۔ قال : يا رسول الله فإن عندنا عَناقا لنا جذعةً هي أحب إلي من شاتين أفتجزي عني؟ قال: نعم۔ و لن تجزي عن أحد بعدك۔

عثمان بن ابی شیبہ ابو بکر بن ابی شیبہ کے بھائی تھے۔ (و من نسك قبل الصلاة فإنه قبل الصلاة) یعنی وہ نماز سے قبل ہونے کے سبب قربانی قرار نہ پائے گا یہ اسی طرح کا انداز ہے جو (إنما الاعمال) کی حدیث میں ہے (فمن كانت هجرته إلى الله و رسوله فهجرته إلى الله و رسوله الخ) عنا قاً کی صفت کے طور پر جزعۃ کہا اس وجہ سے منصوب ہے۔ اس حدیث کے تمام راوی کوفی ہیں

باب الخروج إلى المصلى بغير منبر

حدیثِ باب میں صراحۃ منبر کی موجودگی یا عدم موجودگی کا ذکر نہیں ہے (ثم ينصرف) کے لفظ سے اس ترجمہ پر استدلال کیا ہے کیونکہ اگر منبر ہوتا تو اس پر چڑھنے اور اترنے کا ذکر آتا علاوہ ازیں اس حدیث کے بعض طرق میں ابوداؤد، احمد اور ابن ماجۃ نے بطریق (أعمش عن اسماعيل بن رجاء عن أبيه) نقل کیا ہے، کہ سب سے پہلے مروان نے عید گاہ میں منبر لے جانے کا حکم دیا تو ایک آدمی نے اس سے کہا (خالفت السنة) یعنی تو نے سنت کی مخالفت کی ہے۔ شاہ صاحب سابقہ تقریر کے بعد لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے بعض طرق میں یہ بھی مذکور ہے کہ (إنه عليه السلام خطب يوم العيد على رجليه) شاید یہ حدیث امام بخاری کی شرط پر نہیں لہذا اسے نقل نہیں کیا۔ یہ ابن خزیمہ میں ہے۔ المدونۃ لمالک میں عمر بن ابی شبہ نے ابو غسان عن مالك کے حوالہ سے نقل کرتے ہوئے ذکر کیا ہے کہ حضرت عثمان نے سب سے پہلے مٹی سے بنے ہوئے منبر پر خطبہ عید دیا لیکن یہ روایت منقطع ہے۔ ممکن ہے حضرت عثمان نے ایک آدھ بار ایسا کیا ہو پھر ترک کر دیا، بعد ازاں مروان نے منبر پر خطبہ دینا شروع کیا۔

حدثنا سعيد بن أبي مريم قال: حدثنامحمد بن جعفر قال:أخبرني زيد عن عياض بن عبدالله بن أبي سرح عن أبي سعيد الخدري قال: كان رسول الله ﷺ يخرج يوم الفطر والأضحىٰ إلى المصلى، فأول شيء يبدأ به الصلاة، ثم ينصرف فيقوم مقابل الناس۔ والناس جلوس على صفوفهم۔ فيعظهم، ويوصيهم، ويأمر هم۔ فإن كان يريد أن يقطع بَعثا قطعه أو يأمر بشيء أمر به ثم ينصرف۔ قال أبوسعيد:

فلم يزل الناس على ذلك حتى خرجت مع مروان- و هوأمير المدينة- في أضحى أو فطر، فلما أتينا المصلى إذا منبر بناه كثير بن الصلت، فإذا مروان يريد أن يرتقيه قبل أن يصلي، فجبذت بثوبه، فجبذني، فارتفع فخطب قبل الصلاة، فقلت له: غير تم والله، فقال: أبا سعيد قد ذهب ماتعلم، فقلت: ماأعلم والله خير مما لا أعلم- فقال إن الناس لم يكونوا يجلسون لنا بعد الصلاة فجعلتها قبل الصلاة-

اس سند کے تمام رجال مدنی ہیں(فأول شيئ الخ) علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ یہی سنت ہے ،مروان نے نماز سے قبل خطبہ دینا شروع کر دیا اس کی وجہ یہ تھی کہ وہ خطبہ میں حضرت علی کے خلاف بولتا اس پر لوگوں نے خطبہ سنے بغیر جانا شروع کر دیا اس نے نماز کو خطبہ پر مؤخر کر دیا تا کہ لوگ مجبوری کی حالت میں بیٹھے رہیں جیسا کہ اس حدیث میں بھی ہے۔ابوسعید کے بیان سے ظاہر ہے کہ سب سے پہلے مروان نے منبر کا استعمال شروع کیا ممکن ہے حضرت عثمان کی بابت انہیں اطلاع نہ ہو یا انہوں نے ایک آدھ بار استعمال کر کے ترک کر دیا، مسلسل استعمال مروان نے شروع کیا۔ (فجبذته بثوبه) یعنی اس کا کپڑا کھینچا کہ نماز پہلے پڑھائے (قد ذهب ما تعلم) یعنی وہ زمانہ چلا گیا مراد یہ ہے پچھلے وقتوں میں اور بات تھی اب جیسا کہ بعد میں ذکر ہے لوگ خطبہ سنے بغیر جانا شروع ہو جاتے ہیں۔اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مروان نے خطبہ کو نماز سے قبل دینا شروع کیا یہ اس کا اجتہاد تھا اس کے خیال میں خطبہ کی نماز سے تاخیر شرائطِ عید میں سے نہیں ،لہذا مصلحت کی خاطر اسے مقدم کیا جا سکتا ہے۔مگر اگلے باب کی روایت میں ذکر ہوگا کہ اس سے پہلے حضرت عثمان نے بھی یہ کیا مگر ان کے ایسا کرنے کی وجہ مصلحت عامہ تھی وہ یہ کہ بعض لوگ تاخیر سے آتے تھے اور ان کی نماز فوت ہو جاتی تھی لہذا انہوں نے خطبہ مقدم کر دیا،عیدین کے لئے کھلے میدان میں جانا سنت ہے مسجد میں صرف ضرورت کے تحت عید کا اہتمام کرنا چاہئے۔امام شافعی کے نزدیک اس کی وجہ مسجد کا تنگ ہونا تھا اگر کسی مسجد میں اتنی گنجائش ہو کہ عید کا اجتماع سما سکے تو باہر نکلنا ضروری نہیں ہے۔اس روایت کے تمام راوی مدنی ہیں۔

باب المشي و الركوب إلى العيد بغير أذان و لا إقامة

اس باب کے تحت ذکر کردہ احادیث میں ترجمہ کا دوسرا جزو تو ثابت ہے پہلے کا صراحۃً ذکر نہیں۔ابن منیر اس کی وضاحت کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ صحیح احادیث میں اس بارے سکوت ہے، لہذا دونوں طرح جائز ہے۔پیدل چل کر جانے میں تو کوئی اختلاف نہیں اس لئے رکوب کو شامل ترجمہ کیا ہے تا کہ یہ اشارہ کریں کہ پیدل چلنے کی سنت کے بارے میں جامع ترمذی میں حضرت علی سے موقوفاً روایت (من السنة أن يخرج إلى العيد ماشيا) اور ابن ماجہ میں سعد القرظ سے کہ (ان النبیﷺ کان یأتی العيد ماشيا) اسی طرح اس مفہوم کی روایت ابو رافع سے بھی ہے، تینوں کی اسانید ضعیف ہیں۔ابن حجر نے ابن المرابط کی ایک توجیہ ذکر کی ہے کہ باب کی آخری حدیث میں مذکور لفظ (و هو يتوكأ على يد بلال) سے رکوب کے جواز کا استنباط ہو سکتا ہے یعنی جس طرح خطبہ اپنے پاؤں پر کھڑے ہو کر دینا مشروع ہے مگر بوقتِ ضرورت ،تھکاوٹ کی وجہ سے آنحضرت نے حضرت بلال کے ہاتھ کا سہارا لیا اسی طرح اصل تو پیدل جانا ہے مگر ضرورت کے سبب سوار ہو کر جا سکتا ہے،شاہ صاحب کے خیال میں یہ توجیہ کمزور ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا أنس عن عبيد الله عن نافع عن عبدالله بن عمر أن رسول اللهﷺ كان يصلي في الأضحى والفطر، ثم يخطب بعد الصلاة۔

سند میں انس بن عیاض اور عبید اللہ عمری ہیں (ثم يخطب بعد الصلاة) امام شافعی نے عبداللہ بن یزید سے ایک روایت میں نقل کیا ہے کہ حضرت معاویہ اپنے دور میں جب مدینہ آئے تو نماز سے پہلے خطبہ دیا عبدالرزاق نے (ابن جريج عن الزهرى) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اس کا آغاز حضرت معاویہ نے کیا اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ مروان نے انہی کی متابعت میں خطبہ کو مقدم کیا کیونکہ وہ ان کی طرف سے مدینہ کے گورنر تھے۔ ادھر بصرہ میں زیاد نے یہی کیا یہ ابن منذر نے ابن سیرین کے حوالہ سے نقل کیا ہے، زیاد بھی حضرت معاویہ کی طرف سے بصرہ کا گورنر تھا۔

اس کے بھی جملہ رجال مدنی ہیں اور شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔

حدثنا إبراهيم بن موسى قال: أخبرنا هِشام أن ابن جريج أخبرهم قال: أخبرني عطاء عن جابر بن عبدالله قال: سمعته يقول: إن النبيﷺ خرج يوم الفطر فبدأ بالصلاه قبل الخطبة۔قال وأخبرني عطاء أن ابن عباس أرسل إلى ابن الزبير فى أول ما بويع له إنه لم يكن يؤذَن بالصلاة يوم الفطر وإنما الخطبة بعد الصلاة۔

قال کا فاعل ابن جریج ہیں، سابقہ سند کے ساتھ ہی یہ متصل ہے۔

وأخبرني عطاء عن ابن عباس، و عن جابر بن عبدالله قالا: لم يكن يؤذَن يوم الفطر و لا يوم الأضحىٰ۔

وعن جابر بن عبد الله قال: سمعته يقول: إن النبيﷺ قام فبدأ بالصلاة ثم خطب الناس بعدُ، فلما فرغ نبي اللهﷺ نزل فأتى النساء فذكّرهن و هو يتوكأ على يد بلال، و بلال باسطٌ ثوبه يلقي فيه النساء صدقة قلت لعطاء: أترى حقا على الإمام الآن أن يأتي الن ساء فيذكر هن حين يفرغ؟ قال: إن ذلك لحق عليهم، و ما لهم أن لا يفعلوا؟

(وأخبرني عطاء) یہ بھی ابن جریج کا مقولہ ہے۔ ابن زبیر نے اپنے دور خلافت میں عیدین کے لئے اذان اور اقامت شروع کرادی اس پر ابن عباس نے انہیں ایسا نہ کرنے کا کہا۔ ابن ابی شیبہ میں یحییٰ قطان کی روایت میں (عن ابن جريج عن عطاء عن عباس) ہے کہ انہوں نے ابن زبیر سے کہا (لا تؤذن لها ولا تقم) باب کی پہلی حدیث کے نسائی کے طریق میں یہ الفاظ ہیں (خرج رسول اللهﷺ في يوم عيد فصلىٰ بغير أذان ولا إقامة) اسی طرح مسلم کی اسی حدیثِ جابر کے طریق میں ہے (فبدأ بالصلاة قبل الخطبة بغير أذان ولا إقامة) آپ کے عہد میں اذانِ معروف کبھی نہ ہوئی مگر شافعی نے زہری سے نقل کیا ہے کہ آنحضرت عیدین میں مؤذن سے کہتے کہ یہ اعلان کریں (الصلاة جامعة) یہ اگرچہ مرسل ہے مگر نمازِ کسوف کی روایت میں بھی ہے کہ کلماتِ اذان مثلاً (حی علی الصلاة) نہ کہے جائیں البتہ (هلموا إلى الصلاة) یا (الصلاة جامعة) کہنا صحیح ہے۔

(و عن جابر بن عبداللہ) یہ بھی سابقہ سند پر معطوف ہے (و ما لھم أن لا یفعلوا) مانافیہ اور استفہامیہ دونوں طرح محتمل ہے۔ دوسری حدیث کی سند میں ہشام سے مراد ابن یوسف صنعانی ہیں۔

باب الخطبة بعد العيد

سابق باب میں یہ مسئلہ ذیلی طریقہ سے آ چکا ہے۔ اب اسے جداگانہ اہمیت دیتے ہوئے باقاعدہ باب کے تحت لائے ہیں۔

حدثنا أبو عاصم قال: أخبرنا ابن جريج قال:أخبرني الحسن بن مسلم عن طاؤس عن ابن عباس قال: شهدت العيد مع رسول الله ﷺ وأبي بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم، فكلهم كانوا يصلون قبل الخطبة۔

اس میں ترجمہ کے ساتھ مطابقت واضح ہے۔ مسلم اور أبوداؤد نے (الصلاۃ) میں درج کیا ہے۔

حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثناأبو أسامة قال: حدثناعبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: كان رسول الله ﷺ و أبو بكر و عمر رضي الله عنهما يصلون العيدين قبل الخطبة۔

اس کی مطابقت بھی واضح ہے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن عدى بن ثابت عن سعيد بن جبير عن ابن عباس: أن النبي ﷺ صلى يوم الفطر ركعتين لم يصلّ قبلها و لا بعدها۔ ثم أتى النساء و معه بلال، فأمر هن بالصدقة، فجعلن يلقين، تلقي المرأة خَرصها و سِخابها۔

اس میں صراحۃً خطبہ کا ذکر تو نہیں ہے مگر نماز کے بعد عورتوں کی طرف جا کر انہیں وعظ و نصیحت کرنا خطبہ کا تتمہ ہی تھا، مزید براں اس حدیث میں نماز عیدین سے قبل اور بعد کچھ نوافل پڑھنے کی نفی بھی ہے یہ اس کے لانے کا اضافی فائدہ ہے۔ (خرص) خاء پر پیش اور زیر دونوں صحیح ہیں، کانوں کی بالیوں کو کہتے ہیں، قرط بھی کہا جاتا ہے۔ سخاب، ہار کو کہتے ہیں۔

حدثنا آدم قال: حدثنا شعبة قال: حدثنا زبيد قال: سمعت الشعبي عن البراء بن عازب قال: قال النبي ﷺ إن أول ما نبدأ في يومنا هذا أن نصلي ثم نرجع فننحر۔ فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، و من نحر قبل الصلاة فإنما هو لحم قدّمه لأهله، ليس من النسك في شيء۔ فقال رجل من الأنصار يقال له أبو بردة بن نيار: يارسول الله ﷺ ذبحت و عندي جذعة خير من مسنة۔ فقال: اجعله مكانه و لن توفي۔ أو تجزي۔ عن أحد بعدك۔

یہ آدم بن ابی ایاس ہیں اس میں خطبہ کا صراحۃً تو ذکر نہیں ہے مگر (ان أول ما نبدأ الخ) سے مذکورہ استدلال قائم ہے (ثم نرجع) ثم کے استعمال کا یہ مطلب نہیں کہ نماز اور اس کے درمیان کوئی اور امر نہیں ہے (ویسے بھی ثم تراخی کے لئے ہوتا ہے) آپ نے یہ اثنائے خطبہ ہی فرمایا تھا ابن بطال کہتے ہیں کہ نسائی کا اس حدیث پر (الخطبة قبل الصلاة) کا باب قائم کرنا غلط ہے آگے

(محمد بن طلحة عن زبير) کی روایت میں صراحت سے ہے کہ آنحضرت اضحیٰ کے دن نکلے دو رکعت پڑھائیں (ثم أقبل علينا بوجهه) یعنی خطبہ دیا اور اس میں یہ فرمایا۔ (خرج) کے بعد (فصلى ركعتين) کا لفظ ہے اور فاء تعقیب کا فائدہ دیتی ہے۔ منصور کی اسی روایت میں بھی یہ صراحت ہے اس میں ہے (خطبنا النبي ﷺ يوم الأضحى بعد الصلاة) اور اس میں مذکورہ بات کہی۔

باب ما يُكرَه من حمل السلاح في العيد والحرم

و قال الحسن: نُهوا أن يحملوا السلاح يوم عيد، إلا أن يخافوا عدوا

بظاہر یہ ترجمہ سابق ترجمہ (باب الحراب والدرق الخ) کے معارض ہے اس کی توجیہ اس طرح کی جاسکتی ہے کہ اگر اس سے لوگوں کو ایذاء نہ ہو یا جس طرح حسن بصری کا قول لائے ہیں کہ اگر دشمن کا خطرہ ہو تو اسلحہ ساتھ لے جانے میں کوئی حرج نہیں، تکبر اور شوخی کی وجہ سے اسلحہ ساتھ لے جانا مکروہ ہے بلکہ دوسری حدیث باب میں ابن عمر کا (لا يحل) کا لفظ استعمال کرنا اس کے ممنوع ہونے پر دلالت کرتا ہے۔ (ایک توجیہ یہ بھی ہوسکتی ہے کہ سابقہ باب میں اسلحہ عیدگاہ میں ساتھ لے جانے کا ذکر نہیں ہے ممکن ہے واپس آکر اسلحہ لائے ہوں تاکہ اپنے انداز سے خوشی کا اظہار کریں) علامہ کشمیری کہتے ہیں کہ ہماری کتب فقہ میں یہ مسئلہ، اثباتاً یا نفیاً زیر بحث نہیں لایا گیا۔ حسن بصری کا یہ قول بقول ابن حجر موصول نہیں ملا مگر ابن منذر نے حسن ہی کے حوالہ سے اس کا ہم معنی قول ذکر کیا ہے اس میں ابن عمر کی اس مطلق بات (لا يحل الخ) کو (يخافوا عدوا) کے ساتھ مقید کیا ہے۔ یہ مفہوم مقید اور غیر مقید، دونوں صورتوں کے ساتھ مرفوعاً مروی ہے، عبدالرزاق نے مرسل سند کے ساتھ نقل کیا ہے کہ (نهى رسول الله ﷺ أن يخرج بالسلاح يوم العيد)

حرم کے بارے میں مسلم نے (ابو الزبير عن جابر) سے روایت ذکر کی ہے ہے (نهى رسول الله ﷺ أن يحمل السلاح بمكة)

حدثنا زكرياء بن يحيىٰ أبو السكين قال: حدثنا المحاربي قال: حدثنا محمد بن سوقة عن سعيدبن جبير قال: كنت مع ابن عمر حين أصابه سنان الرمح في أخمص قدمه، فلزقت قدمه بالرِكاب، فنزلتُ فنزعتها۔ وذلك بمنى۔ فبلغ الحجاج فجعل يعوده۔ فقال الحجاج: لو نعلم مَن أصابك فقال ابن عمر: أنت أصبتني۔ قال: و كيف؟ قال: حملت السلاح في يوم لم يكن يُحمل فيه، و أدخلت السلاح الحرم، و لم يكن السلاح يدخَل الحرم۔

المحاربی سے مراد عبدالرحمٰن بن خالد ہیں ان کے بیٹے عبدالرحیم مراد نہیں ہیں (شاید انہیں بھی محاربی کے لقب سے ذکر کیا جاتا ہو) محمد بن سوقہ صغار تابعین میں سے ہیں (أخمص قدمه) پاؤں کا نیچے والا حصہ۔ (فنزعتها) ضمیر مؤنث برائے قدم یا اس کا مرجع حدیدة ہے یعنی سنان کا وہ حصہ جو پاؤں میں گڑ گیا، سنان چونکہ مذکر ہے لہٰذا وہ مرجع نہیں ہوسکتا۔ ترجمہ کے دونوں اجزاء کا اس حدیث میں ذکر ہے۔ (لو نعلم الخ) کا جواب مقدر ہے کیونکہ سیاق سے مفہوم ہے، لو کو تمنی کے لئے قرار دیا جائے۔ تو جواب کی ضرورت نہیں۔ ابن سعد کی (ابو نعيم عن اسحاق عن سعيد) سے روایت میں ہے (لونعلم من أصابك عاقبناه) ابن

سعد کی ایک اور روایت میں (لضربت عنقه) ہے

(أنت أصبتني) کیونکہ وہ مسبب ہے، نہ وہ خود حرم میں ہتھیار بند ہوتا اور عید کے دن میں، نہ کسی اور کو یہ موقع ملتا حجاج کی یہ ریاکاری تھی کیونکہ زبیر نے (الأنساب) میں ذکر کیا ہے کہ عبدالملک نے حجاج کو مکہ، ابن زبیر سے جنگ کے لئے بھیجتے وقت حکم دیا تھا کہ ابن عمر سے کوئی تعرض نہ کرنا اس نے اس میں اپنی خفت محسوس کی اور ایک آدمی کو مامور کیا کہ ابن عمر کو کسی طریقہ سے زخمی کر دے چنانچہ اس نے قدم پر زخم لگایا اور وہ آلہ زہر آلود بھی تھا تو اس کے نتیجہ میں زخمی ہو کر چند دن بعد چل بسے۔ یہ سن ۷۴ھ کا واقعہ ہے۔ (في يوم لم يكن الخ) یہ محلِ ترجمہ ہے امام بخاری کے نزدیک صحابی کا صیغہ مجہول استعمال کرتے ہوئے کسی کام کے ہونے یا نہ ہونے کا ذکر کرنا، مرفوع کے حکم میں ہے۔ اس کے تمام راوی کوفی ہیں شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔

حدثنا أحمد بن يعقوب قال: حدثني إسحاق بن سعيد بن عمرو بن سعيد بن العاص عن أبيه قال: دخل الحجاج على ابن عمر و أنا عنده، فقال: كيف هو؟ فقال: صالح۔ فقال: من أصابك؟ قال: أصابني من أمر بحمل السلاح في يوم لا يحل فيه حمله يعني الحجاج۔

سابقہ روایت سعید بن جبیر سے تھی یہ سعید بن عمرو بن سعید بن العاص کے حوالہ سے ہے۔

باب التبكير إلى العيد

و قال عبدالله بن بُسر: إن كنا فرغنا في هذه الساعة۔ و ذلك حين التسبيح۔

یعنی عید کے لئے جلدی نکلنا۔ عبداللہ بن بسر مازنی صحابی ابن صحابی ہیں اس تعلیق کو امام احمد نے موصول کیا، اس میں ہے کہ عبداللہ مذکور لوگوں کے ساتھ عید (فطر یا اضحیٰ) کے لئے نکلے، امام نے تاخیر کی تو کہا (إن كنا مع النبي ﷺ و قد فرغنا من ساعتنا هذه) اس طرح یہ مرفوع روایت ہے۔ (وذلك حين التسبيح) یعنی جس وقت کا ذکر کیا وہ سبحہ یعنی نفل ادا کرنے کے جواز کا وقت تھا مراد یہ کہ کراہت کا وقت ختم ہونے کے فوراً بعد۔ طبرانی کی روایت میں مزید صراحت ہے اس کے لفظ ہیں (وذلك حين تسبيح الضحىٰ)۔

فقہاء کا اس امر پر اتفاق ہے کہ نماز عید طلوع آفتاب سے قبل صحیح نہ ہوگی، جب نفل ادا کرنا جائز ہوتا ہے (یعنی سورج بلند ہونے پر) تب سے اس کا وقت شروع ہوتا ہے۔ اس کے آخری وقت میں اختلاف ہے، جمہور نے زوال تک کہا ہے، ابن بطال نے عبداللہ بن بسر کی اس روایت سے استدلال کرتے ہوئے یہی اس کا اصل وقت قرار دیا ہے اور کہا ہے کہ وقتِ زوال تک اس کو لے جانا صحیح نہیں ہے۔ امام بخاری اس باب کے تحت حضرت براء کی سابقہ روایت لائے ہیں جس کے الفاظ (إن أول ما نبدأ الخ) سے ثابت ہوتا ہے کہ چونکہ مطلقاً ابتداء کا ذکر ہے (یعنی دن کی تمام سرگرمیوں اور افعال سے قبل، گویا اسی کے ساتھ آغاز کرتے تھے) لہٰذا طبعی بات ہے کہ صبح سویرے نماز عید کے لئے نکلتے ہوں گے۔

حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا شعبة عن زُبيد عن الشعبي عن البراء قال:خطبنا

النبيﷺ يوم النحر قال: إن أول ما نبدأ به في يومنا هذا أن نصلي، ثم نرجع فننحر، فمن فعل ذلك فقد أصاب سنتنا، و من ذبح قبل أن يصلي فإنما هو لحم عجله لأهله ليس من النسك فئ شيء- فقام خالي أبو بردة بن نيار فقال: يا رسول الله، أنا ذبحت قبل أن أصلي، و عندي جذعة خير من مسنة- قال: اجعلها مكانها- أو قال: اذبحها- ولن تجزي جذعة عن أحد بعدك

باب فضل العمل في أيام التشريق

وقال ابن عباس ﴿ويذكروا اسم الله في أيام معلومات [الحج :۲۸]أيام العشر والأيام المعدودات أيا م التشريق وكان ابن عمر وأبو هريرة يخرجان إلى السوق في أيام العشر يكبران ويكبرالناس بتكبيرهما وكبر محمد بن علي خلف النافلة ـ

ایام تشریق عید کے دن کے بعد دو یا تین دن ہیں؟ فقہاء کا اس میں اختلاف ہے اگر اس وجہ تسمیہ کو دیکھا جائے تو عید کا دن بھی ان میں شامل لگتا ہے کیونکہ وجہ تسمیہ کی تشریح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ (كانوا يشرقون فيها لحوم الأضاحي) یعنی يقدّون۔ یعنی دھوپ میں رکھ کر سکھاتے تھے۔ دوسرا یہ کہ چونکہ اشراق کے بعد۔ سورج بلند ہونے کے بعد۔ نماز عید ادا کی جاتی ہے اس وجہ سے ایام تشریق کہا گیا کیونکہ باقی دن اسی یوم عید کے تابع ہیں۔ پھر ابو عبید نے شعبی سے ایک مرسل روایت نقل کی ہے کہ (من ذبح قبل التشريق فليعد) اس سے بھی ثابت ہوتا ہے کہ عید کا دن ایام تشریق میں شامل ہے۔

ابن حجر کا خیال ہے کہ فقہاء اور علمائے لغت نے یوم عید کو ایام تشریق سے اس وجہ سے خارج کر دیا کہ وہ اپنے نام یعنی یوم النحر کے ساتھ زیادہ مشہور ہے لہٰذا بعد والے دو یا تین اس نام سے موسوم کئے گئے۔ ابو عبید نے بسند صحیح حضرت علی سے ایک حدیثِ موقوف نقل کی ہے کہ (لا جمعة و لا تشريق الا في مصر جامع) تشریق سے مراد عید لیا ہے۔ اسی سے استناد کرتے ہوئے ابو حنیفہ کہتے ہیں کہ صرف شہروں والے تکبیریں کہیں گے چونکہ دیہات میں عید ہی نہیں ہے۔ ابو عبید کہتے ہیں کہ ان کے سوا کسی اور نے یہ رائے اختیار نہیں کی حتی کہ ان کے صاحبین نے بھی نہیں۔

ابن عباس نے آیت قرآنی (و يذكر و اسم الله في أيام معلومات) کی تفسیر میں کہا ہے کہ اس سے مراد ذوالحج کا پہلا عشرہ ہے۔ ابن عباس کی رائے ذکر کی ہے انہوں نے (معلومات) اور دوسری آیت میں (معدودات) کا فرق بیان کیا ہے، کہ معلومات سے مراد عشرہ ذی الحجہ اور معدودات سے مراد ایام تشریق ہیں ابن ابی شیبہ نے دوسری سند کے ساتھ ابن عباس سے یہ قول بھی نقل کیا ہے کہ (ايام معلومات) سے مراد عید کا دن اور اس کے بعد کے تین دن ہیں۔ طحاوی نے اسی قول کو ترجیح دی ہے کیونکہ اس کے بعد اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے (علي مارزقهم من بهيمة الأنعام) اور اس نعمت کا صدور اور استعمال ان ہی دنوں میں ہوتا ہے۔
ابن عمر اور ابو ھریرہ کا اثر بقول ابن حجر کہیں موصولا نہیں ملا۔ بیہقی اور بغوی نے بھی معلقا ہی نقل کیا ہے۔ اس سے بظاہر ثابت ہوا کہ ذوالحجہ کی ابتداء ہوتے ہی تکبیروں کا آغاز کر دیتے تھے۔ (و كبر محمد) یہ محمد الباقر بن علی زین العابدین ہیں اسے دار قطنی نے مؤتلف

میں (معن بن عسى القزاز حدثنا رزيق المدني قال رأيت أبا جعفر) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔اس امر میں اختلاف ہے کہ آیا تکبیریں صرف فرض نمازوں کے ساتھ مخصوص ہیں یا نوافل کے بعد بھی ادا کی جاسکتی ہیں، تفصیل آگے آئے گی۔

حدثنامحمد بن عر عرة قال: حدثنا شعبة عن سليمان عن مسلم البَطين عن سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قال: ما العمل في أيام العشر أفضل من العمل في هذه۔ قالوا: و لا الجهاد؟قال: و لا الجهاد، إلا رجل خرج يخاطر بنفسه و ماله فلم يرجع بشيء۔

سلیمان سے مراد اعمش ہیں۔مسند ابوداؤد طیالسی کی روایت میں اعمش نے مسلم سے سماع کی تصریح کی ہے،ثوری ابومعاویہ اور بعض دوسرے حفاظ نے بھی اس طرح اعمش سے روایت کیا ہے ابوداؤد نے (و كيع عن الأعمش) کے حوالہ سے عنعنہ کے ساتھ روایت کیا ہے اس میں مسلم کے ساتھ (مجاهد و أبي صالح عن ابن عباس) بھی ہے۔مجاہد کا طریق ابوعوانہ نے اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے مگر اس میں ابن عباس کی جگہ ابن عمر ہے اسی طرح ابوصالح کا طریق بھی ابوعوانہ نے ذکر کیا ہے اور اس میں ابوھریرہ کا نام ہے طبرانی نے بھی اعمش سے روایت نکالی ہے ابو اسحاق فزاری کے طریق سے ،اس میں (أعمش عن أبي وائل عن ابن مسعود) ہے۔محفوظ روایت ابن عباس ہی سے ہے۔

(ما العمل في أيام افضل منها في هذه) بعض نسخوں میں (أيام العشر) کالفظ ہے۔اس کے مطابق معنی یہ ہو گا کہ عشرہ ذی الحجۃ میں اعمال ایام تشریق میں کئے گئے اعمال سے ثواب میں کمتر ہیں۔ بشرطیکہ کہ (هذه) سے مراد ایام تشریق لئے جائیں۔ بخاری کے بعض شراح نے یہی قرار دیا ہے ان کے مطابق اس حدیث میں (هذه) سے ایامِ تشریق مراد لئے جانے کو راجح سمجھتے ہوئے امام بخاری نے یہ ترجمہ قائم کیا ہے اور (العمل) سے مراد تکبیرات لی ہیں اسی لئے ابن عمر وابوھریرہ کا اثر شامل ترجمہ کیا ہے یہ مراد آنخضرت کے فرمان جس کی راوی حضرت عائشہ ہیں کہ (إنها أيام أكل و شرب) کے منافی نہیں ہے کیونکہ اکل وشرب عمل کے لئے مانع نہیں ہے کیونکہ ان ایام میں افضل ترین عبادت یعنی ذکر اللہ، مشروع کیا گیا ہے۔اس افضلیت کا راز یہ ہے کہ چونکہ یہ غفلت، راحت اور اکل وشرب کے دن ہیں لہذا ان میں ذکر اللہ بصورتِ تکبیرات باقی دنوں میں اعمال کی نسبت افضل ہے۔جس طرح آدھی رات کے وقت قیام کی بہت فضیلت ہے کیونکہ یہ آرام کا وقت ہے (والناس نيام)۔

ایک اشکال یہ ہے کہ متعدد روایات میں اس امر کی صراحت موجود ہے کہ ان ایام سے مراد ایامِ تشریق نہیں بلکہ عشرۃ ذی الحجہ ہے،مثلاً احمد وغیرہ نے (غندر عن شعبة) اسی سند کے ساتھ یہ لفظ نقل کئے ہیں (في أيام أفضل منه في عشر ذي الحجة) طیالسی اور دارمی نے بھی شعبہ سے یہی متن نقل کیا ہے۔ابوداؤد میں وکیع کی روایت میں بھی اسی طرح کا سیاق (ما من أيام، العمل الصالح فيها أحب إلى الله من هذه الأيام يعني أيام العشر) یہی سیاق ابن ماجہ (ابو معاوية عن الأعمش) سے روایت میں ہے،ترمذی نے ابومعاویہ ہی کے حوالہ سے (من هذه الأيام العشر) ذکر کیا ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ وکیع کی روایت میں (يعني أيام العشر) کی راوی کی تشریح نہیں بلکہ متنِ حدیث میں سے ہے۔قاسم بن ایوب کی روایت میں ہے (ما من عمل أزكى عندالله ولا أعظم أجرا من خير يعلمه في عشر الأضحى) یہ دارمی میں ہے۔

اسی طرح صحیح ابن حبان اور أبی عوانہ میں حضرت جابر کی روایت میں ہے (ما من أیام أفضل عنداللہ من أیام عشر ذی الحجۃ) لہٰذا بخاری کا ترجمہ میں (ھذہ) سے ایام تشریق مراد لینا ایک اشکال ہے۔ اس کے کئی جواب ذکر کئے گئے ہیں مثلا یہ کہ کئی دفعہ پڑوس اور جوار کے سبب فضیلت حاصل ہو جاتی ہے۔ ایام تشریق چونکہ اس عشرہ کے فورا بعد ہیں لہٰذا انہیں بھی یہ فضیلت حاصل ہوگئی۔ دوسرا یہ کہ عشرہ کی فضیلت اعمالِ حج کے سبب ہے جس کا آغاز اس عشرہ میں ہوتا ہے مگر اس کے اکثر مناسک وارکان ایام تشریق میں ہیں۔ اس سبب وہ ایام بھی اس فضیلت میں عشرہ کے شریک ہیں یہی مشارکت تکبیرات میں بھی ہے جو عشرہ کے ساتھ ساتھ ایام تشریق میں بھی مشروع ہے۔ تیسرا یہ کہ ایام تشریق کے بعض دن مثلا یوم عید عشرہ کا حصہ ہے جو عشرہ کا آخری اور ایامِ تشریق کا پہلا دن ہے اور سید الایام و یوم الحج الاکبر، ہے لہذا اس کے سبب ایام تشریق بھی اسی فضیلت میں شریک ہوئے۔

علامہ انور کی تقریر کا خلاصہ یہ ہے کہ اس عشرہ میں عبادت سال کے باقی تمام دنوں کی عبادت سے افضل ہے ایک قول منقول ہے کہ (ان أفضل النُهر (جمع نہار) نہر عشرۃ ذی الحجۃ و أفضل اللیالی لیالی رمضان) یعنی اس عشرہ کے دن تمام دنوں سے افضل ہیں جب کہ رمضان کی راتیں تمام راتوں سے افضل ہیں۔ کہتے ہیں کہ ان دنوں میں سلف کا عمل دو قسم کا تھا۔ روزے رکھنا اور تکبیریں کہنا لہٰذا (العمل) جس کا ذکر حدیث میں آیا ہے اس سے مراد یہی دو عمل ہوں گے گویا تکبیریں کہنا ان ایام کا وظیفہ ہے (و یکبر الناس بتکبیر ھما) کے تحت لکھتے ہیں کہ جب کوئی ان دنوں میں اللہ اکبر کہے تو آس پاس کے تمام لوگ اس کی موافقت میں اللہ اکبر کہیں، ترمذی کی روایت میں جو منقول ہوا کہ اللہ اکبر میزان کو بھر دیگا اس کی وجہ یہی ہے کہ جب ہر طرف سے اللہ اکبر کی صدائیں آتی ہیں تو فضا اللہ کی بڑائی کے اس ذکر سے بھر جاتی ہے، اسی طرح میزان بھی بھر جائے گی۔ (شاید اسی سبب اہل اسلام میں نعرہ تکبیر کے جواب میں اللہ اکبر کا طریقہ رائج ہوا) مولانا بدر عالم میرٹھی فیض الباری کے حاشیہ میں اس پر اضافہ کرتے ہیں کہ تلبیہ میں بھی اسی طرح ہے کہ جب ایک شخص تلبیہ کے الفاظ بولے تو اردگرد کے لوگ باآواز بلند اس کے ساتھ شریک ہو جائیں قرآن پاک میں اس کی نظیر موجود ہے (یسبحن معہ والطیر)۔

علامہ کشمیری کی رائے میں حدیث میں (ھذہ) (یعنی اسی پر اکتفاء اور العشر کا عدم ذکر) تصحیف ہے کیونکہ حدیث کے باقی طرق میں یہ لفظ موجود ہے ان کے مطابق مفہوم یہ ہوگا کہ اس عشرہ ذی الحجۃ میں کیا گیا عمل باقی دنوں میں کئے گئے اسی عمل سے بہتر ہے (یعنی ایک شخص اگر ان دنوں میں روزہ رکھے تو غیر عشرہ ذی الحجۃ میں رکھے گئے نفلی روزہ سے افضل ہے) (ولا الجھاد فی سبیل اللہ) کے تحت رقمطراز ہیں کہ علماء کہتے ہیں۔ اس کے مفضول ہونے کی وجہ ظاہر ہے کہ اگر ان ایام میں جہاد کرے گا تو حج کی ادائیگی سے محروم رہ جائے گا اور یہ بہت بڑا نقصان ہے۔ جب کہ میرے نزدیک چونکہ اس عمل سے مراد روزہ اور تکبیرات ہیں اس طرح مفہوم یہ ہوگا کہ ان دنوں میں یہ دونوں عمل باقی دنوں میں کئے گئے انہی دو عمل کی نسبت افضل ہیں۔ کہتے ہیں کہ یہ شرح زیلعی سے ماخوذ ہے۔ پھر یہ جہاد جس کا ذکر ہو رہا ہے نفلی جہاد ہے کیونکہ موضوع زیرِ بحث، فضائل ہیں فرائض نہیں۔ انتہی۔

ابن حجر کہتے ہیں جہاد کے بارے میں اس لئے پوچھا گیا کہ اس کی افضلیت صحابہ کرام کے نزدیک ثابت تھی جو آنجناب کے اس فرمان سے مستدل تھی کہ کسی نے آپ سے پوچھا کیا کوئی ایسا عمل ہے جو جہاد کے برابر ہو آپ نے فرمایا (لا أجدہ) اس کے راوی حضرت ابو ہریرہ ہیں، یہ (کتاب الجھاد) میں ذکر ہوگی اور وہیں اس کے اور زیر نظر حدیث کے درمیان تطبیق ذکر کی جائے گی۔

(فلم یر جع من ذلك بشئ) طیالسی اور غندر کی شعبہ سے اور باقی اکثر روایات میں ہے(فلم یرجع من ذلك بشئ) یعنی نہ وہ خود واپس آیا، شہید ہو گیا اور نہ اس کا سامان (مال) واپس آیا (گویا تن من دھن سب کچھ قربان کر دیا) وہ عمل کے لحاظ سے ان دس دنوں کے عامل سے افضل ہو سکتا ہے۔ قاسم بن ایوب کی مذکورہ روایت میں صراحۃ ہے(إلا مَن لا یرجع بنفسه و لا ماله) ان ایام میں افضل ترین دن یوم عرفہ ہے اور عمومی لحاظ سے افضل دن، یوم جمعہ ہے، کیونکہ مسلم کی روایت میں ہے جو ابوھریرہ سے مرفوعا ہے(خير يوم طلعت فيه الشمس يوم الجمعة) اس عشرہ میں روزہ رکھنے کی بہت فضیلت مذکور ہے مگر تغلیبا عشرہ کا لفظ استعمال ہوا ہے۔ اصل میں نو دن ہیں کیونکہ عید کے دن روزہ نہیں رکھا جائے گا۔ ابو داؤد نے جو حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ (ما رأيت رسول اللهﷺ صائما العشر قط) یعنی پورا عشرہ آنجناب کو روزہ رکھتے ہوئے کبھی نہ دیکھا۔ اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ آپ امت پر فرض ہونے کے خدشہ کے پیش نظر پورا عشرہ نہ رکھتے ہوں گے۔ عشرہ ذی الحجہ کے اس خصوصی امتیاز کا سبب یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں امہات العبادۃ جمع ہو گئی ہیں مثلا نماز، روزہ، صدقہ، حج۔ اور کسی دنوں میں ان مرکزی عبادتوں کا اس طرح اجتماع نہیں ہوتا۔ عدی کی روایت میں یہ اضافہ بھی ہے(و إن صيام يوم منها يعدل صيام سنة والعمل بسبعمائة ضعف) یہ بیہقی میں ہے۔ ترمذی کی(سعيد بن المسيب عن ابى هريرة) سے روایت میں اس کے ساتھ ساتھ یہ بھی ہے(و قيام كل ليلة منها بقيام ليلة القدر) مگر اس کی سند ضعیف ہے۔

بعض متاخرین نے وضاحت کی ہے کہ یہ عشرہ مجموعی اعتبار سے رمضان کے آخری عشرہ سے افضل ہے مگر شب قدر اس سے مستثنیٰ ہے۔ یہ بھی ملحوظ خاطر رہے کہ ان ایام کے روزے رمضان کے روزوں سے افضل نہ ہوں گے کیونکہ وہ تو فرض ہیں جب کہ یہ نفل۔ یہاں نفلی عبادت محل بحث ہے۔ شیخ بخاری کے سوا تمام راوی کوفی ہیں(الصيام) میں بھی لائیں گے، ترمذی نے اس حدیث کو حسن صحیح غریب کہا ہے۔

باب التكبير أيام منى، وإذا غدا إلى عرفة

وكان عمر رضي الله عنه يكبر في قُبته بمنى فيسمعه أهل المسجد ويكبرون ويكبر أهل الأسواق حتى ترتج منى تكبيرا وكان ابن عمر يكبر بمنى تلك الأيام وخلف الصلوات وعلى فراشه وفي فسطاطه ومجلسه وممشاه تلك الأيام جميعا وكانت ميمونة تكبر يوم النحر وكن النساء يكبرن خلف أبان بن عثمان وعمر بن عبدالعزيز ليالي التشريق مع الرجال في المسجد۔

ایام منی سے مراد عید اور اس کے بعد کے تین دن (غدا إلى) سے مراد ذوالحجہ کی نویں کی صبح، جب وقوف عرفات کے لئے جاتے ہیں کرمانی کہتے ہیں کہ ایام تشریق میں عمل کی جو فضیلت سابقہ باب میں ذکر کی ہے اس سے صرف تکبیریں مراد لینا مناسب نہیں ہے اگر ایسا ہوتا تو زیر نظر باب کی علیحدہ سے ضرورت نہ پڑتی بلکہ المتبادر الى الذهن ایام تشریق کی مناسبت سے مناسک حج معلوم ہوتے ہیں مثلا رمی، طواف، وقوف وغیرہ۔ ابن حجر کی رائے ہے کہ سابقہ باب تکبیرات کی فضیلت کے بارے میں تھا اور یہ اُن کی اِن

ایام میں مشروعیت کے بارے میں ہے۔

علامہ انور بھی اس کی تائید کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ تکبیر ان ایام کی سنت میں سے ہے جب کہ فرض نمازوں کے بعد واجب ہے (یعنی فرض نمازوں کے بعد تکبیر حاج وغیر حاج سب کہیں گے جب کہ ان ایام میں ہمہ وقت تکبیرات صرف حجاج کے لئے خاص ہیں اور ان ایام کی منجملہ سنن کے یہ بھی ہے) (و کان عمر الخ) **سعید بن منصور** نے عبید بن عمیر کی روایت سے موصول کیا ہے (و کان ابن عمر الخ) اسے ابن منذر اور فاکہی نے (أخبار مکة) میں (ابن جریج عن نافع) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔ (و کانت میمونة) ام المؤمنین، بنت حارث ہیں بقول ابن حجر ان کا یہ اثر کہیں موصولا نہیں مل سکا۔ ابان بن عثمان بن عفان اپنے عمزاد عبدالملک بن مروان کے زمانہ میں مدینہ کے حاکم تھے اس اثر کو ابوبکر بن ابی دنیا نے (کتاب العیدین) میں موصول کیا ہے۔

تکبیرات کی بابت علماء کے درمیان اختلاف ہے بعض کے ہاں یہ صرف شہروں میں ہے دیہات میں نہیں، فرض نمازوں کے بعد ہے نوافل کے بعد نہیں، بعض کے ہاں صرف مردوں کے لئے ہے عورتوں کے لئے نہیں پھر بعض کے نزدیک جماعت کے ساتھ خاص ہے منفرد کے لئے نہیں۔ مقیم کے لئے ہے مسافر کے لئے نہیں، امام بخاری کے اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ سب کے لئے مشروع سمجھتے ہیں۔ اس کی ابتداء اور انتہاء کی بابت بھی اختلاف ہے۔ بعض کے نزدیک نویں یعنی یوم عرفہ کی صبح سے، یا ظہر سے، یا عصر سے ایک قول کے مطابق یوم عید کی صبح سے یا ظہر سے لے کر آخری یوم تشریق کی صبح یا ظہر یا عصر تک ہے۔ آنحضرت سے اس بابت کچھ مذکور نہیں۔ صحابہ سے اس بابت جو اصح قول منقول ہے وہ قول علی اور ابن مسعود ہے کہ یوم عرفہ کی صبح سے لے کر (الی آخر أیام منی) (یعنی ۱۳ ویں ذوالحجہ تک، اس کی عصر تک) اسے ابن منذر نے ذکر کیا ہے۔ تکبیر کے لفظ کے بارے میں صحیح ترین روایت عبدالرزاق نے حضرت سلمان سے نقل کی ہے (قال کبروا الله، الله اکبر الله اکبر الله اکبر کبیرا) یہی سعید بن جبیر، مجاهد اور عبدالرحمن بن اَبی لیلی سے بھی منقول ہے اسے جعفر فریابی نے (کتاب العیدین) میں ذکر کیا ہے ان سے یزید بن اَبی زیاد کے حوالہ سے، امام شافعی کا بھی یہی قول ہے انہوں نے (ولله الحمد) کا اضافہ بھی کیا ہے۔ ایک قول یہ کہ دو مرتبہ (الله اکبر) کہہ کر اس کے بعد (لا اله الا الله والله اکبر الله اکبر ولله الحمد) کہے۔ یہ حضرت عمر اور ابن مسعود سے منقول ہے امام احمد اور اسحاق بھی یہی کہتے ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ ہمارے زمانہ میں اس میں اور اضافہ کر لیا گیا ہے جس کی کوئی اصل نہیں ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا مالك بن أنس قال: حدثني محمد بن أبي بكر الثقفي قال: سألت أنسا- و نحن غاديان من منى إلى عرفات- عن التلبية: كيف كنتم تصنعون مع النبي ﷺ؟ قال: كان يلبي الملبي لا ينكر عليه، و يكبر المكبر فلا ينكر عليه۔

(ویکبر المکبر) یہ محل ترجمہ ہے کیونکہ پہلے ذکر کیا کہ ہم منی سے عرفات جا رہے تھے، اس وقت یہ سوال کیا، یہاں دو احتمال ہیں یا تو تلبیہ کی جگہ تکبیر ہے یا بعض لوگ تلبیہ کے ساتھ ساتھ تکبیر بھی کہتے تھے۔ تفصیلی بحث (کتاب الحج) میں ہوگی۔ اسے مسلم، نسائی اور ابن ماجہ نے (المناسك) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا محمد حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي عن عاصم عن حفصة عن أم عطية قالت: كنا نؤمر أن نخرج يوم العيد، حتى نُخرج البِكر من خِدرها، حتى

نخرج الحُيَّض فيكنّ خلف الناس فيكبرن بتكبيرهم و يدعون بدعائهم، يرجون بركة ذلك اليوم و طُهرته۔

اکثر نسخوں میں (محمد) غیر منسوب ہے اصیلی نے اپنے مشائخ سے محمد البخاری ذکر کیا ہے ابن شبویہ، ابن السکن، ابوزید مروزی اور ابو احمد جرجانی کے نسخوں میں (حدثنا عمر بن حفص) یعنی محمد کے بغیر ہے۔ اس سے بھی اس امر کی تائید ہوتی ہے کہ محمد سے مراد خود بخاری ہیں۔ علامہ انور بھی یہی کہتے ہیں۔ امام بخاری نے اکثر عمر بن حفص سے بلا واسطہ اور بعض دفعہ بالواسطہ روایت کی ہے مگر اس اسناد میں ان کے مابین کوئی واسطہ نہیں۔ ابونعیم نے المستخرج میں یہی رائے دی ہے۔ حاشیہ ابی ذر میں خیال ظاہر کیا گیا ہے کہ یہ محمد الذھلی ہو سکتے ہیں، عاصم سے مراد ابن سلیمان الاحول ہیں، حفصہ بنت سیرین، محمد کی بہن ہیں ام عطیہ، نسیبہ بنت کعب انصاریہ ہیں۔

(و يكبرن الخ) یہ محل ترجمہ ہے پھر یوم عید کا ذکر کیا ہے جو ایام منی میں شامل ہے ظاہر ہے باقی دنوں میں بھی عورتیں تکبیر کہتی ہوں گی۔ (كنا نؤمر) آگے ایک روایت میں آئے گا (أمرنا نبينا)۔ (طُهرته) أی طہارت۔ مراد تطہر من الذنوب۔ حدیث کے بقیہ مباحث (الحيض) میں آئیں گے۔ اس سند کے دوسرے اور تیسرے راوی کوفی، چوتھے اور پانچویں بصری ہیں۔ باقی أصحاب صحاح ستہ نے بھی اسے روایت کیا ہے۔

باب الصلاة إلى الحربة يوم العيد

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا عبدالوهاب قال: حدثنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر: أن النبي ﷺ كانت تُركَز الحربة قُدّامه يوم الفطر والنحر، ثم يصلي۔

(يوم العيد) کے سوا باقی ترجمہ مع اسی حدیث کے ابواب السترۃ میں گذر چکا ہے (وہاں عمومی استدلال کیا تھا یہاں روز عید کے حوالے سے ہے)

باب حمل العَنَزة. أو الحربة بين يدي الإمام يوم العيد

اس کے تحت سابقہ باب کی حدیث ابن عمر زیادہ تفصیل کے ساتھ لائے ہیں چونکہ ایک سابقہ باب میں عید کے دن ہتھیار لے کر نکلنے کی ممانعت ذکر کی تھی یہ باب لا کر سترہ کے لئے کسی ہتھیار کو ہمراہ لے جانے کا جواز ثابت کیا ہے۔

حدثنا إبراهيم بن المنذر قال: حدثنا الوليد قال: حدثنا أبو عمر و قال: أخبرني نافع عن ابن عمر قال: كان النبي ﷺ يغدو إلى المصلى والعنزة بين يديه تحمل و تنصب بالمصلى بين يديه، فيصلي إليها۔

سند میں ولید سے مراد ابن مسلم ہیں جو (حدثنا) کے صیغہ کے ساتھ ابوعمرو اوزاعی سے روایت کر رہے ہیں چونکہ ولید مدلس ہیں اس صراحت سے ان کا سماع ثابت ہو رہا ہے اوزاعی کی نافع عن ابن عمر سے صحیح بخاری میں اس کے علاوہ کوئی اور حدیث نہیں ہے۔

باب خروج النساء والحُيَّض إلى المصلى

حائضہ عورتیں بھی عید کے دن نکلیں اگرچہ نماز سے الگ رہیں گی مگر اجتماعی دعا میں شریک ہوں گی۔

حدثنا عبدالله بن عبدالوهاب قال : حدثنا حماد عن أيوب عن محمد عن إم عطية قالت : أمرنا أن نُخرج العواتق وذواتِ الخدور۔ وعن أيوب عن حفصة بنحوه ۔ وزاد في حديث حفصة قال : أو قالت : العواتق وذوات الخدو ر ، ويعتزلن الحيض المصلي ۔

سند میں ایوب سختیانی اور محمد بن سیرین ہیں۔ (العواتق) عاتقۃ کی جمع ہے (أى التى عتقت من الخدمة أو من قهرأبويها۔ قسطلانی) (یہ بھی محتمل ہے کہ بچپن کی حدود سے نکل گئی ہے اس لئے عاتقہ کا لفظ استعمال ہوا)۔ (الخدور) بمعنی الستور (جمع ستر) (و عن أيوب الخ) یہ بھی سابقہ سند پر معطوف ہے مراد یہ ہے کہ ایوب نے اس روایت کو دوطریق سے بیان کیا ہے (عن محمد عن ام عطية) اور (عن حفصه عن أم عطية) ابن حجر کے مطابق یہ دومختلف روایتیں ہیں یعنی یہ مراد نہیں کہ ایوب نے حماد کو ایک ہی روایت دو راویات سے بیان کی جیسا کہ ابو داؤد کی روایت سے مترشح ہوتا ہے بلکہ ایوب کی (محمد عن ام عطية) ،مختلف ہے اور (عن حفصة عن ام عطيته) مختلف ہے اور دونوں کے متن میں بھی کچھ فرق ہے آگے تفصیل آئے گی۔ پردہ سے متعلقہ بقیہ مسائل و مباحث چار ابواب بعد ذکر ہوں گے۔ (و يعتزلن الحيض) يه (أكلوني البراغيث) کے طریق پر ہے۔

باب خروج الصبيان إلى المصلى

چھوٹے بچے بھی خوشی میں شرکت کی خاطر عیدگاہ لے جائے سکتے ہیں اگر چہ نماز میں شریک نہ بھی ہوں اس لئے (الى المصلى) کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ زیادہ چھوٹے بچوں کو بھی شامل ہو جو نماز میں شرکت کا شعور نہیں رکھتے۔

حدثنا عمروبن عباس قال : حدثنا عبدالرحمن حدثنا سفيان عن عبدالرحمن قال : سمعت ابن عباس قال: خرجت مع النبي ﷺ يوم فطر أو أضحى، فصلى ثم خطب ، ثم أتي النساء فوعظهن وذكّرهن ، وأمرهن بالصدقة ۔

سند میں پہلے عبدالرحمٰن ،ابن مہدی بن حسان ہیں جب کہ دوسرے ،ابن عابس ہیں اور سفیان ثوری ہیں۔ اس حدیث کے سیاق میں راوی کا بچہ ہونا مذکور نہیں ہے مگر اس کے دوسرے طرق میں اس کی صراحت ہے چنانچہ ایک باب بعد اسی روایت میں یہ صراحت موجود ہے۔ باقی بحث اسی جگہ ہوگی۔ شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔ اسے ابو داؤد اور نسائی نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے۔

باب استقبال الامام الناس في خطبة العيد

قال أبو سعيد قام النبي ﷺ مقابل الناس۔

ابن المنیر لکھتے ہیں کہ اس ترجمہ کا مثیل کتاب الجمعہ میں گذرا ہے جس میں ثابت کیا کہ خطبہ جمعہ دیتے وقت امام کا لوگوں کی طرف رخ کرنا سنت ہے۔ عید کے لئے بھی یہی امر ہے بعض لوگوں کو خیال ہوسکتا تھا کہ چونکہ خطبہ جمعہ منبر پر تھا اور عید کے خطبہ کی

بابت ذکر ہوا کہ آنحضرت بغیر منبر کے کھڑے ہو کر دیا کرتے تھے لہٰذا اس میں لوگوں کی طرف رخ کرنا ضروری نہیں مگر یہ ترجمہ لا کر ثابت کیا ہے کہ عید میں بھی ایسا ہی ہے (اسی سے یہ بھی ثابت ہوا کہ چونکہ ابن حجر کے الفاظ ہیں: لرفع احتمال من يتوهم أن العيد يخالف الجمعة لہٰذا عید کا خطبہ، خطبہ جمعہ کے مشابہ ہے چونکہ اس میں دو خطبے ہیں لہٰذا عید میں بھی دو خطبے ہوں گے آج کل بعض حضرات جو ایک خطبہ پر اکتفاء کرتے ہیں اس کا کوئی ظاہری ثبوت نہیں ہے۔ اگر چہ ان کا مطالبہ ہے کہ عید میں دو خطبے ثابت کریں تو یہ ترجمہ بخاری اور ابن حجر کی تشریح کو اس کے ثبوت میں پیش کیا جا سکتا ہے) ابو سعید کا قول ان کی ایک روایت کا حصہ ہے جو (باب الخروج الى المصلى) میں گذر چکی ہے۔ مسلم کی روایت کے لفظ ہیں (قام فأقبل على الناس)

حدثنا أبو نعيم قال : حدثنا محمد بن طلحة عن زبيد عن الشعبى عن البراء قال خرج النبى ﷺ يوم أضحى إلى البقيع فصلى ركعتين ، ثم أقبل علينا بوجهه وقال : إن أول نسكنا في يومنا هذا أن نبدأ بالصلاة ، ثم نرجع فننحر ، فمن فعل ذلك فقد وافق سنتنا ، ومن ذبح قبل ذلك فإنما هو شيء عجّله لأهله ليس من النُسُك في شيء فقام رجل فقال : يارسول الله ، إني ذبحت وعندي جذَعة خير من مُسِنة ـ قال : اذبحها ولا تفي عن أحد بعدك ـ

یہ روایت گذر چکی ہے باقی تفصیل (الأضاحی) میں آئے گی۔ علامہ انور کے مطابق حدیث میں مذکور (البقيع) سے مراد بقیع المصلی ہے بقیع الغرقد نہیں جیسا کہ عینیؒ نے سمجھا (ممکن ہے عیدگاہ اسی غرقد کے ایک گوشہ میں ہو)

باب العَلم الذى بالمصلىٰ

العلم سے مراد (الشئ الشاخص) کوئی نمایاں چیز، یہاں جگہ مراد ہے خطبہ کے لئے کوئی نمایاں جگہ ہوگی۔ شاہ صاحب کی رائے اس سے مختلف ہے کہتے ہیں کہ صحیح روایات میں آیا ہے کہ خطبہ عید دینے کے لئے عید گاہ میں کوئی علم نہ تھا۔ اس حدیث میں علم کا ذکر اس معنی میں ہے کہ ہمارے زمانہ میں دار کثیر بن صلت کے پاس جو علم نصب کیا جاتا ہے اس جگہ آنحضرت کھڑے ہو کر خطبہ دیتے تھے۔ لکھتے ہیں کہ میرے خیال میں امام بخاری صرف یہ استدلال کر رہے ہے کہ خطبہ کی جگہ علم نصب کرنا جائز ہے (میرے خیال میں اس اختلاف رائے کی وجہ یہ ہے کہ شاہ صاحب نے علم بمعنی جھنڈا مراد لیا ہے جو اس کے معانی میں سے ایک معنی ہے، اس پر ان کا کہنا صحیح ہے کہ آنحضرت ﷺ کے زمانہ میں خطبہ کی جگہ پر کوئی جھنڈا نصب نہ کیا جاتا تھا دوسری وجہ یہ ہے کہ جس دارِ کثیر کا ذکر آیا ہے وہ آنحضرت کے زمانہ میں موجود نہ تھا بلکہ وہ بعد میں تعمیر ہوا چونکہ آنحضرت کے خطبہ دینے کے لیے کھڑے ہونے کی جگہ دارِ کثیر کے پاس تھی جو بعد میں راوی کے زمانہ میں تھا تو جگہ کی پہچان کے لئے یہ لفظ استعمال کر لیا۔ (شاہ صاحب متعدد مقامات پر قسطلانی کا حوالہ دیتے ہیں اور قسطلانی اس ترجمہ میں خاموش ہیں میرا خیال ہے کہ وہ فتح الباری کا مطالعہ نہیں کر سکے وگرنہ حافظ رحمہ اللہ کا علم سے کوئی نمایاں جگہ مراد لینا نہایت مناسب ہے)

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن سفيان قال: حدثني عبدالرحمن بن عابس قال: سمعت ابن عباس قيل له: أشهدتَ العيد مع النبيﷺ؟ قال: نعم، و لو لا مكاني

من الصِغر ما شهدته، حتى أتىٰ العلم الذي عند دار كثير بن الصلت فصلى ثم خطب ، ثم أتى النساء و معه بلال فوعظهن و ذكرهن و أمر هن بالصدقة فرأيتهن يهوين بأيديهن يقذفنه في ثوب بلال، ثم انطلق هو و بلال إلى بيته۔

سند میں یحیٰ قطان سفیان ثوری سے روایت کر رہے ہیں جو سابقہ روایت کے برعکس عبدالرحمٰن بن عابس سے صیغہ تحدیث کے ساتھ روایت کر رہے ہیں (ولو لا مكاني من الصغر ما شهدته) (باب وضوء الصبيان) میں یہ جملہ یوں تھا (و لو لا مكاني منه ما شهدته) زیر نظر سے وضاحت ہوگئی کہ (منه) میں ضمیر کا مرجع الصغر ہے بعض نے وہاں (منه) کی ضمیر کا مرجع آنحضرت ﷺ کو قرار دیا ہے اس پر معنی یہ بنتا ہے کہ اگر میرا آنجناب سے رشتہ نہ ہوتا تو میں حاضر نہ ہو سکتا تھا یعنی ان کے قریب ترین پہنچ گیا کیونکہ قریبی رشتہ کے سبب کسی نے نہ روکا۔ دونوں مفہوم محتمل ہیں یہ معنی بھی ہو سکتا ہے کہ (منه) کی ضمیر الصغر سے متعلق قرار دی جائے اور یہ مفہوم مراد لیا جائے کہ صغر سنی کے سبب آپ کے ہمراہ اس مقام پر پہنچ گیا جہاں عورتوں سے آپ نے خطاب فرمایا۔ کثیر بن صلت بن معاویہ کندی کبار تابعین میں سے ہیں، ولادت عہد نبوی میں ہوئی تھی بعد میں اپنے خاندان سمیت مدینہ میں رہائش پذیر ہوئے اور وہیں یہ گھر بنایا۔ ابن سعد روایت کرتے ہیں کہ ان کا نام قلیل تھا حضرت عمر نے بدل کر کثیر رکھ دیا۔ ابومندہ نے ان کے والد کو صحابہ میں شمار کیا ہے مگر اس کی صحت محل نظر ہے۔ حضرت عمر اور ان کے بعد کے صحابہ سے روایت کی ہے۔ ان کے ایک بھائی جمد ملوکِ کندہ میں سے تھے جو حروبِ ردہ میں شہید ہوئے۔

باب موعظةِ الامام النساءَ يومَ العيد

اگر وہ مردوں کے ساتھ خطبہ نہ سن سکیں تو امام انہیں الگ سے خطاب کرے۔

حدثني اسحاق بن إبراهيم بن نصر قال: حدثنا عبدالرزاق قال:حدثنا ابن جريج قال:أخبرني عطاء عن جابر بن عبدالله قال: سمعته يقول:قام النبيﷺ يوم الفطر فصلى، فبدأ بالصلاة ثم خطب۔ فلما فرغ نزل فأتىٰ النساء فذكرهن و هو يتوكأ على يد بلال، و بلال باسط ثوبه يلقي فيه النساء الصدقة۔ قلت لعطاء :زكاةَ يوم الفطر؟ قال: لا، و لكن صدقة يتصدقن حينئذ:تلقي فَتَخها و يلقين۔ قلت:أترى حقا على الإمام ذلك و يذكرهن؟ قال:إنه لحق عليهم، و ما لهم لايفعلونه؟۔

سند میں عبدالرزاق صاحبِ مصنَّف ہیں (فلما فرغ نزل) نزل کے لفظ سے ظاہر ہوتا ہے کہ کسی اونچی جگہ پر قائم ہو کر خطبہ دیتے تھے اس سے سابقہ باب کی تائید ہوتی ہے۔(باب الخروج الى المصلى) کی روایات میں (على الأرض) کا لفظ ہے اس سے مزید وضاحت ہوئی کہ یہ اونچی جگہ زمین ہی تھی، منبر یا اس طرح کی کوئی چیز نہ تھی۔ (قلت) کا فاعل ابن جریج ہیں وہ سمجھے کہ یہ فطرانہ تھا مگر عطاء نے وضاحت کی کہ یہ نفلی صدقہ تھا۔(تلقى فتخها و يلقين) تلقی واحد کا صیغہ استعمال کیا ہے جنسِ عورت مراد ہے بعد میں جمع کا صیغہ استعمال کیا۔ فتخ کی تشریح آگے آرہی ہے۔

قال ابن جريج: وأخبرني الحسن بن مسلم عن طاؤس عن ابن عباس رضي الله

عنهما قال: شهدت الفطر مع النبيﷺ و أبي بكر و عمر و عثمان رضي الله عنهم يصلونها قبل الخطبة، ثم يخطب بعد- خرج النبي كأني أنظر إليه حين يُجلّس بيده - ثم أقبل يشقهم حتى جاء النساء معه بلال فقال:﴿يا أيها النبي إذا جاءك المؤمنات يبايعنك﴾الآية - ثم قال حين فرغ منها: آنتن على ذلك؟ قالت امرأة واحدة منهن - لم يجبه غيرها- : نعم- لا يدري حسن من هي- قال: فتصدقن، فبسط بلال ثوبه ثم قال: هلم، لكن فداءٌ أبي و أمي- فيلقين الفتخ والخواتيم في ثوب بلال- قال عبدالرزاق: الفتخ: الخواتيم العظام كانت في الجاهلية-

سابقہ سند پر معطوف ہے، مسلم نے دونوں روایتیں علیحدہ علیحدہ درج کی ہیں۔(حين يجلس بيده) یعنی لوگ یہ سمجھ کر کھڑے ہونا شروع ہوئے کہ آنجناب خطبہ سے چونکہ فارغ ہو چکے ہیں لہٰذا واپسی کا ارادہ رکھتے ہیں مگر آپ نے انہیں بیٹھنے کا اشارہ فرمایا پھر عورتوں کی طرف تشریف لے گئے مقصد یہ ہوسکتا ہے کہ ابھی بیٹھو اکٹھے واپس چلیں گے چنانچہ اس کے بعد عورتوں سے خطاب فرمایا۔ (قالت امرأة الخ) یعنی آیت مبارکہ تلاوت کر کے عورتوں سے توثیق چاہی کہ اس بیعت پر قائم ہیں ایک عورت نے سب کی طرف سے اثبات میں جواب دیا۔(لايدرى حسن) حسن بن مسلم، ابن جریج کے شیخ۔ابن حجر کہتے ہیں کہ اس عورت کا نام کسی روایت میں مذکور نہیں مگر میرے ذہن میں کھٹکتا ہے کہ وہ اسماء بنت یزید بن السکن ہوں گی جو خطیبۃ النساء کے لقب سے معروف تھیں کیونکہ وہ بھی اس حدیث کی راویہ ہیں ان کی یہ روایت بیہقی اور طبرانی نے (شهر بن حوشب عن اسماء بنت يزيد) سے نقل کی ہے اس میں ہے (أن رسول اللهﷺ خرج إلى النساء و أنا فيهن فقال يا معشر النساء إنكن أكثر حطب جهنم فنا ديت رسول اللهﷺ و كنت عليه جريئة لم يا رسول الله الخ)

(فتصد قن) فاء سبیہ ہے شرطیہ بھی محتمل ہے یعنی اگر تم اپنے عہد پر قائم ہو تو صدقہ کرو۔(ثم قال هلم فداء الخ) اس کے قائل حضرت بلال ہیں (فداء) فاء پر زیر ہے ہمزہ اور بغیر ہمزہ دونوں طرح استعمال ہوتا ہے۔(الفتخ) عبدالرزاق نے اس کی تشریح میں کہا ہے کہ (الخواتيم العظام الخ) ثعلب کہتے ہیں کہ فتخ پاؤں کی انگلیوں میں پہنی جاتی تھیں اسی لئے اس پر (الخواتیم) کے لفظ کو معطوف کیا ہے کیونکہ خواتیم (انگشتریاں) ہاتھوں کی انگلیوں میں پہنی جاتی ہیں۔اس روایت کے مسلم کے طریق میں (خلاخیل) کا لفظ ہے یعنی پازیبیں۔ اصمعی کے مطابق فتخ وہ انگشتریاں ہوتی ہیں جن میں نگینے نہ ہوں اس پر یہ عطف العام علی الخاص ہے۔اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مرد خطیب عورتوں کو خطاب کر سکتا ہے مگر علماء نے اس کو مشروط کیا ہے کہ کوئی فساد یا فتنہ کا اندیشہ نہ ہو یہ بھی ہے کہ صرف وہ آدمی عورتوں کی مجلس میں جائیں جن کی ضرورت ہے حضرت بلال کو ساتھ لیا کیونکہ وہ آپ کے خادم تھے اور صدقات کی اشیاء سنبھالنے اور ان کی حفاظت پر مامور تھے حضرت ابن عباس صغر سنی کے سبب ہمراہ تھے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ صدقہ دافعِ عذاب ہے عورتوں کو عموماً اپنے زیورات نہایت عزیز ہوتے ہیں اور وہ زمانہ بھی تنگی کا تھا اس کے باوجود آنحضرت کے حکم کی اطاعت میں زیورات تک صدقہ کر دیئے، یہ صحابیات کی عظمتِ شان ہے۔

باب إذا لم يكن لها جلباب في العيد

اذا کا جواب ذکر نہیں کیا کیونکہ حدیث باب میں مذکور ہے۔

حدثنا أبو معمر قال :حدثناعبد الوارث قال: حدثنا أيوب عن حفصة بنت سيرين قالت: كنا نمنع جوارينا أن يخرجن يوم العيد، فجاء ت امرأة فنزلت قصر بني خلف، فأتيتها، فحدثت أن زوج أختها غزامع النبيﷺ ثنتي عشرة غزوة، فكانت أختها معه في ست غزوات، فقالت: فكنا نقوم على المرضىٰ، و نداوي الكَلمىٰ- فقالت : يا رسول الله، على إحدانا بأس- إذا لم يكن لها جلباب- أن لا تخرج؟ فقال: لتلبسها صاحبتها من جلبابها، فليشهدن الخير و دعوة المؤمنين- قالت حفصة: فلما قدمت أم عطية أتيتها فسألتها :أسمعت في كذا و كذا؟ قالت: نعم، بأبي - و قلما ذكرت النبيﷺ إلا قالت: بأبي- قال: لِيَخْرج العواتق ذوات الخدور- أو قال: العواتق وذوات الخدور- شك أيوب - والحيض، و يعتزل الحيض المصلى، و ليشهدن الخير و دعوة المؤمنين- قالت:فقلت لها: آلحيض؟ قالت: نعم، أليس الحائض تشهد عرفات و تشهد كذا و تشهد كذا؟-

(العواتق ذوات الخدور الخ) اکثر کی روایت میں (واو) کے بغیر ہے کہ عواتق کی صفت ہے۔قرطبی کے مطابق یہ امرأۃ، اخت ام عطیہ تھی۔ یہ روایت مباحث سمیت گذر چکی ہے۔(قالت فقلت لها) قائلہ حفصہ ہیں اور مقول لہا، ام عطیہ

باب اعتزال الحيض المصلّى

سابقہ حدیث میں یہ مسئلہ مذکور ہے اہتماماً جدا باب قائم کیا ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى قال : حدثنا ابن أبي عدي عن ابن عون عن محمد قال: قالت أم عطية: أمرنا أن نخرج فنخرج الحيض والعواتق و ذوات الخدور- قال ابن عون: أو العواتق ذوات الخدور- فأما الحيض فيشهدن جماعة المسلمين و دعوتهم و يعتزلن مصلاهم-

سند میں ابن عدی سے محمد بن ابراہیم، ابن عون سے عبداللہ اور محمد سے ابن سیرین مراد ہیں۔ سابقہ روایت میں ایوب کی طرح ابن عون نے بھی (ذوات الخدور) سے قبل (واوٴ) کے بارے میں شک کیا ہے۔ امام شافعی نے بوڑھیوں کا عیدین کے لئے حاضر ہونا پسند کیا ہے جب کہ جوان خواتین کے لئے مستحب قرار دیا ہے طحاوی وغیرہ نے اسے منسوخ قرار دیا ہے ان کے مطابق یہ ابتدائے اسلام میں تھا جب مسلمانوں کی تعداد کم تھی رونق اور شوکت اسلام کے اظہار کے لئے عورتوں کو حکم ملا کہ عید گاہ آئیں مگر آج اس کی ضرورت نہیں۔مگر اس کا رد کیا گیا ہے کہ احتمال سے نسخ ثابت نہیں۔ کیا جا سکتا اس کے لئے صریح نص چاہئے پھر یہ ابتدائے

اسلام کا واقعہ نہیں ہے ابن عباس کی مذکورہ روایت سے ثابت ہوتا ہے کہ بہت بعد کا واقعہ ہے کیونکہ ان کی آمد فتح مکہ کے بعد ہوئی۔ پھر ام عطیہ کی حدیث میں اس حکم کی علت موجود ہے یعنی (ولیشهدن الخیر و دعوة المؤمنین) ام عطیہ متأخر زمانہ میں اس کا فتوی دے رہی ہیں اور کسی صحابی سے اس کی مخالفت ثابت نہیں باقی مباحث کتاب الحیض میں گذر چکے ہیں۔

باب النحر و الذبح يوم النحر بالمصلى

شاہ صاحب اس کو سنت قرار دیتے یں رقمطراز ہیں کہ آج کل جو گھروں میں قربانیاں ذبح کی جاتی ہیں وہ تہاون اور تکاسل ہے۔علامہ انور بھی عیدگاہ میں نحر و ذبح مستحب قرار دیتے ہیں۔نحر کا لفظ اونٹ کے لئے اور ذبح کا باقی جانوروں کے لئے استعمال ہوتا ہے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: حدثنا الليث قال: حدثني كثير بن فَرقد عن نافع عن ابن عمر أن النبيﷺ كان ينحر- أو يذبح- بالمصلى -

(بخاری میں عبداللہ بن یوسف کی اکثر روایات امام مالک سے بلاواسطہ ہیں مگر اس کو وہ لیث بن سعد جو مالک کے شاگرد ہیں، سے روایت کرتے ہیں) اس روایت کو نسائی نے بھی (الصلاۃ) اور (الأضاحی) میں نقل کیا ہے

باب كلام الإمام والناس في خطبة العيد

وإذا سُئل الإمام عن شيء و هو يخطب

یہ ترجمہ دو امر پر مشتمل ہے بعض نے تکرار سمجھا ہے مگر ایسا نہیں ہے۔ پہلا معاملہ دوسرے سے اعم ہے یعنی مطلق گفتگو کے بارے میں ہے دوسرا کسی مقتدی کا امام سے سوال کرنے کی بابت ہے۔(میرے خیال میں تینوں احادیث باب کسی مقتدی کا امام سے مخاطب ہو کر سوال کرنا یا اس سے کوئی مسئلہ دریافت کرنا۔ سے متعلق ہیں باہم گفتگو جسے ابن حجر اعم کہتے ہیں، پر دلالت ظاہر نہیں، یہ بھی محتمل ہے کہ ترجمہ کا مفہوم یہ قرار دیا جائے کہ مام سے گفتگو یا اس سے سوال کرنا، چونکہ خطبہ جمعہ کے بارے میں گزرا ہے کہ صرف امام سے بات کی سکتی ہے اگر اس کا تعلق کسی مصلحت عامہ سے ہو یہاں یہ باور کرارہے ہیں کہ عمومی گفتگو بھی امام سے ہی ہوسکتی ہے گویا مقتدیوں کا باہم گفتگو کرنا ثابت نہیں، اس توجیہہ پر والناس کی واؤ کو واو المعیت قرار دیا جائے گا۔) علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ابن ہمام کے نزدیک خطبہ کے لئے انصات و استماع کا حکم نمازیوں کے لئے ہے امام اس سے مستثنیٰ ہے امام بخاری شاید یہاں یہ استدلال کر رہے ہیں کہ خطبہ جمعہ کی نسبت خطبہ عید میں کچھ چھوٹ ہے۔ سعۃ۔ کہتے ہیں (و هو المختار عنی) اگرچہ ہماری کتب فقہ میں ہے کہ دونوں کا حکم یکساں ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو الأحوص قال: حدثنامنصور بن المعتمر عن الشعبي عن البراء بن عازب قال: خطبنا رسول اللهﷺ يوم النحر بعد الصلاة فقال: من صلى صلاتنا، و نسك نسكنا فقد أصاب النسك- و من نسك قبل الصلاة فتلك شاة لحم- فقام أبو بردة بن نيار فقال: يا رسول الله، والله لقد نسكت قبل أن أخرج إلى الصلاة ، و عرفت أن اليوم يوم أكل و شرب، فتعجلت ، و أكلت

وأطعمت أهلي و جيراني - فقال رسول الله ﷺ: تلك شاة لحم- قال : فإن عندي عناق جذعة هي خير من شاتي لحم، فهل تجزي عني؟ قال: نعم، و لن تجزي عن أحد بعدك-

سند میں ابوالأحوص ہیں جن کا نام سلام بن سلیم ہے حنفی کوفی ہیں۔حدیث پر بحث گذر چکی ہے۔

حدثنا حامد بن عمر عن حماد بن زيد عن أيوب عن محمد أن أنس بن مالك قال: إن رسول الله ﷺ صلى يوم النحر ، ثم خطب فأمر من ذبح قبل الصلاة أن يعيد ذبحه- فقام رجل من الإنصار فقال: يا رسول الله، جيران لي- إما قال: بهم خصاصة،وإما قال: فقر- و إني ذبحت قبل الصلاة ، عندي عناق هي أحب إلي من شاتي لحم- فرخص له فيها -

سند میں ایوب سختیانی محمد بن سیرین سے روایت کر رہے ہیں۔سابقہ حدیثِ براء والا قصہ ہے۔

حدثنا مسلم قال حدثنا شعبة عن الأسود عن جندب قال: صلى النبي ﷺ يوم النحر، ثم خطب ، ثم ذبح و قال: من ذبح قبل أن يصليٰ فليذبح أخرى مكانها، و من لم يذبح فليذبح باسم الله-

یہ مسلم ابن ابراھیم فراھیدی ہیں جندب بن عبداللہ البجلی اس کے راوی ہیں۔ اسے مسلم،نسائی اور ابن ماجہ نے بھی (الأضاحی) میں نقل کیا ہے۔

باب من خالف الطريق إذا رجع يوم العيد

حدیثِ باب سے یہ ثابت ہے اس بارہ میں ترمذی کہتے ہیں کہ بعض علماء نے اس سے استدلال کرتے ہوئے امام کیلئے مستحب قرار دیا ہے بعض شافعیہ کے ہاں امام اور ماموم دونوں کے لئے مستحب ہے اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے اس کی حکمت کے بارے میں ۲۰ سے زیادہ اقوال ہیں ان میں سے بعض تو قریب (یعنی قابلِ فہم ہیں) مگر اکثر قاضی عبدالوھاب مالکی کے الفاظ میں (دعاوی فارغة) ہیں مشہور اقوال یہ ہیں کہ شوکت وشعار اسلام کے اظہار کے لئے ، تاکہ اللہ کا ذکر ہر جگہ بلند ہوتا کہ یہود و منافقین کو مرعوب کریں یا یہ کہ آنحضرت اپنے قدوم میمنت لزوم سے مدینہ کے دوسرے راستہ کو بھی متبرک کریں وغیرہ۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا أبو تُميلة يحيٰ بن واضح عن فُليح بن سليمان عن سعيد بن الحارث عن جابر قال: كان النبي ﷺ إذا كان يومُ عيد خالف الطريق- تابعه يونس بن محمد عن فليح وحديث جابر أصح

محمد اکثر نسخوں میں غیر منسوب ہے ابن السکن کے نسخہ میں محمد بن سلام مذکور ہے، کلاباذی نے اسی پر صاد کیا ہے۔ایک حاشیہ میں محمد بن مقاتل بھی ذکر ہے۔ابن شبویہ کی روایت میں یہی ہے مگر محمد بن سلام زیادہ معتمد ہے۔سند کے دوسرے راوی ابوتمیلہ کے بارے میں بعض کا دعوی ہے کہ بخاری نے انہیں اپنی تصنیف (الضعفاء) میں ذکر کیا ہے مگر وہ تصنیف موجودنہیں ہے (یعنی اگر ایسا ہوتا تو

بخاری ان سے روایت نہ لیتے) پھر یہ منفرد بھی نہیں ہیں۔ ان کے شیخ فلیح کو یحی بن معین، نسائی اور ابو داؤد نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن دوسرے حفاظ نے توثیق کی ہے لہذا یہ روایت حسن کے قبیل سے ہے البتہ اس کے شواھد ، ابن عمر، سعد القرظ، ابو رافع، اور عثمان بن عبداللہ تیمی وغیرھم کی روایات ہیں اور بقول ابن حجر (یعضد بعضها بعضها) یہ روایات ایک دوسرے کو تقویت دیتی ہیں لہذا یہ روایت صحیح کی دوقسموں میں سے ایک ہے۔قسطلانی کے الفاظ میں اس صنعت (جرح وتعدیل) کے شیخ ابن حجر کا یہی فیصلہ ہے۔

(تابعه يونس بن محمد الخ) ضمیر کا مرجع ابوتمیلہ ہیں، اصلاً متابعت اس روایت کو کہتے ہیں جو اسی صحابی سے مروی ہو مگر یہاں بخاری کہہ رہے ہیں(وحديث جابر أصح) گویا یونس کسی اور صحابی سے روایت کرتے ہیں۔ اس کی متعدد توجیہات ہیں، ابوعلی جیانی کے مطابق یہ جملہ (وحديث جابر الخ) ابراھیم نسفی کے نسخہ میں موجود نہیں لہذا اشکال نہیں ہے۔ ابن السکن کے نسخہ میں ہے کہ (تابعه يونس بن محمد عن فليح عن سعيد عن ابي هريرة) ابونعیم کے مطابق اصل عبارت اس طرح ہے (تابعه يونس بن محمد عن فليح و قال محمد بن الصلت عن فليح عن سعيد عن أبي هريرة و حديث جابر أصح) ابومسعود نے بھی الأطراف میں یہی کہا ہے برقانی نے بھی اسی طرف اشارہ کیا ہے بیہقی کہتے ہیں بعض نسخوں میں یہی ہے، لہذا اشکال کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا ابن حجر کے بقول ترمذی کا بھی کہنا ہے کہ بخاری نے اس روایت کو (ابو تميله) اور (يونس بن محمد عن فليح عن سعيد عن جابر) کے حوالہ سے نقل کیا ہے لہذا فربری کے نسخہ سے (وقال محمد بن الصلت عن فليح الخ) کی عبارت ساقط رہ گئی۔ تو اس لحاظ سے بخاری کے اس قول کہ (وحديث جابر أصح) سے مراد یہ ہے کہ حدیثِ ابی ھریرہ سے حدیث جابر زیادہ اصح ہے۔

محمد بن الصلت کی یہ روایت دارمی نے موصول کی ہے (يونس بن محمد عن فليح عن سعيد عن جابر) کی روایت الاسماعیلی اور ابونعیم نے اپنی اپنی المستخرج میں (أبو بكر بن أبي شيبة عن يونس) کے حوالے سے نقل کی ہے۔ البتہ ابن خزیمہ، حاکم اور بیہقی نے (بطريق اخرى عن يونس- عن أبي هريرة) نقل کیا ہے اسی طرح بیہقی نے ابوتمیلہ کے واسطہ سے حضرت جابر کی بجائے حضرت ابوہریرہ سے روایت نقل کی ہے اس طرح ظاہر یہ ہوتا ہے کہ (اختلف عليهما) یعنی راوی حدیث کے نام میں ان کے تلامذہ کا اختلاف ہے أبومسعود کے مطابق ایک اور راوی ھیثم بن جمیل نے بھی اسے فلیح سے روایت کرتے ہوئے (عن ابي هريرة) روایت کیا ہے اس لئے ابن حجر کا خیال ہے کہ فلیح نے دونوں۔ جابر و ابوہریرہ۔ سے اس کو روایت کیا ہے بخاری نے جابر کی روایت کو ترجیح دی جب کہ أبومسعود اور بیہقی نے ابوھریرہ سے منقولہ روایت کو۔ کہتے ہیں (و لم يظهر لي في ذلك ترجيح) میرے لئے کسی کو ترجیح دینا ظاہر نہیں ہوا۔

باب إذا فاته العيد يصلي ركعتين

وكذلك النساء و من كان في البيوت والقرى لقول النبيﷺ: هذا عيدنا أهلَ الإسلام- وأمر أنس بن مالك مولاهم ابن أبي عتبة بالزاوية فجمع أهله وبنيه وصلى كصلاة أهل المصر وتكبيرهم- وقال عكرمة: أهل السواد يجتمعون في العيد يصلون ركعتين كما يصنع الإمام وقال عطاء: إذا فاته العيد صلى ركعتين-

یعنی اگر امام کے ساتھ نماز عید رہ جائے تو دو رکعت پڑھ لے۔ اس ترجمہ میں دو حکم ذکر ہیں ایک کا تعلق نماز عید کی، اگر فوت ہو جائے ، قضاء سے اور دوسرا یہ کہ ایسی صورت میں دو رکعت ادا کرے گا۔ ان ہر دو حکم میں علماء مختلف ہیں مزنی وغیرہ کی رائے میں نماز عید کی قضا نہیں ہے۔ دوسرے مسئلہ میں ثوری اور احمد کا کہنا ہے کہ اگر نماز عید تنہا پڑھے تو چار رکعت ادا کرے گا۔ ان کا استدلال ابن مسعود کے قول سے ہے جسے سعید بن منصور نے بسند صحیح ذکر کیا ہے (من فاته العيد مع الامام فليصل أربعا) اسحاق کہتے ہیں اگر قضاء جماعت کی صورت ہو تو دو، وگرنہ چار پڑھے۔ ابوحنیفہ کے نزدیک اسے اختیار ہے کہ قضاء دے یا نہ دے، اگر قضاء پڑھنا چاہتا ہے تو چاہے دو پڑھے چاہے چار، شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ حنفیہ کا مسلک ہے کہ نماز عید کی قضا نہیں۔ علامہ انور لکھتے ہیں کہ ہماری فقہ کی مبسوطات میں ہے کہ جس سے عید فوت ہوگئی وہ اپنے گھر میں دو رکعت یا چار رکعت پڑھ لے۔ مگر کسی نے یہ نہیں لکھا کہ تکبیرات کے ساتھ کیا کرے (یعنی ان کی بھی قضاء دے یا نہ) مگر یہ قضاء فرض نمازوں کی قضاء کی طرح نہیں ہے کہ جب تک ادا نہ کرے گا اس کے ذمہ ہوگی بلکہ یہ سنت کی قضاء کی طرح ہے (العنایۃ) میں ہے کہ سنن کی بھی قضاء ہے اگرچہ درجہ استحباب میں ہے۔ انتھی۔

اس باب کے تحت امام بخاری حضرت عائشہ سے مروی (جاريتين مغنيتين) کی روایت لائے ہیں اور ان کی بنائے استدلال حدیث کے لفظ (إنها أيام عيد) پر ہے چونکہ عید کی طرف ایام کی نسبت ہے لہذا منفرد، جماعت، مرد، عورتیں، شہری اور دیہاتی سب کے لئے اس کا حکم یکساں ہوا۔ شاہ صاحب کے الفاظ میں تعید (عید منانا) حق الیوم ہے تو جو شخص بھی اس دن کو حاضر ہو خواہ وہ شہر میں ہو یا گاؤں میں، مرد ہو، عورت ہو یا بچہ، سب عید منائیں گے۔ اور عید منانے میں نماز کی ادائیگی شامل ہے۔ پھر دوسری روایت میں (عيدنا أهل الاسلام) کا لفظ بھی ہے جسے شامل ترجمہ کیا ہے اس کا بھی مذکورہ بالا مفہوم ہے (اهل) منصوب ہے۔ اعنی کو یا صرف ندا کو مقدر ماننے پر بعض نے اس پر زیر کو بھی جائز قرار دیا ہے بطور بدل (عندنا) کی ضمیر سے۔

(ومن كان فى البيوت والقرى) اس جملہ کو شامل ترجمہ کر کے اپنا مسلک واضح کر رہے ہیں کیونکہ بعض کے نزدیک دیہات میں عید نہیں ہے اس بارے میں حضرت علی سے اثر منقول ہے (لا جمعة و لا تشريق الا فى مصر جامع) اسی طرح زھری کا قول (فضل العمل فى أيام التشريق) میں گزرا ہے کہ مسافر پر عید ضروری نہیں ہے۔ علامہ انور کی رائے میں امام بخاری کے مذکورہ جملہ سے یہ موقف ظاہر نہیں ہوتا کہ وہ قریٰ میں انعقاد عید کے قائل ہیں کیونکہ انہوں نے یہ باب نماز عید کی قضاء کے بارے میں قائم کیا ہے جو ان کی رائے میں سب کے ذمہ ہے (اگر عید ان کے لئے مشروع تھی تو قضاء ان کے ذمہ ہوئی، اگر وہ ان کے لیے مشروع ہی نہ تھی تو قضا کے کیا معنی؟) (لقول النبى ﷺ هذا عيدنا الخ) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ حدیث بعینہ انہی الفاظ پر مشتمل مجھے نہیں ملی اس کا اول حصہ اسی حدیث عائشہ میں موجود ہے جب کہ دوسرا حصہ (یعنی اھل الاسلام کا لفظ) سنن کی عقبہ بن عامر سے مروی مرفوع حدیث سے ماخوذ ہے جس میں ہے (أيام منى عيدنا أهل الاسلام) (وأمر أنس الخ) زاویہ کے بارے میں ذکر گذر ہو چکا ہے کہ بصرہ سے دو فرسخ کے فاصلہ پر ایک مقام تھا، جہاں حضرت انس کا ڈیرہ تھا اسے بھی بخاری اپنے مسلک کی دلیل کے طور پر پیش کرتے ہیں کہ حضرت انس نے اس دیہاتی مقام پر نماز عید قائم کی۔ علامہ انور کے مطابق حضرت انس کا یہ اثر ادائے نماز عید کے بارے میں نہیں، بلکہ قضاءِ نماز عید کے بارے میں ہے کہتے ہیں (فأما القضاء فلا ننكرها أيضاً) قضاء کے تو ہم بھی منکر نہیں لہذا یہ اثر محل نزاع سے خارج ہے۔ اس اثر کو ابن ابی شیبہ نے (ابن علية عن يونس بن عبيد حدثنى بعض آل أنس)

سے موصول کیا ہے کہ حضرت انس کبھی اپنے اہل وعیال کو عید کے دن جمع کرتے اور انہیں ان کے غلام عبداللہ بن عتبہ دو رکعت پڑھاتے۔ بعض سے مراد عبداللہ بن ابی بکر بن اُنس ہیں بیہقی نے اپنی سند سے نقل کیا ہے کہ (كان أنس اذا فاته العيد مع الامام جمع أهله فصلي بهم قبل صلاة الامام في العيد) علامہ انور اس روایت سے استدلال کرتے ہیں کہ انس نماز عید کی با جماعت قضاء ادا کرتے تھے اور قضاء کے ہم قائل ہیں۔ (میرے خیال میں۔ اذا فاته العيد۔ کا یہ مفہوم ہے کہ اگر کبھی بصرہ جا کر نمازِ عید نہ پڑھتے تو وہیں اپنے اہل وعیال کو جمع کر کے نماز عید منعقد کر لیتے)۔

(و قال عكرمة الخ) اسے ابن ابی شیبۃ نے (قتادة عنه) کے حوالہ سے موصول کیا ہے اہل سواد سے مراد آس پاس کے گاؤں والے یعنی شہر کے مضافاتی علاقوں کے رہائشی۔ ابن اُبی شیبہ کی روایت میں مسافروں کا بھی ذکر ہے کہ وہ بھی یوم عید کو اکٹھے ہو کر نماز عید کا اہتمام کر لیں۔ علامہ انور کہتے ہیں (أثر عكرمة صحيح في إقامة العيد في القرىٰ) یعنی عکرمہ کا اثر دیہات میں اقامتِ عید پر دلیل کے طور پر صحیح ہے۔ (یہ اس پس منظر میں کہا کہ ان کے خیال میں اس سے قبل حضرت انس کا اثر اس امر پر دلیل نہیں بنا) حاشیہ میں مولانا بدر عالم رقمطراز ہیں کہ کسی موقع پر شیخ نے کہا تھا کہ حضرت انس قریٰ میں اقامت عید کے مسئلہ میں ہمارے مخالف ہیں جب کہ جمعہ کے مسئلہ میں ہمارے ساتھ ہیں (وقال عطاء الخ) یہ مصنف فریابی میں (عن الثوری عن ابن جريج عن عطاء) کے طریق سے موصول ہے ابن اُبی شیبہ نے بھی ایک اور طریق سے نقل کیا ہے اس میں (ويكبر) کا اضافہ بھی ہے۔ علامہ انور اس بارے میں لکھتے ہیں کہ عطاء قریٰ میں اقامت جمعہ کے مسئلہ میں احناف کے موافق ہیں اور یہاں ان کا قول قضاء العیدین کے بارے میں ہے نہ کہ اداء العیدین کے بارے میں (ذہن میں یہ خلش برقرار ہے کہ اگر اہل دیہہ کے ذمہ نماز عید کی ادائیگی نہیں تو قضاء کیوں دیں؟ یا اس کا یہ مطلب ممکن ہے کہ دیہات والے شہر والوں کی طرح نماز عید یعنی مع خطبہ کا اہتمام نہ کریں بلکہ صرف انفرادی طور پر یا جماعت کے ساتھ دو رکعت قضاء کے طور پر ادا کر لیں یہ حنفیہ کا مسلک ہے اسی لئے علامہ انور لکھتے ہیں کہ قضاء کے ہم قائل ہیں)۔

حدثنا يحيٰ بن بكير قال: حدثنا الليث عن عُقيل عن ابن شهاب عن عروة عن عائشة: أن أبا بكر رضي الله عنه دخل عليها و عندها جاريتان في أيام منىٰ تدففان و تضربا ن - والنبي ﷺ متغشٍ بثوبه۔ فانتهر هما أبو بكر فكشف النبي ﷺ عن وجهه فقال:دعهما يا أبا بكر، فإنها أيام عيد۔ و تلك الأيام أيام منىٰ -

یہ حدیث اپنے مباحث سمیت گذر چکی ہے۔

وقالت عائشة: رأيت النبي ﷺ يسترني وأنا أنظر إلى الحبشة و هم يلعبون في المسجد۔ فزجرهم عمر، فقال النبي ﷺ :دعهم - أمناً بني أرفدة يعني من الأمن۔

یہ بھی سابق سند پر معطوف ہے۔ (دعهم أمناً) اَمْناً منصوب علی المصدریہ ہے یا منصوب علی نزع الخافض ہے اصل میں تھا۔ (للأمنِ) یا حال ہونے کے سبب منصوب ہے یعنی (العبوا آمنين يا بني أرفدة) یا کو محذوف کر دیا (يعني من الأمن) یہ امام بخاری کا جملہ ہے، امنا کی تشریح کرتے ہوئے اسے امن سے مشتق قرار دے رہے ہیں نہ کہ امان سے کہ امان تو کافروں کو دی جاتی ہے۔

باب الصلاة قبل العيد و بعدها

وقال أبو المعلي: سمعت سعيداً عن ابن عباس كره الصلاة قبل العيد

ابن عباس کا اثر ترجمہ میں لائے ہیں اور بعدازاں انہی سے مرفوع حدیث بھی لائے ہیں جس سے یہ مسئلہ ثابت ہے۔ کوئی حکم نہیں لگایا کیونکہ (کرہ الصلاۃ) میں یہ وضاحت نہیں ہے کہ نوافل ادا کرنے کو بھی مکروہ سمجھتے تھے یا وہ رکعات جو کوئی راتبہ سمجھ کر پڑھے اگر یہ منع التنفل ہے تو آیا اس وجہ سے کہ وقت کراہت ہے؟ یا یہ کہ عید سے قبل نفل پڑھنا مکروہ ہے؟ اس وجہ سے چونکہ یہ ابہام پایا جاتا ہے لہذا کوئی حکم ذکر نہیں کیا۔ حدیثِ باب میں بھی آنخضرت ﷺ کا کسی ایک یوم عید کا فعل نقل کیا ہے یعنی مواظبت کا اسلوب استعمال نہیں کیا۔ پھر یہ احتمال بھی موجود ہے کہ ہوسکتا ہے یہ امر۔ عدم تنفل۔ امام کے ساتھ خاص ہو مقتدی اگر چاہیں تو پڑھ لیں تو یہ ساری نزاکتیں اپنی جگہ موجود ہیں اس لئے محتاط الفاظ استعمال کئے ہیں۔

سلف کا اس میں اختلاف ہے، ابن منذر احمد سے ناقل ہیں کہ کوفی بعد میں پڑھنے کے قائل ہیں پہلے نہیں، بصری پہلے پڑھنے کے قائل ہیں، بعد میں نہیں اور مدنی نہ پہلے نہ بعد میں، پڑھنے کے قائل ہیں۔ پہلا مسلک اوزاعی، ثوری اور حنفیہ کا ہے، علامہ انور کہتے ہیں کہ گھر واپس جا کر پڑھ سکتا ہے نہ کہ عیدگاہ میں دوسرا مسلک حسن بصری اور ایک جماعت کا تیسرا زھری، ابن جریج اور أحمد کا۔ امام مالک عیدگاہ میں پڑھنے کے خلاف ہیں۔ امام شافعی الأم میں حدیث ابن عباس نقل کرنے کے بعد لکھتے ہیں کہ امام پر یہی واجب ہے کہ نہ پہلے، نہ بعد میں پڑھے جب کہ ماموم (مخالف له في ذلك) یعنی مقتدی پڑھ سکتے ہیں پہلے بھی بعد میں بھی۔ حنفیہ کی مسلک کی تائید البویطی کی نقل کردہ حدیث أبی سعید سے ہوتی ہے کہ (ان النبی ﷺ كان لا يصلي قبل العيد شيئا فاذا رجع الى منزله صلى ركعتين) اسے ابن ماجہ نے بسند حسن نقل کیا ہے حاکم نے اس کی تصحیح کی ہے۔ ابن حجر حاصل کلام کے طور پر لکھتے ہیں کہ عید کی نہ پہلے، نہ بعد، کوئی سنت ثابت ہے (خلافاً لمن قاسها على الجمعة) البتہ مطلق نفل کی ممانعت ثابت نہیں ہے الا یہ کہ کراہت کا وقت ہو (یعنی کسی جگہ طلوع آفتاب کے معاً بعد نماز عید ادا کی جارہی ہو تو نفل کے لئے وہ کراہت کا وقت ہے)۔ ابوالمعلی کا نام یحی بن میمون عطار ہے کوفی ہیں۔ صحیح بخاری میں ان کا صرف اسی جگہ ذکر ہے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ اثر موصولا کہیں نہیں ملا۔

حدثنا أبو الوليد قال:حدثنا شعبة قال:حدثني عدي بن ثابت قال: سمعت سعيد بن جبير عن ابن عباس: أن النبي ﷺ خرج يوم الفطر فصلى ركعتين لم يصل قبلها و لا بعدها، و معه بلال۔

(لم يصل قبلها) ضمیر کو مفرد استعمال کیا ہے (الصلاۃ) کو اس کا مرجع بناتے ہوئے۔ کشمیہنی کے نسخہ میں (قبلهما و لابعدهما) ہے، رکعتین کو مرجع بناتے ہوئے۔

خاتمه

کتاب العیدین (۴۵) مرفوع أحادیث پر مشتمل ہے۔ (۴) ان میں سے معلق ہیں۔ مکررات۔ اس میں اور سابقہ میں۔ کی تعداد (۲۶) ہے (۵) احادیث کے سوا باقی کی مسلم نے بھی تخریج کی ہے۔ آثارِ صحابہ و تابعین کی تعداد (۲۳) ہے۔ سوائے ایک کے باقی سب معلق ہیں اور یہ ایک ابوبکر و عمر اور عثمان کی خطبہ سے قبل نماز کے بارے میں ہے جو ابن عباس کی حدیث میں موصول ہوا۔

بِسۡمِ اللّٰہِ الرَّحۡمٰنِ الرَّحِیۡمِ

کتاب الوتر

باب ما جاء في الوتر

وتر واؤ کی زیر کے ساتھ ہے، زبر کے ساتھ ثار (نتقام) کے معنی میں ہے۔ اس کا حکم ذکر نہیں کیا مگر ابواب التہجد والتطوع سے اس کا علیحدہ باب لانا اس امر کو متقاضی ہے کہ وتر ان کے نزدیک تہجد اور صلاۃ اللیل سے ملحق نہیں ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ تمام محدثین نے صلاۃ اللیل اور وتر کے لئے الگ الگ باب قائم کئے ہیں چنانچہ اس طرز عمل سے ان کا مسلک یہ ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دو مختلف نمازیں ہیں لیکن ابواب الوتر میں تہجد کا ذکر اور تہجد کے ابواب میں وتر کا ذکر اس امر کی دلیل ہے کہ ان ہر دو کے درمیان ارتباط ہے، یہی حنفیہ کا مسئلہ ہے کہ وتر اصلاً صلاۃ اللیل کا حصہ ہے مگر اپنی قراءت، صفت اور رکعات کے اعتبار سے ایک مستقل نماز کی حیثیت اختیار کر چکا ہے اسی لئے وتر کو واجب قرار دیتے ہیں اس کی دلیل آنخضرت کا یہ فرمان ہے کہ (ان الله أمد كم بصلا: ألا وهي الوتر) اور زائد مزید علیہ کی جنس سے ہوتا ہے مگر چونکہ یہ خبر واحد ہے لہٰذا فرض کی بجائے واجب قرار دیا ہے۔ اسی طرح ابوداؤد کی بسند صحیح روایت ہے (الوتر حق على كل مسلم)۔

شافعیہ کے نزدیک یہ رات کی نماز ہے جو کم از کم ایک رکعت اور زیادہ سے زیادہ گیارہ رکعت ہے بعض نے تیرہ بھی کہا ہے۔ اس لحاظ سے وتر ان کے نزدیک واجب نہیں ہے۔ کہتے ہیں کہ اس امر پر سب کا اتفاق ہے کہ وتر کا ترک کرنا جائز نہیں بلکہ امام مالک کی تصریح ہے کہ تارک وتر کی شہادت قبول نہیں، شافعیہ سے بھی کچھ اس قسم کی عبارت منقول ہے لہٰذا اختلاف صرف وتر کے حکم میں ہے کہ اس پر وجوب کا اطلاق ہو یا نہ ہو۔ مزید لکھتے ہیں کہ رات کی نماز مکمل طور پر منسوخ نہیں ہوئی سورۃ المزمل میں ایک حرف بھی اس طرف اشارہ نہیں کرتا صرف تطویل کی تیسیر ہوئی ہے لہٰذا یہ باقی ہے اور ہمارے امام کے نزدیک (أدنا ها الوتر) کم از کم نماز لیل وتر ہے، آنخضرت کے فرمان (فأوتروا يا أهل القرآن) کے مخاطب حفاظ ہیں آنجناب انہیں حکم دے رہے ہیں کہ رات کی نماز قائم کریں یعنی (أوتروا) سے مراد صلاۃ اللیل ہے کیونکہ یہ اصلاً انہی کے حق میں آکد ہے (کیونکہ وہی لمبی قراءت کر سکتے ہیں، حفظ کی وجہ سے) (انتهى مع حاشية مولانا بدر عالم)

قسطلانی کہتے ہیں کہ شافعیہ کے نزدیک واجب نہ ہونے کی وجہ قرآنی آیت (والصلاة الوسطى) ہے کیونکہ اس کو واجب سمجھنے سے چھ نمازیں ہوگئیں اب ان میں وسطی نماز کسے قرار دیا جائے؟ (یعنی اب درمیان کی نماز طے کرنا ناممکن ہے کیونکہ نمازوں کی تعداد چھ ہوگئی)۔ اور شرع کی اصطلاح میں حق بمعنی واجب نہیں ہے۔ (الوتر حق) چنانچہ حضرت معاذ کو یمن بھیجتے وقت فرمایا تھا۔ (فأعلمهم ان الله افترض عليهم خمس صلوات في كل يوم و ليلة) (یعنی انہیں آگاہ کرنا کہ اللہ نے ان پر ایک دن اور رات میں پانچ نمازیں فرض کی ہیں) اس سے ظاہر ہوا کہ وتر فرض نہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن نافع و عبد الله بن دينار عن ابن عمر أن رجلا سأل رسول الله ﷺ عن صلاة الليل، فقال رسول الله عليه السلام: صلاة الليل

مثنیٰ مثنیٰ ، فإذا خشي أحد کم الصبح صلی رکعة واحدة توتر له ما قد صلی ،

سائل کا نام معلوم نہیں ہو سکا۔طبرانی کی المعجم الصغیر میں ذکر ہے کہ ابن عمر نے سوال کیا تھا مگر (عبداللہ بن شقیق عن ابن عمر) کی روایت میں ہے کہ ایک آدمی نے یہ سوال کیا اور میں آنحضرت اور اس آدمی کے درمیان تھا۔نسائی کی اس طریق سے روایت میں ہے کہ سائل اہلِ بادیہ میں سے تھا۔(عن صلاۃ الیل) (باب الحلق فی المسجد) میں (ایوب عن نافع) کی روایت میں ہے کہ آپ خطبہ دے رہے تھے کہ ایک آدمی نے سوال کیا (کیف صلاۃ اللیل) أبواب التطوع میں (سالم عن ابیہ) کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ جواب سے ظاہر ہوتا ہے کہ سوال یا تو عدد سے متعلق تھا یا فصل و وصل سے (یعنی اکٹھی پڑھیں یا الگ الگ) (مثنی مثنی) یعنی اثنین اثنین، مبالغہ کے طور پر مثنی کا تکرار کیا ہے اس کی وضاحت خود راوی حدیث ابن عمر نے کی ہے۔

مسلم میں عقبہ بن حریث کی روایت ہے کہ میں نے ابن عمر سے مثنی مثنی کا معنی پوچھا (قال تسلم من کل رکعتین) یعنی ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرو۔ اس سے بعض حنفیہ کا رد ہوتا ہے جو اس سے مراد یہ لیتے ہیں کہ ہر دو رکعت کے بعد تشہد پڑھے۔(یعنی بجائے چار یا ساری ملانے کے ہر دو رکعت کے بعد چھوٹا تشہد پڑھ لے) ابن عمر راوی حدیث ہیں (وھو أعلم بمرادہ) ویسے بھی یہی متبادر الی الذھن ہے کیونکہ رباعی نماز کو مثنی نہیں کہہ سکتے۔(حالانکہ اس میں بھی یہ تشہد ہوتا ہے) حنفیہ کے نزدیک دن کے نوافل میں افضل یہ ہے کہ چار چار کر کے ادا کرے اس کی تائید ابن ابی شیبہ کی ابن عمر سے روایت میں ہوتی ہے کہ (أنہ کان یصلی بالنہار أربعا أربعا) جمہور نے اس حکم (مثنیٰ مثنیٰ) کو بیانِ افضل پر محمول کیا ہے کیونکہ آنحضرت کے فعل سے اس کا خلاف ثابت ہے بلکہ ابن حجر کہتے ہیں افضل ہونا بھی متعین نہیں ہے کیونکہ محتمل ہے کہ آنحضرت ﷺ نے آسانی کی طرف رہنمائی فرماتے ہوئے یہ کہا ہو کیونکہ دو دو رکعت کے بعد سلام پھیرنے سے نمازی کو کچھ آرام مل جاتا ہے۔کیونکہ اگر وصل (سب اکٹھی پڑھنا) صرف بیانِ جواز کے لئے ہوتا تو آپ اس پر مواظبت نہ فرماتے اور جو اس امر کو آپ کی خصوصیت قرار دیتا ہے (فعلیہ البیان) اسے چاہئے کہ دلیل پیش کرے۔آنحضرت سے فصل بھی ثابت ہے اور وصل بھی۔ چنانچہ ابوداؤد اور محمد بن نصر نے (الاوزاعی و ابن ابی ذئب کلاھما عن الزھری عن عروۃ عن عائشۃ) روایت کیا ہے کہ آنحضرت عشاء اور فجر کے درمیان (یعنی تہجد) گیارہ رکعات پڑھتے تھے (یسلم من کل رکعتین) یعنی ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرتے تھے۔اس کی سند صحیحین کی شرط پر ہے اسی طرح وصل کی بابت بھی احادیث ہیں، احمد کہتے ہیں (الذی اختارہ فی صلاۃ اللیل مثنی) محمد بن نصر کی رائے ہے کہ فصل کی احادیث اکثر اور اثبت ہیں پھر سائل کو آپ نے دو دو کر کے پڑھنے کا حکم دیا لہٰذا یہی مختار ہے۔

(فاذا خشی الخ) اس سے ثابت ہوا کہ وتر کا وقت طلوعِ فجر تک ہے أبوداؤد اور نسائی کی (نافع عن ابن عمر) سے روایت میں زیادہ صراحت سے ہے کہ (فاذا کان الفجر فقد ذھب کل صلاۃ اللیل والوتر) صحیح ابن خزیمہ میں أبوسعید سے مرفوعاً ہے۔(من أدرکہ الصبح و لم یوتر فلا و ترلہ) اس کا مفہوم یہ لیا گیا ہے کہ جس نے تعمداً فجر سے قبل وتر نہ پڑھا، اب اس کا وتر فوت ہو گیا۔ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ قضاء کسی بھی وقت دے سکتا ہے چنانچہ ابوداؤد نے أبوسعید سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

(من نسی الوتر ونام عنہ فلیصلہ إذا ذکرہ) یعنی جو وتر پڑھنا بھول گیا یا سو گیا اب جب یاد آئے پڑھ لے۔ابن منذر سلف کی ایک جماعت سے ناقل ہیں کہ فجر کے طلوع تک اس کا اختیاری وقت ہے ضرورۃً نماز صبح قائم ہونے تک پڑھ سکتا ہے۔قرطبی نے مالک، شافعی اور أحمد سے بھی یہ نقل کیا ہے۔

اس کی قضاء کی مشروعیت کے ضمن میں اکثر سلف نفی کے قائل ہیں محمد بن نصر کہتے ہیں کہ آنحضرت نے ایک سفر میں، جب رات کی نماز سے سو گئے تھے وتر کی قضاء نہ دی تھی (ممکن ہے سونے سے پہلے وتر پڑھ چکے ہوں) عطاء اور اوزاعی قضاء کے قائل ہیں اگرچہ سورج طلوع ہو چکا ہو، شافعیہ کا ایک قول بھی یہی ہے۔ سعید بن جبیر کہتے ہیں اگلی رات قضاء دے گا (صلی رکعة واحدة) کا جملہ ذکر کرتے ہیں یعنی اگر قضا دے تو ایک ہی رکعت پڑھے۔ دارقطنی نے موطآت میں صیغۂ امر ہی ذکر کیا ہے ابن عمر کی ایک روایت میں بھی جو آگے آرہی ہے، امر کا صیغہ ہے۔ اس سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھنا جائز ہے یہی ائمہ ثلاثہ کا مسلک ہے، حنفیہ کے نزدیک کم از کم وتر تین رکعات ہیں اور انہیں نماز مغرب کی طرز پر ادا کرے گا (یعنی دو رکعت کے بعد تشہد بیٹھے گا) لیکن محمد بن نصر مروزی نے (عراك بن مالك عن ابي هريرة) سے روایت کی ہے کہ (لا توتروا بثلاث تشبهوا بصلاة المغرب) اسے مرفوعا اور موقوفا بھی ذکر کیا ہے۔ یعنی اگر تین وتر ادا کرو تو نماز مغرب کی طرح نہ پڑھو اس پر شافعیہ کا موقف ہے کہ کہ صرف آخر میں تشہد ہونا چاہیے تا کہ نماز مغرب کے ساتھ مشابہت نہ ہو۔ ابوداؤد اور نسائی کی روایت جسے ابن حبان نے صحیح کہا ہے، میں ہے (عن ابی أيوب مرفوعاً الوتر حق فمن شاء أو تربخمس و من شاء بثلاث و من شاء بواحدة) حنفیہ نے اس لفظ (صلی رکعة) کو ضرورت پر محمول کیا ہے کہ ایک آدمی نمازِ لیل میں مشغول تھا کہ فجر کے طلوع کا وقت ہو گیا اب چونکہ تین پڑھنے کا وقت نہیں ہے، ضرورۃً ایک ہی پڑھ لے۔ اس پر ابن حجر کہتے ہیں پھر تین کے عدد کے تعین کی دلیل درکار ہے جو کہ موجود نہیں۔ بہر حال ایک رکعت وتر کا جواز تو ثابت ہوا اگرچہ تین، پانچ، یا اس سے زیادہ کو اس لحاظ سے افضل قرار دیا جا سکتا ہے کہ اس میں عبادت کی زیادت ہوئی بقول قسطلانی (لزيادة العبادة) بقول ابن حجر اختلاف و نزاع صرف تعیینِ ثلاث میں ہے۔

علامہ انور بھی کہتے ہیں کی ایک رکعت وتر پر اکتفاء ائمہ کے نزدیک جائز ہے یہ بھی کہتے ہیں کہ افضل یہ ہے کہ تین رکعت وتر پڑھے اور (فان كانت بتسليمة فالأفضل أن تكون بقعدة على الأخيرة) یعنی اگر ایک سلام کے ساتھ پڑھنا چاہتا ہے تو صرف آخری رکعت میں تشہد بیٹھے (یعنی دو کے بعد تشہد نہ کرے یہ اکثر فقہاء کا مسلک ذکر کر رہے ہیں) امام مالک کے نزدیک تین رکعت وتر میں دو رکعت کے بعد سلام پھیر دے پھر اس کے بعد ایک رکعت پڑھے۔ علامہ انور اپنا اور حنفیہ کا مسلک ذکر کرتے ہوئے رقمطراز ہیں کہ آنحضرت سے ایک رکعت وتر اس طور ثابت نہیں کہ اس سے قبل یا بعد کچھ نہ پڑھا ہو۔ (مگر صحابہ کرام سے اس طرح ثابت ہے آگے ذکر ہوگا)۔ (توتر له ما قد صلی) سے بعض نے ایک رکعت وتر سے قبل دو رکعت کی ادائیگی پر استدلال کیا ہے۔ مالکیہ جیسا کہ ذکر ہوا، کے نزدیک دو رکعت نفل پڑھ کر سلام پھیر دے پھر اس حدیث کے ظاہر کے مطابق ایک رکعت پڑھ لے تا کہ یہ سابقہ نماز کو وتر کر دے لیکن باقیوں کے نزدیک (جن کے ہاں ایک رکعت وتر جائز ہے) یہ ایک عمومی بات ہے اس میں سابقہ فرض و نفل مراد ہیں یعنی سابقہ تمام نماز (بلکہ دن بھر کی پانچ فرض نمازیں، سنتیں۔ نوافل اور رات کی نماز) اس ایک رکعت کی بدولت وتر (طاق) ہو جائیں گے۔ پھر ابوایوب کی مرفوع حدیث ہے (فمن شاء أو تربخمس و من شاء بثلاث و من شاء بواحدة) صحابہ کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ ایک رکعت وتر پڑھا اور اس سے قبل کوئی نفل وغیرہ بھی نہ پڑھے۔ محمد بن نصر نے بسند صحیح سائب بن یزید سے روایت کیا کہ حضرت عثمان نے ایک رات ایک رکعت میں پورا قرآن ختم کیا (لم يصل غيرها) اس کے سوا کوئی نماز نہ پڑھی۔ (المغازی) میں عبداللہ بن ثعلبہ کی روایت آئے گی کہ (ان سعداً أوتر بركعةٍ)۔ (المناقب) میں حضرت معاویہ کے بارے میں بھی آئے گا کہ (انه أوتر بركعة) اور ابن عباس نے اسے صحیح قرار دیا۔

و عن نافع أن عبدالله بن عمر كان يسلم بين الركعة والركعتين في الوتر حتى يأمر ببعض حاجته۔

یہ سابقہ سند پر ہی معطوف ہے مؤطا میں بھی اس طرح ہے عینی نے اسے معلق قرار دیا ہے۔اس حدیث کو ابوداؤد اور نسائی نے بھی نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن مَخرمة بن سليمان عن كريب أن ابن عباس أخبره أنه بات عند ميمونة۔ و هي خالته۔ فاضطجعت في عرض وسادة۔ واضطجع رسول الله ﷺ وأهله في طولها، فنام حتى انتصف الليل أو قريبا منه، فاستقيظ يمسح النوم عن وجهه ثم قرأ عشر آيات من آل عمران ،ثم قام رسول الله ﷺ إلى شِن معلقة فتوضأ فأحسن الوضوء، ثم قام يصلي ، فصنعت مثله، فقمت إلى جنبه، فوضع يده اليمنىٰ على رأسي وأخذ بأذني يفتلها، ثم صلى ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين، ثم ركعتين ثم ركعتين ثم ركعتين ثم أوتر، ثم اضطجع حتى جاءه المؤذن فقام فصلي ركعتين، ثم خرج فصلى الصبح۔

ابن عباس کی یہ روایت صحیح کے متعدد مقامات پر مذکور ہے۔اس کی ان سے روایت کرنے والوں میں کریب، سعید بن جبیر، علی بن عبداللہ، عطاء، طاؤس، شعبی، طلحہ بن نافع وغیرھم ہیں۔ بعض نے مطولا بعض نے مختصرا روایت کی ہے۔ مسلم کی روایت میں (من طريق عطاء) ہے کہ انہیں ان کے والد حضرت عباس نے حکم دیا تھا کہ اپنی خالہ ام المؤمنین میمونہ کے گھر رات گذاریں۔ بھیجنے کا مقصد بھی نسائی، ابوعوانہ اور ابن خزیمہ کی روایت میں ہے کہ آپ نے انہیں صدقہ کا ایک اونٹ دینے کا وعدہ کیا تھا اس کی یاددھانی کے لئے بھیجا وہ مسجد آئے مگر آپ نماز مغرب کے بعد نوافل میں مشغول ہو گئے پھر عشاء کے بعد بھیجا تب آپ حضرت میمونہ کے گھر جا چکے تھے لہٰذا وہاں پہنچے تو آپ نے فرمایا: (يابني بت الليلة عندنا) یعنی وہیں رات گذارنے کا حکم دیا۔ پھر ان کے اپنے دل میں خیال آیا کہ رات بھر نہیں سوؤں گا تا کہ آپ کی نمازِ شب پر مطلع ہوسکیں۔احتیاطاً اپنی خالہ سے بھی کہہ دیا کہ رات کو بیدار کر دیں۔

(حتى انتصف الليل الخ) شریک کی روایت میں رات کے آخری ثلث کا ذکر ہے تطبیق یہ ہوگی کہ دومرتبہ بیدار ہوئے پہلی دفعہ اٹھ کر آیات وغیرہ کی تلاوت کی پھر سو گئے (یہ بھی محتمل ہے کہ آدھی رات کو بیدار ہوکر آسمان کو دیکھا کہ تہجد کا وقت یعنی آخری ثلث ہوا ہے یا ابھی نہیں، قرائن سے اندازہ فرما کر پھر لیٹ گئے)(فصلي ركعتين الخ) اس سے ثابت ہوا کہ ہر دو رکعت کے بعد سلام پھیرا طلحہ بن نافع کی روایت میں صراحت سے ہے (يسلم من كل ركعتين) مسلم کی روایت میں مزید صراحت ہے کہ ہر دو کے بعد مسواک کیا۔ (الامامة) کی روایت میں صراحت ہے (فصلي ثلاث عشرة ركعة) مگر (شريك عن كريب) کی روایت میں ہے کہ وتر سے قبل گیارہ رکعت پڑھیں پھر ایک رکعت وتر اور فجر کا وقت ہونے پر دو رکعت سنت فجر ادا کی اس طرح ٹوٹل تیرہ بنیں، یہ (التفسیر) میں ذکر ہوگی اکثر رواۃ نے وتر سے قبل بارہ رکعات ذکر کی ہیں، لہٰذا اکثر کی روایت قابل ترجیح ہے۔ بعض نے وتر سے قبل کی دو رکعت کو (بارہ میں سے دو کو عشاء کی سنت قرار دیا ہے) اس طرح شریک اور باقی کی روایتوں میں مطابق بھی ہو جاتا ہے (یہ تحیۃ الوضوء کی دو رکعت ہونا بھی محتمل ہیں۔ گویا اصل قیامِ لیل کی نماز وتر سمیت گیارہ ہے اس طرح حضرت عائشہ کی مشہور حدیث کہ

رمضان اور غیر رمضان میں آپ کا قیام لیل گیارہ رکعات سے کم نہ ہوتا تھا، کے ساتھ مطابقت بھی ہو جائے گی)۔

نسائی کی سعید بن جبیر کے واسطہ سے روایت میں ہے کہ (فصلي ركعتين ركعتين حتى صلى ثمان ركعات ثم أوتر بخمس) گویا قیام لیل آٹھ رکعات کا تھا پھر وتر کے طور پر پانچ رکعتیں پڑھیں اس طرح کل تیرہ ہوگئیں اوران پانچ کو (لم يجلس فيهن) اکٹھا ایک ہی تشہد کے ساتھ پڑھا۔ مزید تائید سنن نسائی میں (يحي الجزار عن ابن عباس) سے روایت میں ہوتی ہے جس میں ہے کہ (كان يصلي ثمان ركعات و يوتر بثلاث و يصلي ركعتين قبل صلاة الصبح) گویا یہ آپ کے معمول اور ہمیشہ کے عمل کا ذکر ہے۔ آنحضرت کے تأنیساً ابن عباس کو کان سے پکڑنے پر کہا گیا ہے کہ شاگرد کو اگر کان سے پکڑ کو سمجھایا جائے (كان أزكى لفهمه) اس کو جلدی اور آسانی سے سمجھ آئے گی۔

حدثنا يحيىٰ بن سليمان قال: حدثني ابن و هب قال: أخبرني عمرو أن عبدالرحمن بن القاسم حدثه عن أبيه عن عبدالله بن عمر قال: قال النبي ﷺ: صلاة الليل مثنىٰ مثنىٰ، فإذا أردت أن تنصرف فاركع ركعة توتر لك ما صليت، قال القاسم: و رأينا أناسا منذ أدركنا يوترون بثلاث، و إن كلا لواسع أرجو أن لا يكون بشيء منه بأس۔

قاسم سے مراد ابن محمد بن أبی بکر صدیق ہیں (فاذا أردت أن تنصرف الخ) اس سے اس رائے کا رد ہوا کہ ایک رکعت وتر صرف اس صورت جائز ہے جب فجر طلوع ہونے کا خدشہ ہو کیونکہ یہاں طلوع کی بجائے عمومی بات کی ہے۔ (قال القاسم الخ) یہ سابقہ سند کے ساتھ ہی ہے (منذ أدركنا) سے مراد (بلغنا الحلم) ہے یعنی جب سے ہوش سنبھالی ہے۔ اس قول سے لگتا ہے وہ یہ سمجھے کہ (فاركع ركعة) سے مراد منفصل ایک رکعت ہے اس پر وہ امر واقعہ بیان کر رہے ہیں کہ عام طور سے لوگوں کو تین وتر (اکٹھے) پڑھتے ہی دیکھا ہے ساتھ ہی اپنا مسلک بیان کرتے ہیں کہ ایک بھی جائز ہے۔ علامہ انور اس کی یہ توجیہ کرتے ہیں کہ (وإن كلا لواسع) سے مراد ہے کہ تین اور تین سے زیادہ سے بھی جائز ہیں نہ کہ تین سے کم مراد ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال:أخبرنا شعيب عن الزهري عن عروة أن عائشة أخبرته: أن رسول الله ﷺ كان يصلي إحدىٰ عشرة ركعة كانت تلك صلاته۔ تعني بالليل۔ فيسجد السجدة من ذلك قدر ما يقرأ أحدكم خمسين آية قبل أن يرفع رأسه، و يركع ركعتين قبل صلاة الفجر، ثم يضطجع على شقه الأيمن حتى يأتيه المؤذن للصلاة۔

حضرت عائشہ کی اس سند اور متن کے ساتھ یہ روایت (صلاة الليل) میں آئے گی وہاں اس کے جملہ مباحث بیان ہوں گے یہاں ذکر کرنے کا مقصد سابقہ حدیث ابن عباس کی توضیح بھی ہوسکتا ہے کہ اس کے ظاہر سے ثابت ہوتا تھا کہ وتر کو مفصول (یعنی الگ سے) ادا کیا اور اس حدیث کے سیاق سے یہ امر واضح نہیں ہے۔ اسی لئے امام شافعی کی رائے ہے کہ وتر کی زیادہ سے زیادہ تعداد گیارہ رکعت ہے۔ دوسری یہ توضیح بھی مقصود ہے کہ ابن عباس کی روایت میں جو تیرہ عدد رکعتوں کا ذکر ہے ان میں دو فجر کی سنت تھیں جیسا کہ اس حدیث سے ظاہر ہو رہا ہے۔ (فيسجد السجدة الخ) قیام لیل کی رکعتوں کا سجدہ مراد ہے کوئی علیحدہ سجدہ نہیں جیسا کہ علامہ انور کے مطابق بعض بلاد میں رواج پڑ گیا ہے کہ وتر کے بعد ایک لمبا سجدہ ادا کرتے ہیں یہ بدعت ہے نسائی نے اس پر ایک باب باندھا ہے جو علامہ انور کی رائے میں مناسب نہ تھا، کیونکہ یہ سجدہ داخل نماز ہے نہ کہ خارج نماز (بعض اہل حدیث حضرات کو اس طرح کرتے دیکھا ہے)۔

باب ساعات الوتر

قال أبوهريرة: أوصاني النبي ﷺ بالوتر قبل النوم

اوقاتِ وتر یعنی اس کی ابتدا اور انتہا کے بارے میں یہ باب لائے ہیں۔

اس امر پر اجماع ہے کہ اس کا ابتدائی وقت عشاء کا وقت شروع ہونے پر ہو جاتا ہے اور پھر پوری رات اس کا وقت ہے۔ نماز عشاء پڑھ کر اسے ادا کرنا ہوگا حضرت ابو ہریرہ کا یہ قول ان سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے۔ اس کی توجیہ یہ ہے کہ اگر اپنے اوپر یقین نہیں کہ آخر رات قیام کے لئے اٹھوں گا یا نہیں تو پڑھ کو سوئے (یہ اس صورت میں کہ آدمی متہجد ہے کیونکہ وتر کے لئے حکم ہے کہ اسے رات کی آخری نماز ہونا چاہئے لیکن متہجد ہونے کے باوجود اگر اس کے لئے یہ امر یقینی نہیں کہ اٹھ سکوں گا یا نہیں تو سونے سے قبل ہی پڑھ لے چونکہ حضرت ابو ہریرہ احادیث کے حفظ و مذاکرہ میں مشغول رہتے تھے تو آنجناب نے اسی خدشہ کے پیش نظر انہیں یہ حکم فرمایا) حضرت ابو بکر بھی سونے سے پیشتر احتیاطاً وتر پڑھ لیتے تھے جب کہ حضرت عمر رات کے آخر میں تہجد کے بعد، اس پر آنخضرت ﷺ نے ابو بکر سے کہا تھا (أخذت بالحزم) اور عمر سے کہا تھا: (أخذت بالقوة) یعنی جناب ابو بکر کا عمل احتیاطی ہے اور عمر کا عمل مبنی بر عزیمت ہے۔ اگر سونے سے قبل پڑھ لیا پھر آخر رات اٹھ کر تہجد پڑھی، آیا اس کے بعد بھی پڑھے گا یا پہلا ہی کافی ہے؟ اس بارے میں دو آراء ہیں جو علما دخولِ وقت کے ساتھ جوازِ وتر کے قائل ہیں ان کے ہاں وہی کافی ہے باقیوں کے نزدیک پھر پڑھ لے۔ ان کا استدلال ابو داؤد اور ترمذی کی اس روایت پر ہے (لا وتر ان في ليلة) صدیق اکبر سے منقول ہے کہ میں اول وتر پڑھ کر سوتا ہوں اگر جاگ جاؤں تو تہجد پڑھ کر دوبارہ وتر نہیں پڑھوں گا کیونکہ اس طرح تو ساری نماز بجائے وتر کے شفع ہو جائے گی۔ ابن عمر کا معمول تھا کہ اگر وتر پہلے پڑھ چکے ہیں پھر دوبارہ تہجد کا پروگرام بنا تو پہلے ایک رکعت پڑھ کر سابقہ وتر کو شفع بنا لیتے گویا وتر توڑ دیتے پھر قیام کر کے آخر میں دوبارہ وتر ادا کرتے۔

حدثنا أبو النعمان قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا أنس بن سيرين قال: قلت لابن عمر: أرأيت الركعتين قبل صلاة الغداة أطيل فيهما القرائة؟ فقال: كان النبي ﷺ يصلي من الليل مثنى مثنى، و يوتر بركعة، و يصلي الركعتين قبل صلاة الغداة و كأن الأذان بأذنيه قال حماد: أي بسرعة۔

(و كان يصلي من اليل مثنى مثنى) اس سے دو دو کر کے پڑھنے کی افضلیت پر استدلال کیا گیا ہے کیونکہ یہ آپ کا قول بھی ہے اور فعل بھی جب کہ وصل کر کے پڑھنا صرف فعل ہے۔ (و كان الاذان الخ) اس سے مراد اقامت ہے یعنی نماز کے لئے نکلنے سے کچھ پہلے سنت فجر ادا فرماتے تھے مفہوم یہ ہوا کہ ان سنت کی ادائیگی میں ذرا جلدی فرماتے اس شخص کی طرح گویا کہ اقامت کی آواز اس کے کانوں میں پڑ چکی ہے (اور تکبیر تحریم فوت ہونے کا اندیشہ ہے)۔ اس جملہ میں انس بن سیرین کے سوال کا جواب مضمر ہے جنہوں نے پوچھا کہ ان سنت کی رکعتوں میں لمبی قراءت کر سکتا ہوں؟ اس سرعت کا تقاضہ یہ ہے کہ قراءت ہلکی ہو (ایک روایت میں ذکر ہوا کہ قل یا ایہا الکفرون اور قل ھو اللہ پڑھتے تھے)۔ (قال حماد) یعنی اسی سند کے ساتھ۔ مذکورہ جملہ کا مفہوم بیان کر رہے ہیں۔ سند کے تمام راوی بصری ہیں اور اسے مسلم ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا عمر بن حفص قال: حدثنا أبي قال: حدثنا الأعمش قال: حدثني مسلم عن

مسروق عن عائشة قالت: كلَ الليل أوتر رسول الله ﷺ و انتهى و تره إلى السحر۔

سند میں مسلم سے مراد ابوالضحیٰ ہیں نہ کہ ابن کیسان (كل الليل الخ) ظرفیت کی بناء پر منصوب پڑھنا اور بطور مبتدا مرفوع پڑھنا جائز ہے۔مسلم کی (يحي بن وثاب عن مسروق) کے طریق سے اس روایت میں زیادہ صراحت ہے کہ آنحضرت نے اُول لیل (وأوسطه وأخره) یعنی ان تمام اوقات میں وتر ادا فرمایا ہے۔اول سے مراد نماز عشاء کے فوراً بعد (وانتهى و تره إلى أخر السحر) ابوداؤد اور ترمذی کی روایت میں اس کے بعد ہے (حين مات) گویا آخری عمر کا عمل آخر رات، وتر کی ادائیگی ہے۔اس سے ثابت ہوا کہ پوری رات وتر کے اوقات ہیں۔بہر حال آپ کا غالب احوال، قیام لیل کے بعد آخر رات میں وتر پڑھنا ہے اسی پر آپ نے مواظبت فرمائی (طلحة بن نافع عن ابن عباس) کی روایت میں ہے (فلما انفجر الفجر قام فأوتر ركعة) اس سے مراد فجر اول (کاذب) ہے۔یہ ابن خزیمہ کا قول ہے۔مسند احمد میں حضرت معاذ سے مرفوعا ہے (زادني ربي صلاة و هي الوتر وقتها من العشاء الى طلوع الفجر) مگر اس کی سند میں ضعف ہے۔شاہ صاحب نے (وانتهىٰ وقته الى السحر) کا ایک اور مفہوم بھی ذکر کیا ہے کہ وتر کا آخری یعنی انتہائی وقت ذکر کر رہے ہیں یعنی سحر تک اس کا وقت ہے۔آخر رات کے وتر کو اکثر نے افضل قرار دیا ہے (لیکن اس کے لئے جو متہجد ہے) حضرات عمر، علی، ابن عباس اور ابن مسعود وغیرھم سے یہ منقول ہے، مالک نے بھی اسے پسند کیا۔

اس کے تمام راوی کوفی ہیں اور اس میں تین تابعی ہیں۔اسے مسلم اور ابوداؤد نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب إيقاظ النبي ﷺ أهله بالوتر

ایک نسخہ میں (للوتر) ہے۔آنحضرت ﷺ کا اپنے اہل خانہ کو بطور خاص وتر کے لئے بیدار فرمانا اس امر کی دلیل ہے کہ یہ آخر رات افضل ہے۔متہجد اور غیر متہجد دونوں کے لئے۔البتہ اگر کوئی آسانی کی خاطر عشاء کے بعد ہی پڑھ لے تو یہ جائز ہے بعض نے اس سے وجوب وتر پر بھی استدلال کیا ہے۔علامہ انور اس کے تحت لکھتے ہیں کہ اس سے قیام اور وتر کا دو مختلف نمازیں ہونا قطعی طور پر ثابت ہوا

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحىٰ قال: حدثنا هشام قال: حدثني أبي عن عائشة قالت: كان النبي ﷺ يصلي وأنا راقدةٌ معترضةً على فراشه،فإذا أراد أن يوتر أيقظني فأوترت۔

سند میں یحیٰ القطان ہشام بن عروہ سے راوی ہیں۔

باب لِيجعل آخر صلاته وترا

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحيى بن سعيد عن عبيدالله حدثني نافع عن عبدالله عن النبي ﷺ قال: اجعلوا آخر صلاتكم بالليل وتراً۔

اس کے مفہوم پر بات ہو چکی ہے۔ وتر کے عدم وجوب کے قائلین نے اس سے بھی استدلال کیا ہے کہ وتر کو آخر صلاۃ کہا گیا یعنی تہجد کا حصہ قرار دیا، چونکہ تہجد واجب نہیں ہے لہٰذا اس کا آخر بھی واجب نہ ہوگا۔علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اگر (آخر صلاتكم) کو اجعلوا کا مفعول اول اور وترا کو مفعول ثانی بنایا جائے تب (هذا دليل على أن الوتر ثلاث) یعنیٔ وتر تین ہونے کی دلیل ہے لیکن اگر (آخر صلاتكم) کو ظرف بنائیں اور (وترا) کو مفعول اول تب یہ مراد حاصل نہ ہو سکے گی۔

باب الوتر على الدابة

ابن حجر کے مطابق چونکہ حضرت عائشہ و ابن عمر کی روایات سے وتر کا واجب ہونا مترشح ہوتا ہے لہٰذا یہ باب لا کر امام بخاری اس کا غیر واجب ہونا ثابت کر رہے ہیں کیونکہ فرائض دابہ یعنی سواری پر جائز نہیں البتہ نوافل جائز ہیں۔شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ محمد الشیبانیؒ نے احناف کی طرف سے ایک دوسری روایت میں ابن عمر کے مذکور فعل کہ دابہ سے اتر کر وتر کو ادا کرتے تھے، سے اس کا وجوب ثابت کیا ہے مگر ان کے الفاظ میں یہ استدلال قواعدِ اصول اور عرفِ عام کے مطابق صحیح نہیں ہے کیونکہ ممکن ہے ایسا اس لئے نہ کرتے ہوں کہ وتر واجب ہے بلکہ اختیارِ اولیٰ کے لئے کیونکہ نوافل کے لئے بھی بلا شبہ اولیٰ یہی ہے کہ سواری سے اتر کر ادا کئے جائیں پھر اس حدیث میں ان کی طرف سے تصریح ہے کہ اداء وتر کے لئے سواری سے اترنا ضروری نہیں اور آنحضرت کا عمل بھی بطور دلیل ذکر کر دیا۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاری کا یہ ترجمہ لانا ان کی طرف سے اس موقف کا اظہار نہیں ہے کہ وتر واجب نہیں، بلکہ یہ بھی احتمال ہے کہ واجب سمجھتے ہوں مگر ان کے نزدیک واجب کی ادائیگی بھی سواری پر ہو سکتی ہے کیونکہ اس کی ممانعت میں کوئی نص صریح نہیں ہے۔اور جہاں تک ابن عمر کے اس قول کا تعلق ہے تو ممکن ہے وہ صلاۃ لیل پر بھی وتر کے لفظ کا اطلاق کرتے ہوں۔حضرت عمر وغیرہ سے بھی وتر کے لئے سواری سے اترنا ثابت ہے چنانچہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے (کانو ینزلون علی الارض للوتر) (پہلے بھی ذکر ہوا ہے کہ یہ اختلاف صرف واجب، سنت مؤکدہ وغیرہ اصطلاحوں کے استعمال کا ہے مولانا بدر عالم نے حاشیہ میں ابن العربی کی کتاب (العارضة ص ۲۴۱ ص ۲) سے ان کی کلام نقل کی ہے جس سے بھی یہی ظاہر ہوتا ہے کہ کافی مسائل میں صرف اصطلاحوں کے استعمال کا اختلاف ہے وگرنہ وتر کے مسئلہ میں تقریباً سبھی اس کے آکد ہونے پر متفق ہیں)۔

حدثنا إسماعيل قال:حدثني مالك عن أبي بكر بن عمر بن عبدالرحمن بن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن سعيد بن يسار انه قال: كنت أسير مع عبدالله بن عمر بطريق مكة، فقال سعيد: فلما خشيت الصبح نزلت فوترت ثم لحقته، فقال عبدالله بن عمر: أين كنت؟ فقلت:خشيت الصبح فنزلت فأوترت- فقال عبدالله: أليس لك في رسول اللهﷺ أسوة حسنة؟ فقلت: بلى والله- قال: فإن رسول اللهﷺ كان يوتر على البعير-

شیخ بخاری اسماعیل ابن ابی اویس ہیں ان کے شیخ ابو بکر کا نام معلوم نہیں ہو سکا، ان کی صحیح میں صرف یہی ایک حدیث ہے۔صحیح مسلم میں ان سے کوئی روایت نہیں۔حدیث میں (بعیر) کا لفظ ہے مگر اس حکم میں تمام دواب شریک ہیں پھر اس کے بعض طرق میں (على دابته) کا ذکر ہے یہ روایت (أبو اب تقصير الصلاة) میں آئے گی۔اس کے تمام رواۃ مدنی ہیں۔اسے مسلم، ترمذی اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب الوتر في السفر

اس رائے کا رد کیا ہے کہ سفر میں وتر مسنون نہیں، ضحاک سے یہ منقول ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا جويرية بن أسماء عن نافع عن ابن عمر قال: كان النبيﷺ يصلي في السفر على راحلته حيث توجهت به يومئ إيماء صلاة

الليل إلا الفرائض، و يوتر على راحلته۔

(إلا الفرائض و يوتر على راحلته) اس سے بھی عدم وجوب کے قائلین کا استدلال ہے۔ بہر حال حنفیہ کا جواب یہ ہے کہ یہاں سواری پر فرض کی ادائیگی کی نفی ہے نہ کہ اداءِ واجب کی اور وتر ان کے نزدیک فرض نہیں بلکہ واجب ہے۔

باب القنوت قبل الركوع و بعده

قنوت کے متعدد معانی ہیں یہاں نماز کے کسی خاص محل میں دعاء کے معنی میں ہے ترجمہ میں وتر یا کسی اور نماز کے ساتھ مقید نہیں کیا حالانکہ بعض احادیث میں نماز صبح میں قنوت کا ذکر ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ وتر میں قنوت سے متعلق ان کے پاس حدیث نہ تھی اس لئے قنوتِ نازلہ سے متعلقہ روایات لا کر قنوتِ وتر پر استدلال کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کی رائے میں باب کی آخری حدیث سے وتر میں قنوت پر استدلال کیا ہے کیونکہ اس میں نماز مغرب میں قنوت کا ذکر ہے جو نہاری نمازوں کے لئے وتر ہے اسی طرح لیلی نمازوں کے وتر میں بھی قنوت ہے اس کے باوصف سنن کی روایت میں قنوت وتر کا صریحی ذکر ہے حضرت حسن سے مروی ہے کہ (علمنا رسول اللهﷺ كلمات أقولهن في قنوت الوتر اللهم اهدني الخ) ترمذی نے اسے صحیح کہا ہے مگر یہ بخاری کی شرط پر نہیں۔ امام ابوحنیفہ کے ہاں صبح کی نماز میں قنوت نہیں۔ مالک کے ہاں ہے، رکوع سے پہلے۔ امام شافعی کے نزدیک فجر میں سارا سال اور وتر میں صرف آخر رمضان میں، احناف کے ہاں قنوتِ وتر رکوع سے قبل اور قنوتِ نازلہ رکوع سے قبل اور بعد دونوں طرح ٹھیک ہے۔

حدثنا مسدد قال:حدثنا حماد بن زيد عن أيوب عن محمد قال: سئل أنس أقنت النبيﷺ في الصبح؟ قال: نعم فقيل له: أو قنت قبل الركوع؟قال:بعد الركوع يسيرا۔

(بعد الركوع يسيرا) اگلی روایت میں یسیرا کی وضاحت ہے یعنی ایک ماہ۔ صحیح ابن خزیمہ میں حضرت انس سے مروی ہے کہ آنحضورﷺ صرف اسی وقت قنوت کرتے جب کسی کے لئے دعاء یا بددعاء کرنا ہوتی۔

حدثنا مسدد قال: حدثناعبد الواحد قال: حدثنا عاصم قال:سألت أنس بن مالك عن القنوت فقال: قد كان القنوت۔ قلت: قبل الركوع أو بعده؟قال: قبله۔ قال:فإن فلانا أخبرني عنك أنك قلت: بعد الركوع۔ فقال: كذب ، إنما قنت رسول اللهﷺ بعد الركوع شهرا، أراه كان بعث قوما يقال لهم القراء زُهاء سبعين رجلا إلى قوم من المشركين دون أولئك، و كان بينهم و بين رسول اللهﷺ عهد، فقنت رسول اللهﷺ شهرا يدعو عليهم۔

سند میں عاصم سے مراد ابن سلیمان الاحول ہیں (فإن فلانا) بقول ابن حجر اس فلان کا نام معلوم نہیں ہو سکا مگر احتمالا یہ محمد بن سیرین ہو سکتے ہیں کیونکہ سابقہ میں ان کے واسطہ سے حضرت انس کی روایت تھی کہ (بعد الركوع يسيرا) اس سے وہ سمجھے ہوں گے کہ قبل رکوع قنوت ہوا ہی نہیں اس پر کہا (كذب) یہ بمعنی (أخطأ) ہے اہل حجاز (أخطأ) کے معنی میں (كذب) کا اطلاق کرتے ہیں۔ ابن ماجہ میں (حميد عن أنس) سے روایت ہے کہ اس سوال پر کہا (قبل الركوع و بعده) محمد بن نصر نے حضرت انس سے ایک روایت نقل کی ہے کہ سب سے قبل حضرت عثمان نے دائمی طور پر قنوت کو رکوع سے قبل کر دیا (لكي يدرك الناس الركعة) تاکہ لوگ رکعت کو مل سکیں۔ ابن حجر کی رائے میں خلاصہ کلام یہ بنتا ہے کہ قنوت نازلہ تو بعد از رکوع اور قنوت (لغير الحاجة) یعنی

قنوت وتر) قبل از رکوع ہے بہر حال دونوں ثابت ہیں اور دونوں پر صحابہ کرام کا عمل ہے۔(کان بعث قوما الخ) یہ بئر معونہ کا واقعہ ہے (المغازی) میں مفصل ذکر ہوگا (فقنت رسول اللهﷺ شہرا) قسطلانی کے مطابق پانچوں نمازوں میں، آخری رکعت کے رکوع کے بعد قنوت پڑھا، اسے ابوداؤد اور حاکم نے روایت کیا ہے۔

اس کے تمام راوی بصری ہیں (المغازی، الجنائز، الجزیة اور الدعوات) میں بھی ذکر ہوگا، مسلم نے (الصلاۃ) میں نقل کی ہے۔

أخبرنا أحمد بن يونس قال: حدثنا زائدة عن التيمي عن أبي مِجلز عن أنس قال:
قنت النبيﷺ شهرا يدعو على رِعل و ذكوان۔

تیمی سے مراد سلیمان بن طرخان بصری ہیں۔ رِعل اور ذکوان سلیم کے دو قبیلے تھے انہی لوگوں نے قراء کو شہید کیا تھا اسے مسلم اور نسائی نے (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال:حدثنا إسماعيل قال: حدثنا خالد عن أبي قلابة عن أنس قال:
كان القنوت في المغرب والفجر۔

شیخ مسدد اسماعیل ابن علیہ ہیں وہ خالد الحذاء سے راوی ہیں۔ طحاوی اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں کہ چونکہ مغرب کا قنوت ترک کر دیا تھا اور اس پر سب کا اتفاق ہے اس طرح صبح کا بھی ترک کر دیا تھا کیونکہ اس روایت میں دونوں کا اکٹھا ذکر ہے۔ لیکن یہ مبنی بر تکلف ہے کیونکہ دیگر روایات میں بھی قنوتِ صبح کا ذکر ہے۔ قسطلانی کے مطابق بعد رکوع کے رواۃ اکثر اور احفظ ہیں۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے سجدہ کی بجائے حالتِ اعتدال (قومہ و قیام) میں قنوت پڑھنے کی یہ حکمت معلوم ہوتی ہے حالانکہ سجدہ کے بارے میں ہے (أقرب ما يكون العبد من ربه و هو ساجد) کہ مقتدی بھی امام کے ساتھ قنوت میں شریک ہو جائے۔ اگرچہ یہ شرکت بذریعہ آمین ہی ہو اسی لئے علماء کا اتفاق ہے کہ وتر میں قنوت جہراً ہونی چاہئے۔ البتہ قنوتِ صبح کے محل (کہ نماز میں کس جگہ ہو) اور اس کے بالجہر ہونے میں اختلاف ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ ابن عربی نے قنوت کے دس معانی ذکر کیے ہیں جنہیں ہمارے شیخ الحافظ زین الدین العراقی نے درج ذیل اشعار میں منظوم کیا ہے

ولفظ القنوت اعدد معانيه تجد	مزيدا على عشر معانى مرضيه
دعاء خشوع والعبادة طاعة	اقامتها اقراره بالعبوديه
سكوت صلاة والقيام وطوله	كذاك دوام الطاعة الرابح القنيه

خاتمہ

ابوابِ وتر میں (۱۵) مرفوع احادیث ہیں ایک معلق باقی موصول ہیں۔ (۸) احادیث اس میں اور سابقہ میں مکرر ہیں یہ تمام مسلم نے بھی نقل کی ہیں علاوہ ازیں (۳) آثار موصولہ بھی ہیں۔

بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الاستسقاء

لغت میں استسقاء کا معنی ہے (طلب سقي الماء من الغير) یعنی کسی سے سیرابی بذریعہ پانی، طلب کرنا۔ اور شرع کی اصطلاح میں قحط اور حبس مطر کے وقت اللہ تعالی سے بارش مانگنا۔

باب الاستسقاء، و خروج النبي ﷺ في الاستسقاء

یعنی اس غرض کے لئے آنجناب مدینہ سے باہر صحرا کی طرف نکلے اس کے لئے تین طریقے ثابت ہیں۔ (۱) مطلق دعاء کرنا تنہا یا باجماعت۔ (۲) ہر نماز (فرض و نفل) کے بعد دعاء کرنا۔ البتہ نووی شرح مسلم میں صرف فرائض کے بعد اور خطبہ جمعہ میں کہتے ہیں۔ (۳) کہ اس غرض کے لئے نماز اور دو خطبے ہوں۔ آخری مسلک مالک، ابو یوسف اور محمد کا ہے۔ امام احمد کے ہاں خطبہ نہیں ہے صرف دعاء و استغفار ہے۔ جمہور نماز کی سنیت کے قائل ہیں۔ علامہ انور اس کے تحت رقمطراز ہیں کہ صاحب ھدایہ کے اس قول سے کہ (الاستسقاء عندنا دعاء واستغفار) سے غلط فہمی پیدا ہوئی کہ حنفیہ کے ہاں نماز کی نفی ہے مگر انہوں نے خود ہی بعد میں کہا ہے (قلنا إنه فعله مرة و تركه أخرى فلم يكن سنة) یعنی وہ اس کی عدم سنیت کے قائل ہیں، جواز کی نفی نہیں کرتے۔ امام ابوحنیفہ کا یہی موقف ہے۔ بہرحال صاحبین کا اس میں ان سے اختلاف ہے اور عمل انہی کی رائے پر ہے، کہتے ہیں کہ تحویل رداء ہمارے ہاں مستحب ہے (باقیوں کے ہاں یہ بھی سنت ہے)

حدثنا أبو نعيم قال: حدثنا سفيان عن عبدالله بن أبي بكر عن عبّاد بن تميم عن عمه قال: خرج النبي ﷺ يستسقي و حول رداء ه۔

سند میں سفیان ثوری ہیں جو اپنے شیخ عبداللہ ابن حزم قاضی مدینہ سے راوی ہیں۔ (عن عمہ) سے مراد عبداللہ بن زید بن عاصم بن کعب ہیں (خرج النبی) یہ رمضان سن ۶ ہجری کا واقعہ ہے۔ (وحول رداء ہ) یعنی قبلہ رو ہوتے ہوئے اپنی چادر مبارک دائیں کندھے پر جو کنارہ تھا، اسے بائیں اور جو بائیں پر تھا، اسے دائیں کندھے پر کر لیا۔

شیخ بخاری اور ان کے شیخ کوفی ہیں باقی رواۃ مدنی ہیں۔ باقی اصحاب نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کی ہے۔

باب دعاء النبي ﷺ اجعلها عليهم سنين كسني يوسف

ابواب استسقاء کے ساتھ اس کی مناسبت یہ ہے کہ جس طرح مسلمانوں کے لئے طلب مطر مشروع ہے اسی طرح کفار کے لئے حبس مطر (کی دعاء) مشروع ہے تا کہ ان کے بغض و مخالفت کی حدت کم ہو (سني يوسف) سے وہ مراد وہ سات برس جن میں حضرت یوسف علیہ السلام کے عہد میں قحط پڑا جیسا کہ سورہ یوسف میں ذکر ہوا۔ حضرت یوسف کی طرف اضافت کی وجہ یہ ہے کہ انہوں نے اس کی خبر دی تھی یا اس وجہ سے کہ انہی کے ہاتھوں ان برسوں میں لوگوں کی دادرسی ہوئی۔

حدثنا قتيبة حدثنا مغيرة بن عبدالرحمن عن أبي الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة:

أن النبي ﷺ كان إذا رفع رأسه من الركعة الآخرة يقول: اللهم أنج عياش بن أبي ربيعة، اللهم أنج سلمة بن هشام، اللهم أنج الوليد بن الوليد، اللهم أنج المستضعفين من المؤمنين- اللهم اشدد و طأتك على مضر، اللهم اجعلها سنين كسني يوسف- و أن النبي ﷺ قال:غفار غفر الله لها، و أسلم سالمها الله- قال ابن أبي الزناد عن أبيه هذا كله في الصحيح-

مغیرہ بن عبدالرحمٰن حزامی مراد ہیں نہ کہ مخزومی، دونوں ایک ہی طبقہ کے مدنی راوی ہیں مگر ابوالزناد عن الأعرج سے روایت میں حزامی معروف ہیں، ابن معین اور نسائی نے اس کی وضاحت کی ہے وہ اس حدیث کی ان سے روایت میں منفرد نہیں بلکہ (الجهاد) میں ثوری اور (الأنبياء) میں شعیب، اسی طرح صحیح اسماعیلی میں موسی بن عقبہ اس کو ابوالزناد سے روایت کرتے ہیں۔ (اللهم اجعلها) ضمیر کا مرجع زمانہ کی ایک مخصوص مدت ہے جس کی بابت کہا (اللهم اشدد وطأتك) مفصل بحث تفسیر آل عمران میں ہوگی (وأن النبي ﷺ قال غفار الخ) یہ ایک دوسری مستقل حدیث ہے گویا امام بخاری نے اس سند کے ساتھ اس کی بھی سماعت کی لہٰذا اس کے ساتھ ہی جس طرح سنا تھا ذکر کر دیا۔ امام احمد نے بھی اسے قتیبہ، شیخ بخاری سے روایت کیا ہے۔ (اس لحاظ سے امام بخاری امام احمد کے شریک استاذ ہیں) ترجمہ مذکورہ کے ساتھ بھی اس کا تعلق ہوسکتا ہے یعنی کفار ومشرکین کے لئے قحط کی دعاء کرتے وقت وہ کفار مراد ہوں گے جو محارب ہیں نہ کہ وہ جو مسالم ہیں۔

(و غفار غفرالله لها) اسم سے مشابہ اور اسی سے مشتق لفظ کے ساتھ دعاء فرمائی جیسے احمد کو کہا جائے (أحمد الله عاقبتك) علی سے کہا جائے (أعلا ك الله) اسے جناسِ اشتقاق کہتے ہیں۔ یہ اسلوب، دعاء کے ساتھ ہی خاص نہیں بلکہ جملہ خبریہ میں بھی مستعمل ہے جیسا کہ حضرت سلیمانؑ کے قصہ میں کہا (وأسلمت مع سليمان- القرآن) مغازی کی ایک حدیث میں ہے (عصية عصت الله و رسوله) ۔ ان کے لئے اس لئے مذکور دعاء فرمائی کہ قبیلہ غفار زمانہ قدیم ہی میں مسلمان ہوگیا (ابوذر غفاری انہی میں سے تھے) اور قبیلہ اسلم نے مسالمت (صلح) کی راہ اختیار کی تھی۔ (قال ابو الزناد الخ) یعنی مغیرہ کے علاوہ ابن ابی الزناد یعنی عبدالرحمٰن نے بھی اپنے والد سے اس سند کے ساتھ یہ روایت کی ہے اور اس میں یہ اضافہ ہے (هذا كله في الصبح) (یہ ابوالزناد کا جملہ ہے)۔

حدثناعثمان بن أبي شيبة قال:حدثنا جرير عن منصور عن أبي الضحى عن مسروق قال: كنا عند عبدالله فقال: إن النبي ﷺ لما رأى من الناس إدبارا قال: اللهم سبعٌ كسبع يوسف- فأخذتهم سَنة حصّتْ كل شيء ، حتى أكلو الجلود والمِيتة والجِيف، و ينظر أحدهم إلى السماء فيرى الدخان من الجوع- فأتاه أبو سفيان فقال: يا محمد،إنك تأمر بطاعة الله و بصلة الرحم، وإن قومك قد هلكوا، فادع الله لهم- قال الله تعالىٰ:﴿فارتقب يوم تأتي السماء بدخان مبين﴾إلى قوله:﴿إنكم عائدون- يوم نبطش البطشة الكبرىٰ﴾ فالبطشة يوم بدر وقد مضت

الدخان والبطشة واللزام وآية الروم

عثمان ابو بکرابن ابی شیبہ کے بھائی ہیں۔(کناعند عبداللہ) ابن مسعود مراد ہیں۔تفسیر الدخان میں ابن مسعود کے یہ حدیث بیان کرنے کا سبب بھی ذکر ہوگا۔(إدبارا)یعنی اسلام سے اعراض۔الدخان کی روایت میں ہے (إن قريشا لما أبطا ؤا عن الإسلام) جب قریش نے اسلام قبول کرنے میں تاخیر کی۔(یہ معاہدہ حدیبیہ کے بعد کی بات ہے)(حصت كل شيئ) یعنی ہریالی کوختم کردیا(الجیف) جیم پر زیر اور یاء پر زبر ہے ای جثة الميت۔ مردار، بھوک کے سبب آنکھوں کے سامنے اندھیرا چھا جاتا تھا (هلكوا فادع الله) الدخان کی روایت میں ہے کہ اس پر آنحضرت نے بارش کے لیے دعاء فرمائی (فاستسقى لهم فسقوا) شاہ صاحب اس کے تحت لکھتے ہیں کہ یہ دعا بوجہ شفقت نہ تھی بلکہ حجت کے اتمام کے لئے تھی اس پر بھی وہ (فوراً) ایمان نہ لائے (وقد مضت الخ) شاہ صاحب رقم طراز ہیں کہ ابن مسعود کی ان امور کے بارے میں یہ تفسیری رائے تھی،جمہور مفسرین کی آراء اس سے مختلف ہیں (تفصیل آگے آئے گی)

جریر کے سوا تمام رواۃ کوفی ہیں۔مسلم نے(التوبة) جب کہ ترمذی اورنسائی نے(التفسير) میں نقل کی ہے۔

باب سؤالِ الناسِ الإمامَ الاستسقاءَ إذا قَحَطوا

ابن رشید کا خیال ہے کہ اگر اس باب کے تحت سابقہ باب کی حدیث ابن مسعود لاتے تو زیادہ بہتر ہوتا مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ چونکہ امام سے اس بارے میں کہنے والا مسلم بھی ہوسکتا ہے اور غیر مسلم بھی تو ابن مسعود کی حدیث میں سائل مذکور (ابو سفیان) مشرک تھے (اس وقت تک) تو مناسب خیال کیا کہ اب فریق ثانی یعنی مسلم سائل کا بھی تذکرہ ہو اسی لئے ترجمہ میں (الناس) لفظ کو عام رکھا ہے اسماعیلی نے یہ اعتراض کیا ہے کہ زیر نظر حدیث میں کسی نے استسقاء کا سوال نہیں کیا لہٰذا غیر مطابق ہے۔ابن المنیر نے جوابا کہا ہے کہ لفظ (يستسقى) جو مجہول کا صیغہ ہے، سے مناسبت بنتی ہے کیونکہ استسقاء طلب کرنے والے (الناس) ہیں۔

بہرحال اس باب سے متعلقہ دیگر روایات میں صراحت سے ہے کہ آنحضرت سے لوگ بارش کی دعاء کرنے کے لئے کہتے تھے۔بیہقی نے (الدلائل) میں حضرت انس سے روایت کی ہے کہ ایک اعرابی نے آکر کہا (يا رسول الله ﷺ أتيناك و ما لنا بعير يئط و لا صبي يغط ثم أنشد شعرا۔ فقام يجر ردائه حتى صعدالمنبر فقال اللهم اسقنا) پھر فرمایا اگر ابو طالب زندہ ہوتے تو ان کی آنکھیں ٹھنڈی ہوتیں۔ لقرت عيناه۔کون ہمیں اس بابت ان کے اشعار سنائے گا۔اس پر علی کہنے لگے (كأنك أردت قوله۔ و أبيض يستسقى الغمام بوجهه)

اس سے ابن عمر کی اس حدیث کی مناسبت بخوبی ظاہر ہوتی ہے۔حضرت انس کی اس روایت کی سند میں ضعف ہے مگر متابعت کے لئے صالح ہے۔(یئط۔اطیط اونٹ کی بوجھل آواز۔سوتے وقت آرام دہ حالت میں۔اوریغط۔غطیط خراٹے کو کہتے ہیں مطلب یہ کہ پانی نہ ہونے کے سبب ہریالی ناپید ہوگئی، چارہ نہ ہونے کی وجہ سے دودھ ختم ہوا لہٰذا شدت جوع سے ہردو، جانور و آدمی تکلیف دہ حالت میں ہیں۔نیند کافور ہوگئی ہے باب کی دوسری حدیث لاکر اس کے اسماعیلی کے طریق کی طرف اشارہ کیا ہے جو بخاری کے رجال سے ہی مروی ہے اس میں ہے (كانوا اذا قحطوا في عهد النبي ﷺ استسقى لهم فيسقون فلما كان في إمارة عمر الخ) اس کے بعد یہی حدیث ذکر کی ہے۔گویا اس مذکورہ قصہ میں حضرت عباس بمنزلہ مسؤل ہیں یا دوسرے لفظ میں بمنزلہ امام

ہیں یعنی امام وقت۔ حضرت عمر نے ان کی قرابت داری کا لحاظ کرتے ہوئے استسقاء میں اپنا قائم مقام بنا دیا اور خود مع سارے لوگ بمنزلہ سائل ہوئے، لہذا ترجمہ سے مطابقت ظاہر ہے۔

حدثنا عمرو بن علي قال: حدثنا أبو قتيبة قال: حدثنا عبد الرحمن بن عبد الله بن دينار عن أبيه قال: سمعت ابن عمر يتمثل بشعر أبي طالب:

وأبيض يستسقىٰ الغمامُ بوجهه ثِمال اليتامىٰ عِصمةٌ للأرامل

و قال عمر بن حمزة حدثناسالم عن أبيه: ربما ذكرت قول الشعر وأنا أنظر إلى وجه النبيﷺ يستسقي، فما ينزل حتى يجيش كل ميزاب:

وأبيض يستسقىٰ الغمام بوجهه ثمال اليتامىٰ عصمة للأرامل -وهو قول أبي طالب

(يتمثل) اى ينشد شعر غيره یعنی کسی شاعر کا شعر بطور استشہاد و دلیل پڑھنا (وأبيض) ابن ھشام نے المغنی میں اسے مجرور بالفتحہ قرار دیا ہے۔ اور رُبَّ کو مقدر مانا ہے یا منصوب بتقدیر أعنی ہے سابقہ شعر میں لفظ (سیداً) پر عطف بھی محتمل ہے۔ جس پر منصوب پڑھا جائے گا۔ مرفوع پڑھنا کہ مبتدا مقدر (ھو) کی خبر ہے، بھی جائز ہے (ثمال) بمعنی عماد ۔ ملجأ۔ مطعم۔ مغيث و معين۔ (الأرامل) جمع أرملة ۔ ایک فقیر بیوہ، مجازاً مرد پر بھی بولا جا سکتا ہے۔ یہ قصیدہ حضرت ابو طالب کی طرف منسوب ہے۔ ابن اسحق نے سیرت میں ذکر کیا ہے ۸۰ سے زیادہ اشعار پر مشتمل ہے۔ (يستسقى الغمامُ) میں بھی الناس کا لفظ مقدر ہے ای (يستسقى الناس الغمام)

(و قال عمر بن حمزة الخ) یہ عبداللہ بن عمر کے پوتے ہیں سالم ان کے چچا ہوئے۔ ان کے قابل حجت ہونے میں حفاظ کا اختلاف ہے اسی طرح سند موصول میں موجود عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن دینار بھی مختلف فیہ ہیں، تو دونوں سند ایک دوسری کی تقویت کرتی ہیں۔ اس تعلیق عمر کو احمد، ابن ماجہ اور اسماعیلی نے موصول کیا ہے۔

حدثنا الحسن بن محمد حدثنا محمد بن عبدالله الأنصاري قال: حدثني أبي عبدُالله بن المثنى عن ثمامة بن عبدالله بن أنس عن أنس أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه كان إذا قحطوا استسقىٰ بالعباس بن عبدالمطلب فقال: اللهم إنا كنا نتوسل إليك بنبينا فتسقينا، وإنا نتوسل إليك بعم نبينا فاسقنا۔ قال:فيسقون۔

شیخ بخاری حسن بغدادی امام شافعی کے شاگرد ہیں ان کے شیخ محمد بھی بخاری کے شیخ ہیں بکثرت ان سے روایت کرتے ہیں کئی دفعہ اپنے اور ان کے مابین واسطہ بھی ذکر کرتے ہیں جیسا کہ یہاں ہے۔ (حدثنا ابی) حدثنا کا فاعل ابی ہے یعنی محمد اپنے والد عبداللہ سے اس کے راوی ہیں (استسقى بالعباس) یہ عام الرمادۃ کا قصہ ہے جب عہد عمری میں عام قحط پڑا تھا زبیر بن بکار نے اپنی کتاب (الانساب) میں حضرت عباس کی دعا جو اس موقع پر کی ذکر کی ہے ان کی ایک دوسری روایت میں ہے کہ حضرت عمر نے اس موقع پر خطبہ بھی دیا جس میں حضرت عباس کی آنحضرت سے قرابت داری کا ذکر کرتے ہوئے کہا کہ یہ آنحضرت کے لئے بمنزلہ والد تھے تو آؤ ہم ان کا وسیلہ پکڑتے ہوئے دست بدعا ہوں۔ چنانچہ دعا کی جس کے نتیجہ میں بارش ہوگئی (فما برحوا حتى سقاهم الله)

(إنما نتوسل إليك الخ) علامہ انور اس کے تحت رقم طراز ہیں کہ یہ آج کل کی طرز کا معروف توسل نہیں جو کسی غائب (مردہ) کے ساتھ ہوتا ہے حتی کہ اکثر اس غائب کا کوئی شعور نہیں ہوتا (مثل اصحاب القبور) بلکہ یہ سلف کے توسل کا ایک طریقہ ہے کہ کسی دینی و جاہت والے بزرگ کو آگے کیا جائے کہ وہ لوگوں کی مشکلات کے ازالہ کے لیے دعا کرے اگر فوت شدگان کا توسل جائز ہوتا تو حضرت عباس کے بجائے آنحضرت کی قبر مبارک پر حاضر ہوتے اور ان کا توسل کرتے۔ پھر آج کل کا معروف جملہ مثلا (اللہم ارزقنا بوسيلة فلان) وارد نہیں بلکہ جو دعاء حضرت عباس نے کہی وہ ابن حجر نے ذکر کی ہے وہ یہ ہے (اللہم لم ينزل بلاء إلا بذنب و لم يكشف إلا بتوبة و قد توجه القوم بي إليك لمكاني من نبيك و هذه أيد ينا إليك بالذنوب و نواصينا إليك بالتوبة فاسقنا الغيث) (تو یہ دعائیہ کلمات ہیں لہذا توسل کا مفہوم یہ ہوا کہ کسی ذی وجاہت بزرگ کو آگے کیا جائے کہ وہ دعاء کرے اور بس، نہ اس کا کوئی زور ہے نہ ہمارا لا حول ولا قوة الا بالله

باب تحويل الرداء في الاستسقاء

یعنی اس کی مشروعیت کو ثابت کیا ہے۔ آگے اس کی ہیئت اور کیفیت کے بارے میں بھی باب لائے ہیں۔

حدثنا إسحاق قال: حدثنا و هب قال:أخبرنا شعبة عن محمد بْن أبي بكر عن عبّاد بن تميم عن عبدالله بن زيد: أن النبيﷺ استسقى ، فقلب ردائه۔

یہ اسحاق بن راھویہ ہیں۔ حدیث میں (فقلب) کا لفظ ہے جب کہ ترجمہ میں تحویل کا لفظ استعمال کیا تا کہ یہ وضاحت ہو کہ دونوں ہم مراد و ہم معنیٰ ہیں، ابوذر کے نسخہ میں حول کا ہی لفظ ہے۔ بعض دیگر روایات میں حوّل کا لفظ مذکور ہے۔ تحویل کی تفصیل بھی روایات میں مذکور ہے جو بیان ہو چکی ہے۔ ابوداؤد نے (عمارة ابن غزية عن عباد) سے ایک روایت نقل کی ہے جس میں ہے کہ (استسقیٰ و عليه خميصة سوداء) یعنی جب دعائے استسقاء کی تو آپ ﷺ پر کالی کملی تھی اس کا نیچے والا کنارا اوپر کرنا چاہا۔ (فلما ثقلت عليه قلبها على عاتقه) ایسا کرنا دشوار ہوا تو صرف کندھے پر تحویل کیا (یعنی دایاں کنارا بائیں اور بایاں دائیں کر دیا) اس سے امام شافعی کہتے ہیں کہ چادر کو کندھے کے ساتھ ساتھ نیچے والا کنارا بھی اوپر کیا جائے کہ آپ نے بھی یہی کرنا چاہا تھا۔ اسے تنکیس کہتے ہیں اور صرف کندھے پر سے تبدیل کرنے کو تحویل کہتے ہیں۔ جمہور کے نزدیک تحویل ہی مستحب ہے۔ ابوحنیفہ اور بعض مالکیہ کے ہاں نہ تحویل نہ تنکیس، کوئی ان میں سے مستحب نہیں۔ جمہور کے قول کے مطابق صرف امام ہی نہیں بلکہ لوگ بھی ایسا کریں۔ کیونکہ احمد کی عباد سے روایت میں ہے (وحول الناس معه) مالک کی ایک روایت سے ظاہر ہوتا ہے کہ تحویل رداء اثنائے استسقاء ہو گی نہ کہ فارغ ہونے کے بعد، اس میں ہے (حول ردائه حين استقبل القبلة) اسی طرح مسلم کی (يحي بن سعيد عن أبي بكر بن محمد) سے روایت میں ہے (و انه لما أرادأن يدعو استقبل القبلة و حول ردائه) مسلم کی (زهري عن عباد) کی روایت میں کھڑے ہو کر اس دعاء کا ذکر بھی ہے (فدعا الله قائما) مہلب نے تحویل کی حکمت ذکر کرتے ہوئے کہا (بأنه للتفاؤل) کہ یہ نیک فال لیتے ہوئے ہے کہ جس طرح یہ چادر تبدیل کی ہے اسی طرح ہمارے حالات بھی تبدیل کر دے۔

حنفیہ اور مالکیہ اور حنابلہ کے نزدیک دعائے استسقاء کا وقت نماز عید کا وقت ہے۔ کیونکہ ابوداؤد اور ابن حبان نے حضرت عائشہ سے روایت کیا ہے کہ لوگوں کے قحط بارش کی شکایت پر آپ سورج ذرا بلند ہونے پر عیدگاہ کو نکلے منبر بھی ساتھ رکھا اور لوگوں کے ساتھ دعائے

استسقاء کی۔ مگر امام شافعی کہتے ہیں کہ دن رات کا کوئی بھی وقت ہو سکتا ہے البتہ مختار وقت نماز عید کا ہی ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال: حدثنا سفيان قال عبدالله بن أبي بكر إنه سمع عباد بن تميم يحدث أباه عن عمه عبدالله بن زيد أن النبيﷺ خرج إلى المصلى فاستسقى، فاستقبل القبلة، و قلب ردائه، فصلى ركعتين۔ قال أبو عبد الله كان ابن عيينة يقول: هو صاحب الأذان، و لكنه و هَم لأن هذا عبدالله بن زيد بن عاصم المازني، مازن الأنصار۔

ابن المدینی ابن عیینہ سے راوی ہیں۔ (قال عبدالله الخ) طریقہ تحدیث میں بسا اوقات ایک (قال) کا حذف معمول بہ ہے۔ حموی اور مستملی کے نسخہ میں (عن عبداللہ) ہے جب کہ ابن خزیمہ کی روایت میں صیغہ تحدیث استعمال کیا ہے۔ (يحدث أباه) کا مرجع عبداللہ کے والد ابوبکر ہیں۔ گویا عباد نے جب یہ حدیث عبداللہ کے والد ابوبکر کو بیان کی تو عبداللہ بھی سن رہے تھے۔ ابن خزیمہ کی ایک روایت میں اس امر کی صراحت ہے۔ (سمعته أنا من عباد يحدث أبي عن عبدالله بن زيد الخ)

ابن حبان نے لکھا ہے کہ یہ سن ۶ ہجری کے رمضان کا واقعہ ہے۔ (و صلى ركعتين) مسند احمد کی حدیث عبداللہ بن زید میں صراحت ہے کہ (بانه بدأبالصلاة قبل الخطبة) سنن کی روایت میں اس کی صفت اس طرح ذکر کی گئی ہے (ثم صلى ركعتين كما يصلي في العيد) دار قطنی کی ایک روایت میں سات اور پانچ تکبیروں اور (سبح اسم ربك) اور (هل أتاك حديث الغاشية) کی قراءت کا ذکر بھی ہے مگر اس کی سند میں مقال ہے۔ امام شافعی کے ہاں عیدین کی طرح تکبیرات کہے گا جب کہ جمہور کہتے ہیں کہ عام نمازوں کی طرح ہی پڑھائے۔ (قال ابو عبدالله الخ) یہ بخاری کی تعلیق بھی ہو سکتی ہے یہ بھی احتمال ہے کہ انہوں نے یہ بات اپنے شیخ علی سے ہی سنی ہو۔ ابن عیینہ نے وہم کرتے ہوئے راوی حدیث عبداللہ بن زید کو ابن عبدربہ بن ثعلبہ سمجھا ہے جنہیں اذان کے کلمات خواب میں سکھلائے گئے تھے صحیح یہ ہے کہ یہ عبداللہ بن زید بن عاصم مازن الانصار ہیں۔ مازن قیس یعنی مازن بن منصور سے احتراز کیا ہے اور بھی بہت سارے مازن ہیں جو مختلف قبائل کی طرف منسوب ہیں۔ لغت میں مازن سفید چیونٹیوں کو کہتے ہیں۔

باب الاستسقاء في المسجد الجامع

یہ ترجمہ لا کر اشارہ کیا ہے کہ استسقاء کے لئے باہر میدان میں نکلنا شرط نہیں ہے کیونکہ اصل غرض لوگوں کا بڑی تعداد میں اکٹھا ہونا ہے، اگر مسجد جامع میں یہ اجتماع ہو جائے تو وہاں بھی استسقاء ہو سکتا ہے۔

حدثنا محمد قال: أخبرنا أبو ضمرة أنس بن عياض قال: حدثنا شَريك بن عبدالله بن أبي نمر أنه سمع أنس بن مالك يذكر أن رجلا دخل يوم الجمعة من باب كان وِجاه المنبر و رسول اللهﷺ قائم يخطب، فاستقبل رسول اللهﷺ قائما فقال: يا رسول الله هلكت المَواشي، وانقطعت السبل، فادع الله يغيثنا۔ قال : فرفع رسول اللهﷺ يديه فقال: اللهم اسقنا اللهم اسقنا اللهم اسقنا، قال أنس: لا والله

ما نرى في السماء من سحاب و لا قزعة ولا شيئا، وما بيننا و بين سَلع من بيت و لا دار۔ قال: فطلعت من ورائه سحابة مثل الترس، فلما توسطت السماء انتشرت ، ثم أمطرت۔ و قال : والله ما رأينا الشمس ستا۔ ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة۔ و رسول الله ﷺ قائم يخطب۔ فاستقبله قائما فقال: يا رسول الله، هلكت الأموال ، وانقطعت السبل، فادع الله يمسكها۔ قال فرفع رسول الله ﷺ يديه ثم قال: اللهم حوالينا ولا علينا، اللهم على الآكام والظِراب والأودية ومَنابت الشجر فانقطعت، وخرجنا نمشي في الشمس۔ قال شريك :فسألت أنسا۔ أهو الرجل الأول ؟ قال: لا أدري۔

شیخ بخاری محمد ابن سلام بیکندی ہیں۔ (إن رجلا الخ) چونکہ اس قسم کا واقعہ متعدد مرتبہ ہوا لہٰذا مختلف نام روایات میں مذکور ہیں ان میں کعب بن مرۃ، خارجہ بن حصین فزاری۔ اَبوسفیان، اسلام لانے سے قبل حضرت انس کی روایت میں (جاء أعرابي الخ) ہے۔ (وجاه المنبر) واؤ پر پیش اور زیر دونوں طرح ٹھیک ہے۔ ابن التین نے اس کی تشریح کرتے ہوئے کہا کہ یہ دروازہ (مستدبر القبلة) تھا مگر یہ وہم ہے اس کی وجہ ان کا یہ گمان ہے کہ دروازہ منبر کی کی پشت پر تھا۔ جب کہ صحیح یہ ہے کہ یہ دروازہ دار القضاء کی جانب تھا (اسماعیل بن جعفر) کی روایت میں یہ صراحت ہے، بعض، دار القضاء کے لفظ سے دار الامارہ سمجھے مگر ایسا نہیں ہے در اصل یہ حضرت عمر کا گھر تھا، ان کے ذمہ ایک قرض تھا جسے اتارنے کی خاطر اسے بیچا تب سے اس کا یہ نام پڑا۔ شروع میں اسے (دار قضاء دَین عمر) کہتے تھے مرور ایام سے دار القضاء بن گیا۔ اسے ان کی وفات کے بعد بیچا گیا لینے والے امیر معاویہؓ تھے بعد میں مروان امیر مدینہ سکونت پذیر ہوا شاید اسی وجہ سے بعض نے اسے دار الامارت سمجھ لیا۔ اس بابت ایک اور قول بھی ہے وہ یہ کہ یہاں حضرت عبدالرحمن بن عوف نے بیٹھ کر حضرت عمر کی شہادت کے بعد خلافت کا فیصلہ کیا تھا اس وجہ سے دار القضاء کہلایا۔

(فقال يا رسول الله) اس سے ظاہر ہوا کہ سائل مسلمان تھا، ابوسفیان کسی دوسرے موقع پر اسی غرض کے لئے حاضر ہوئے تھے۔ (هلكت الأموال) ایک نسخہ میں (المواشي) کا لفظ ہے۔ اموال سے مراد مواشی ہی ہیں (كتاب الجمعة) کی روایت میں (الكراع) کا لفظ تھا جو گھوڑوں وغیرہ پر بولا جاتا ہے۔ اگلی روایت میں (الماشية) کا لفظ ہے، ہلاکت سے مراد حبسِ مطر کے سبب چارہ کی کمی کی وجہ سے ہونے والا نقصان ہے (یعنی اس میں جانی اتلاف بھی مراد ہے اور مجازاً لاغر و نحیف ہونے اور دودھ خشک ہونے کو ہلاکت سے تعبیر کیا)۔

(انقطعت السبل) مراد یہ کہ اونٹ وغیرہ ضعف کے باعث یا راستوں میں چارہ نہ ملنے کے سبب یا غذاء کی کمی کے باعث اب لوگوں کے پاس بازاروں اور منڈیوں میں لے جانے کے لئے کچھ نہیں لہٰذا راستے ویران ہو گئے ہیں۔ لازمی نہیں کہ اس آدمی نے یہ سارے الفاظ کہے ہوں (بعض اور الفاظ بھی آگے روایات میں آ رہے ہیں، ممکن ہے رواۃ نے روایت بالمعنی کرتے ہوئے کچھ الفاظ اپنی طرف سے ذکر کر دیئے ہوں)۔ (يغيثنا) یاء پر پیش بھی جائز ہے کہ یہ (أغاث يغيث إغاثة) سے ہے اور زبر بھی جائز ہے کہ یہ (غاث يغوث غوث) سے ہے ابن القطاع کہتے ہیں (غاث الله عباده) ای (سقاهم المطر) اور (غاثهم الله)

ای (أجاب دعائهم) دونوں ہم معنی بھی مراد لئے جاتے ہیں۔(فرفع یدیه) نسائی کی روایت میں ہے کہ لوگوں نے بھی ہاتھ بلند کئے۔شریک کی روایت میں یہ بھی ہے (حذاء وجهه) یعنی چہرے کے سامنے ہاتھ بلند کئے (جس طرح دعاء کرتے وقت کرتے ہیں) (من سحاب ولا قزعة) قزعہ سے مراد متفرق بادل کی ٹکڑیاں اور سحاب سے مراد اکٹھے (گھنے بادل) (یعنی آسمان بالکل صاف تھا) (ولا شیئا) یعنی کوئی علامتِ مطر بھی نہ تھی۔مثلاً ہوا وغیرہ۔(من بیت ولا دار) یعنی سلع پہاڑ تک مراد تا حد نظر آسمان بالکل صاف تھا کوئی گھر بھی نہ تھا کہ ہمیں نظر نہ آتا۔(ورائه) ضمیر کا مرجع سلع ہے (مثل الترس) شکل میں ڈھال کی طرح۔

(ما رأینا الشمس ستا) مسلسل بارش سے کنایہ ہے۔اکثر کی روایات میں (ستا) کی بجائے (سبتاً) ہے مراد، اُسبوع (ایک ہفتہ) ہے۔محبّ طبری کہتے ہیں کہ ان کی مراد سبت سے سبت تک ہے حالانکہ بارشوں کا سلسلہ جمعہ سے جمعہ تک رہا تھا مگر چونکہ مدینہ میں یہود آباد تھے ان کی وجہ سے کچھ یہودی اصطلاحات انصار کی زبان میں درآئی تھیں وہ اسبوع کو سبت کہتے تھے کیونکہ یوم السبت ان کے نزدیک أعظم الأیام تھا جس طرح جمعہ مسلمانوں کے ہاں ہے۔نووی اور بعض دیگر نے سبت کا معنی (قطعة من الزمان) کیا ہے اسماعیل بن جعفر کی آمدہ روایت میں (سبعا) کا لفظ ہے یہ بھی امکان ہے کہ جنہوں نے (ستا) کا لفظ روایت کیا ہے ان کے ہاں بارشیں چھ دن ہوتی رہی تھیں لہٰذا ست کا عدد ذکر کر دیا۔اور جس نے (سبعا) کا لفظ ذکر کیا انہوں نے جمعہ کا دن ساتھ ملا لیا (مالك عن شريك) کی روایت میں (فمطرنا من جمعة الى جمعة) ہے۔

(ثم دخل رجل الخ) یہ ظاہر نہیں کہ وہی آدمی تھا یا کوئی اور۔شریک کی روایت کے آخر میں ہے کہ اس سے اس بارے میں پوچھا تو کہنے لگے (لا أدری) بظاہر کوئی اور تھا کیونکہ (رجل) نکرہ، تعدد پر دلالت کرتا ہے چونکہ یہ محمول علی الغالب ہے اس لئے حضرت انس نے احتمال کا اظہار کیا (حفص عن انس) کی روایت میں ہے (فما زلنا نمطر حتی جاء ذلك الاعرابی) اس سے ظاہر ہوا کہ وہی آدمی تھا ممکن ہے شریک کی روایت میں جو (لا أدری) کہا ہے وہ بھول جانے کے سبب کہا ہو، بیہقی کی روایت میں بھی اسی آدمی کا ذکر ہے۔اس میں یہ بھی صراحت ہے کہ بنوفزارہ کے وفد نے جس میں خارجہ بن حصن بھی تھے، آکر یہ گذارش کی تھی۔اس سے یہ بھی احتمال ہے کہ سائل کا نام خارجہ ہے اسی لئے اس کا نام بطور خاص ذکر کیا ہے پھر یہ کہ وہ امیر الوفد بھی تھے۔(هلكت الاموال الخ) اب اس کا وہ سبب نہیں جو پہلے تھا۔اب یہ ہے کہ بارشوں کے سبب چراگاہیں پانی سے بھر چکی ہیں لہٰذا مویشیوں کے کے لئے چارہ لانا ممکن نہیں رہا اس طرح راستوں میں پانی کے سبب ان پر سفر ممکن نہیں۔ابن خزیمہ کی روایت میں (واحتبس الركبان) اور (مالك عن شريك) کی روایت میں (تهدمت البيوت) بھی ہے۔(اللهم حوالينا) تقدیر کلام ہے (اجعل حوالينا) (ولا علينا) مزید وضاحت کرتے ہوئے یہ فرمایا۔یعنی بارشوں کا انقطاع طلب نہیں فرمایا بلکہ عرض کیا کہ ہمیں ان سے ہونے والی تکلیف سے بچا۔مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا (على الأكام الخ) ہمزہ پر زیر اور زبر دونوں ٹھیک ہیں۔زبر کے ساتھ مد بھی جائز ہے، اَکَمَہ کی جمع ہے ٹیلے مراد ہیں۔(الظراب) ظرب کی جمع ہے کم اونچائی والے پہاڑی سلسلے۔(الأودية) وادی کی جمع ہے۔تا کہ وہاں پانی جمع ہو جائے اور بعد میں بھی کام آتا رہے۔مالک کی روایت میں (على رئووس الجبال) کا لفظ بھی ہے، ان مقامات پر سلسلہ جاری رہا۔اس سے آدمی کی شکایت کہ راستے بند ہو گئے وغیرہ بھی ختم ہو گئی اور ایک عرصہ تک باران رحمت بھی فیضاب کرتا رہا، اس سے ثابت ہوا کہ بارش طلب کرنے کی دعا جمعہ کے خطبہ میں بھی کی جا سکتی ہے یعنی ضروری نہیں کہ اس کے لئے الگ

خطبہ ہو۔ جیسے دوسرے واقعہ میں آپ نے کیا (اس کی وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ اثنائے خطبہ جمعہ یہ مسئلہ پیش کیا گیا) علاوہ ازیں نماز جمعہ ہی پر اکتفاء کیا، استسقاء کے لئے حسب سابق دو رکعت نہ پڑھائیں گویا نماز اس کے لئے مشروع نہیں ہے۔
شیخِ مؤلف ان کے افراد میں سے ہیں اور یہ سند امام بخاری کی رباعیات میں سے ہے۔ مسلم ابوداؤد اور نسائی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔

باب الاستسقاء في خطبة الجمعة غيرَ مستقبلِ القبلة

حدثنا قتيبه بن سعيد قال: حدثنا إسماعيل بن جعفر عن شريك عن أنس بن مالك أن رجلا دخل المسجد يوم جمعة من باب كان نحو باب دار القضاء- و رسول اللهﷺ قائم يخطب- فاستقبل رسولَ اللهﷺ قائما ثم قال: يا رسول الله هلكت الأموال، وانقطعت السبل، فادع الله يغثنا- فرفع رسول اللهﷺ يديه ثم قال: اللهم أغثنا اللهم أغثنا- قال أنس- و لا والله ما نرى في السماء من سحاب ولا قزعة، و ما بيننا و بين سلع من بيت ولا دار- قال فطلعت من ورائه سحابة مثل التُرس، فلما توسطت السماء انتشرت، ثم أمطرت ، فلا والله ما رأينا الشمس ستا ثم دخل رجل من ذلك الباب في الجمعة- و رسول اللهﷺ قائم يخطب- فاستقبله قائما فقال : يا رسول الله هلكت الأموال، وانقطعت السبل،فادع الله يمسكها عنا- قال فرفع رسول اللهﷺ يديه ثم قال: اللهم حوالينا و لا علينا، اللهم على الأكام والظراب وبطون الأودية و منابت الشجر- قال: فأقلعتْ وخرجنا نمشي في الشمس- قال شريك سألت أنس بن مالك: أهو الرجل الأول ؟ فقال: ما أدري-

اس کے تحت (اسماعیل بن جعفر عن شریک) کے طریق سے حضرت انس کی سابقہ روایت ہی لائے ہیں۔

باب الاستسقاء على المنبر

حدثنا مسدد قال: حدثنا أبو عوانة عن قتادة عن أنس قال: بينما رسول اللهﷺ يخطب يوم الجعمة إذ جائه رجل فقال: يارسول الله قَحطَ المطر، فادع الله أن يسقينا- فدعا- فمُطرنا، فما كدنا أن نصل إلى منازلنا ، فما زلنا نمطَر إلى الجمعة المقبلة- قال فقام ذلك الرجل- أوغيره- فقال : يا رسول اللهﷺ أُدع الله أن يصرفه عنا- فقال رسول اللهﷺ :اللهم حوالينا و لا علينا- قال: فلقد رأيت السحاب يتقطع يمينا و شمالا، يُمطَرون و لا يُمطر أهل المدينة-

نئے استنباط کے ساتھ سابقہ روایت ہے۔

باب من اكتفى بصلاة الجمعة في الاسسقاء

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن مالك عن شَريك بن عبدالله عن أنس قال: جاء رجل إلى النبيﷺ فقال: هلكت المواشي، و تقطعت السبل، فدعا، فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة- ثم جاء فقال: تهدمت البيوت ، و تقطعت السبل- و هلكت المواشي، فادع الله يمسكها- فقامﷺ فقال: اللهم على الآكام والظراب والأودية و منابت الشجر- فانجابت عن المدينة انجيابَ الثوب-

یہ (مالك عن شريك) کے واسطہ سے ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ بظاہر اس رائے کہ استسقاء کے لئے نماز مشروع نہیں، کا رد ہے کیونکہ ترجمہ کے اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ امام بخاری کے ہاں نماز کی مشروعیت تو ہے مگر اس واقعہ میں نماز جمعہ پر اکتفاء کر لیا گیا۔

باب الدعاء اذا انقطعت السبل من كثرة المطر

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن شريك بن عبدالله بن أبي نمر عن أنس بن مالك قال: جاء رجل إلى رسول اللهﷺ فقال: يا رسول الله، هلكت المواشي، وانقطعت السبل فادع الله' فدعا رسول اللهﷺ فمطروا من جمعة إلى جمعة، فجاء رجل إلى رسول اللهﷺ فقال: يا رسول الله، تهدمت البيوت، وتقطعت السبل، وهلكت المواشي، فقال رسول اللهﷺ: اللهم على رؤوس الجبال و الآكامِ و بطون الأودية، ومنابتِ الشجر، فانجابت عن المدينة انجياب الثوب-

جس طرح طلبِ مطر کے لئے دعا مشروع ہے اسی طرح زائد از ضرورت بارشوں کے انقطاع کے لئے بھی دعاء کی جا سکتی ہے۔ ابن حجر کے بقول استصحاء (یعنی امساک) کے لئے امام ولوگوں کا میدان کی طرف نکلنا، دو رکعت ادا کرنا، تحویلِ رداء وغیرہ مشروع نہیں گویا طلب کے لئے یہ سارے افعال سنت ہیں اور انقطاع کی دعاء خطبہ جمعہ کے دوران یا فرائض کے بعد بغیر ان مذکورہ افعال کے، کی جا سکتی ہے۔ امام شافعی نے الأم میں اس کی صراحت کی ہے۔

باب ما قيل أن النبيﷺ لم يحول ردائه في الاستسقاء يوم الجمعة

ترجمہ میں قیل کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ متن حدیث میں (و لم يذكر الخ) کا قائل معلوم بالجزم نہیں کہ کون ہے حضرت انس یا کوئی اور؟ بہر حال اس کا وقوع قطعی ہے، صرف قائل مجہول ہے (يوم الجمعة) کی قید ذکر کے سابقہ ایک باب سے فرق بیان کر دیا کہ بغرض استسقاء جب باہر نکلے تھے وہاں استقبالِ قبلہ بھی، ہوا اور تحویل رداء بھی یہاں چونکہ یہ سوال خطبہ جمعہ کے دوران ہوا آپ نے اسی حالت میں بارش کے لئے دعا فرمائی۔ علامہ انور کے الفاظ میں جو استسقاء مصلی (میدان) میں ہوگا وہ اِستسقاء کامل ہے۔ اس

میں یہ سارے افعال ہو گے۔ شاہ صاحب لکھتے ہیں کہ استسقاء میں تحویل اور عدم تحویل دونوں ثابت ہیں (یعنی انہوں نے جمعہ ومصلی کا فرق نہیں کیا)۔

حدثنا الحسن بن بشر قال: حدثنا معافى بن عمران عن الأوزاعي عن إسحاق بن عبدالله عن أنس بن مالك: أن رجلاً شكا إلى النبيﷺ هلاك المال وجَهد العيال، فدعا الله يستسقي۔ و لم يذكر أنه حول ردائه، و لا استقبل القبلة۔

اسی سند کے ساتھ یہ روایت (۱۲) ابواب بعد مفصلاً ذکر کریں گے۔

باب إذا استشفعوا إلى الإمام ليستسقي لهم لم يَرُدَّهم

ابن المنیر کہتے ہیں کہ سابقہ (باب سؤال الناس الخ) میں غرضِ ترجمہ یہ تھی کہ اس قسم کے حالات میں لوگوں کے ذمہ کیا ہے؟ (یعنی انہیں چاہئے کہ امام سے سوال کریں کہ دعا کرے) یہاں امام کی ذمہ داری کی بابت بتلا رہے ہیں کہ وہ انکے مطالبہ کو رد نہ کرے۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن شَريك بن عبدالله بن أبي نمر عن أنس بن مالك أنه قال: جاء رجل إلى رسول اللهﷺ فقال: يا رسول الله هلكت المواشي ،و تقطعت السبل، فادع الله۔ فدعا الله فمطرنا من الجمعة إلى الجمعة فجاء رجل إلى النبيﷺ فقال: يا رسول الله،تهدمت البيوت ،و تقطعت السبل و هلكت المواشي۔ فقال رسول اللهﷺ اللهم على ظهور الجبال والآكام و بطون الأودية و منابت الشجر۔ فانجابت عن المدينة انجياب الثوب۔

باب اذا استشفع المشركون بالمسلمين عند القحط

شاہ صاحب اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ایسی صورت میں (فيجيبهم المسلمون و يستشفعون لهم) مسلمان ان کے لئے بھی دعا کریں گے، کیونکہ حدیث باب میں ہے کہ آنحضرت نے ابوسفیان کی درخواست پر اہل مکہ کے لئے دعا فرمائی۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض شیوخ نے اس میں ایک اشکال ذکر کیا ہے وہ یہ کہ اہل مکہ پر یہ قحط سالی اسلام سے اعراض کے سبب آنحضرت کی دعا کے نتیجہ میں ہوئی پھر آپ سے عرض کیا گیا کہ اس کے زوال کے لئے دعا فرمائیں تو آپ نے دعا فرمائی تو اس میں کیا حکمت ہے۔ ایک تو یہ جواب دیا گیا ہے کہ ترجمہ حدیث سے اعم ہے۔ دوسرا یہ کہ ترجمہ ظاہر حدیث کے مطابق ہے باقی صورتیں ضمنی ہیں ان پر خشک سالی آپ کی دعاء کے سبب ہوئی یا اللہ تعالیٰ کی طرح سے آزمائش تھی مگر اس کے نتیجہ میں ان کی طرف سے خضوع اور ذلت کا ظہور ہوا۔ نہایت عاجزی سے درخواست گذار ہوئے اور یہی شرع کا مقصد تھا۔ اس اشکال کی وجہ یہ ہے کہ مصنف نے ترجمہ میں کسی قسم کا حکم ذکر نہیں کیا اور حدیث مذکور سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ آنحضرت کے علاوہ کوئی اور امام اسلام بھی ایسا کرسکتا ہے کیونکہ بظاہر یہ آپ کے خصائص میں سے ہے۔ اور آپ کو حق تعالیٰ کی طرف سے اس کی مصلحت سے آگاہ کر دیا گیا ہوگا۔ شاید اسی لئے إذا کا جواب حذف کیا ہے یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اگر مسلمانوں کو امید ہو کہ اس طرح کفار کفر سے باز آجائیں گے یا ان کے حق میں دعا کرنے سے مسلمانوں کو کوئی نفع ہو

سکتا ہے تو دعا کی جا سکتی ہے۔

حدثنا محمد بن كثير عن سفيان حدثنا منصور والأعمش عن أبي الضحى عن مسروق قال:أتيت ابن مسعود فقال: إن قريشا أبطأوا عن الإسلام ، فدعا عليهم النبي ﷺ فأخذتهم سَنة حتى هلكوا فيها، وأكلوا المَيتة والعظام، فجاء ه أبو سفيان فقال: يا محمد، جئت تأمر بصلة الرحم، و إن قومك هلكوا، فادع الله۔ فقرأ: ﴿فارتقب يوم تأتي السمآء بدخان مبين﴾ ثم عادوا إلى كفرهم ، فذلك قوله تعالى:﴿يوم نبطش البطشة الكبرى﴾ يوم بدر۔ قال وزاد أسباط عن منصور۔ فدعا رسول الله ﷺ فسقوا الغيث، فأطبقت عليهم سبعا۔ وشكا الناس كثرة المطر فقال: اللهم حوالينا ولا علينا۔ فانحدرت السحابة عن رأسه، فسقوا الناس حولهم۔

سند میں سفیان ثوری ہیں۔تفسیر سورۃ الروم میں اسی سند کے ساتھ روایت آئے گی جس میں ہے کہ کندہ (قبیلہ) میں ایک آدمی نے کہا (يجئ دخان يوم القيامة) (يعني يوم تأتي السماء بدخان مبين کی تفسیر میں اس نے یہ بات کہی) تو راوی استفسار کے لئے ابن مسعود کے پاس آیا۔

(فدعا عليهم) الاستسقاء کے شروع میں اس بددعا کے کلمات مذکور ہیں (اللهم سبعا كسبع يوسف) دمیاطی نے وضاحت کی ہے کہ اس کے نتیجہ میں اس قحط کی ابتدا اس وقت سے ہوئی جب مشرکین نے حالت سجدہ آپ کی کمر مبارک پر اوجھری لا رکھی۔(الطہارۃ) میں یہ قصہ مذکور ہوا ہے۔ہجرت کے بعد قنوتِ نازلہ میں بھی ان کے خلاف دعاء کی جیسا کہ الاستسقاء کے شروع میں ذکر ہوا۔(فجاءه أبو سفيان) بن حرب،امیر معاویہ کے والد۔ بظاہر آپ کے پاس اس غرض کے لیے اُن کا یہ آنا ہجرت سے قبل ہے کیونکہ اس روایت میں ابن مسعود کہتے ہیں: (ثم عادوا الى كفر هم فذلك قوله تعالى يوم نبطش۔ يوم بدر) بدر سے قبل ابوسفیان کا آپ کی خدمت میں حاضری دینا منقول نہیں۔مدینہ میں بھی بعد ازاں خشک سالی رفع کرانے کے لئے بغرضِ دعا حاضر ہوئے تھے۔جیسا کہ روایات میں آئے گا لہٰذا یہ تعددِ واقعہ پر محمول ہے وگرنہ اشکال موجود رہے گا۔اس حدیث میں تصریح نہیں کہ ابو سفیان کی درخواست پر ان کے حق میں دعا فرمائی یا نہیں۔مگر تفسیر سورت صٓ میں یہی حدیث ذکر ہے اس میں ہے (فكشف عنهم) سورۃ الدخان کی تفسیر میں دوسری سند کے ساتھ ذکر ہے (فاستسقىٰ لهم فسقوا) (وزاد أسباط الخ) یہ ابن نصر ہیں اس معلق کو جوزقی اور بیہقی نے (علي بن ثابت عن أسباط الخ) کے حوالہ سے موصول کیا ہے۔

(فسقواالناس حولهم) یہ لغت بنی الحارث ہے۔داؤدی وغیرہ نے اس اضافہ کو اسباط کا خلط اور غلطی قرار دیا ہے (وشكاالناس كثرة المطر الخ) یہاں سے تا اختتام حدیث۔انکا دعویٰ ہے کہ اسباط نے ایک حدیث میں دوسری خلط کر دی ہے اور یہ عبارت قصۂ قریش وابوسفیان سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ جیسا کہ حضرت انس کی روایت گذری ہے یہ مدینہ کا واقعہ ہے۔جب ایک شخص نے اثنائے خطبہ جمعہ آپ سے بارش کی دعا کی فرمائش کی۔ابن حجر اس اعتراض کو رد کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ایسا واقعہ دو مرتبہ بھی ہو سکتا ہے کیونکہ اسباط نے تفسیر سورۃ دخان کی حدیث میں بھی (ابومعاويه عن الاعمش عن ابى الضحى) سے روایت کرتے ہوئے

یہی الفاظ استعمال کیے ہیں اس میں ہے کہ ایک شخص نے کہا مضر (کفار) کے لئے بارش دعا فرمائیں پہلے تو آپ نے فرمایا (انك لجریٔ) (یعنی تو بہت جری ہے کہ کفار کے لئے مجھ سے دعا کراتا ہے) پھر دعا فرمائی۔

(فاستسقی فسُقوا) احمد اور ابن ماجہ نے کعب بن مرہ سے روایت کی ہے کہ ایک آدمی نے مضر کے لئے دعا کروائی (مضر مکہ کے نواح میں چشموں پر آباد تھے قریش کے قحط سے وہ بھی متاثر ہوئے تھے) آپ نے ان الفاظ کے ساتھ دعا کی (اللھم اسقنا غیثا مغیثا مریعا مریأ طبقا عاجلًا غیر رائث نافعا غیر ضار)۔ (قال فأصیبوا فمالبثو أن أتوه فشکوا الیه کثرة المطر فقالوا قد تھدمت البیوت الخ) چنانچہ آپ نے ہاتھ اٹھائے (فرفع یدیه و قال اللھم حوالینا ولا علینا) بقول ابن حجر یہ ابو سفیان تھے جنہوں نے دعا کی درخواست کی کعب بن مرہ بھی ان کے ہمراہ تھے۔ اس سے ظاہر ہوا کہ اسباط نے کوئی غلطی نہیں کی اور نہ ایک حدیث میں دوسری داخل کر دی، کعب بن مرہ کی حدیث کا سیاق بتلاتا ہے کہ یہ واقعہ مدینہ کا ہے کیونکہ اس میں یہ بھی ہے کہ حاضر ہو کر کہا (استنصرت الله فنصرك) تو اس سے ظاہر ہوا کہ حضرت انس والا قصہ دوسرے موقع پر تھا کیونکہ اس میں تھا کہ ابھی آپ منبر پر تھے کہ بارش شروع ہوگئی اور کعب کی روایت میں ہے کہ ابھی ایک جمعہ (ہفتہ) نہ گذرا تھا کہ بارشیں شروع ہوگئیں۔ سائل کا نام بھی مختلف ہے ہر دو واقعوں میں پہلے استسقاء کی درخواست ہے پھر استصحاء (بارش رکوانے) کی۔ اگر بالغرض کعب بن مرہ ہجرت سے قبل اسلام لے آئے تھے تب (استنصرت الله فنصرك) کا معنی اجابتِ دعا کا کریں گے۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ مجھے دمیاطی پر سخت تعجب ہے کہ مجرد وہم سے کام لیتے ہوئے صحیح بخاری کی تغلیط کی۔

علامہ انور بھی دمیاطی کا حوالہ دیتے ہوئے امام بخاری کی طرف سے اسباط کی تعلیق کا ذکر کرنا غیر متعلق اور (لا حاجة إلیھا) یعنی غیر ضروری قرار دیتے ہیں۔ شاہ صاحب کی رائے ہے کہ یہ اضافہ اس طریق سے نہیں بلکہ دوسرے (حضرت انس کے) طریق سے ثابت ہے (گویا وہ بھی تعدد واقعہ پر محمول نہیں کرتے)۔

باب الدعاء إذا کثر المطر (حوالینا و لا علینا)

اس کے تحت ثابت کے طریق سے حضرت انس کی سابقہ روایت لائے ہیں، آنحضرت کی دعا کے اثر کے طور پر حدیث میں (ولا تمطر في المدنیة قطرة) کا جملہ ہے یہ جملہ صرف اسی طریق سے وارد ہے۔

حدثنا محمد بن أبي بکر حدثنا معتمر عن عبید الله عن ثابت عن أنس قال: کان النبيﷺ یخطب یوم جمعة، فقام الناس فصاحوا فقالوا: یا رسول الله قحط المطر، واحمرت الشجر، و ھلکت البھائم، ، فادع الله یسقینا۔ فقال:اللھم اسقنا (مرتین)۔ وأیم الله ما نری في السماء قزعة من سحاب، فنشأت سحابة و أ مطرت ، و نزل عن المنبر فصلی۔ فلما انصرف لم تزل تمطرإلی الجمعة التي تلیھا۔ فلما قام النبیﷺ یخطب صاحوا إلیه۔ تھدمت البیوت وانقطعت السبل، فادع الله یحبسھا عنا۔ فتبسم النبيﷺ ثم قال: اللھم حوالینا و لاعلینا فکشطت المدینة، فجعلت تُمطرَ حولھا، ولا تمطر بالمدینة قطرة، فنظرت إلی

المدينة وإنها لفي مثل الاكليل۔

عبید اللہ عمری ثابت سے روایت کر رہے ہیں۔ (کشطت) معلوم اور مجہول دونوں طرح پڑھا گیا ہے۔ بمعنی تکشف۔ (الاکلیل) ہر وہ چیز جو چاروں طرف سے گول ہو، تاج کو بھی کہتے ہیں۔

باب الدعاء في الاستقاء قائماً

خطبہ اور دعاء میں کھڑے ہونا سنت ہے بقول ابن بطال اس کی حکمت یہ ہے کہ اس سے کمال خشوع اور انابت ظاہر ہوتی ہے بعض کے مطابق اس سے اس امر کا اہتمام واہمیت ظاہر ہوتی ہے یہ بھی کہ امام کے کھڑا ہو کر خطبہ و دعاء کرنے سے دور دور تک لوگ دیکھ سکیں گے اور اس کی اقتداء ہو سکے گی۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ مقتدیوں کا کھڑا ہونا مراد نہیں لیکن اگر کھڑے ہو بھی جائیں تو کوئی حرج نہیں، بعض صالحین کو کھڑے ہو کر شریک دعا ہوتے دیکھا ہے۔

وقال لنا أبونُعيم عن زهير عن أبي إسحاق خرج عبد الله بن يزيد الأنصاري و خرج معه البراء بن عازب وزيد بن أرقم رضي الله عنهم فاستسقى، فقام بهم على رجليه على غير منبر، فاستغفر ثم صلى ركعتين يجهر بالقراء ة، ولم يؤذن و لم يقم قال أبو إسحاق: و رأىٰ عبدالله بن يزيد النبي ﷺ۔

حدثنا کے معروف لفظ کی بجائے یہ لفظ استعمال کیا ہے کرمانی وغیرہ نے قول کو مذاکرہ پر محمول کیا ہے یعنی باقاعدہ حدیث اخذ نہیں کی بلکہ اثنائے کلام اس حدیث کا ذکر آ گیا۔ ابن حجر کہتے ہیں کہ بخاری صرف مذاکرہ پر لفظِ قول کا اطلاق نہیں کرتے بلکہ کئی دفعہ موقوف اور ان روایات پر جو صرف متابعت کے لئے صالح ہیں، لفظِ قول استعمال کرتے ہیں تاکہ معروف صیغ تحدیث صرف مرفوع احادیث کے لئے استعمال کریں جو صحیح بخاری کی تصنیف کا مقصد ہے، البتہ دوسری تصانیف میں اس قسم کی احادیث کے لئے بھی حدثنا وغیرہ استعمال کیا ہے۔ سند میں زہیر سے مراد ابن معاویہ اور ابواسحاق سے مراد السبیعی ہیں۔ (خرج عبدالله الخ) یعنی صحرا یا میدان کی طرف یہ سن ۶۴ ھ میں ان کے امارتِ کوفہ کے زمانہ کی بات ہے، ابن زبیر کی طرف سے۔ اس حدیث کو قبیصہ نے بھی ثوری سے روایت کیا ہے اس میں ہے کہ ابن زبیر نے انہیں لکھا کہ لوگوں کے ہمراہ نکل کر استسقاء کریں۔ تو لوگوں کے ساتھ نکلے ان کے ہمراہ زید بن ارقم اور ابن عازب بھی تھے، اسے یعقوب بن سفیان نے اپنی تاریخ میں نقل کیا ہے۔ عبدالرحمٰن بن مہدی نے بھی ثوری سے روایت میں ان کی موافقت کی ہے عبدالرزاق نے ثوری سے روایت میں ذکر کیا ہے کہ ابن زبیر استسقاء کے لئے نکلے، یہ وہم ہے۔

(فقام لهم على رجليه الخ) خطبہ مراد ہے، جس کے دوران استغفار کیا پھر اس کے بعد دو رکعت پڑھائیں ثوری نے ایک روایت میں اس کی صراحت کی ہے جب کہ شعبہ نے ابواسحاق سے روایت کرتے ہوئے ان کی مخالفت کی ہے اور ذکر کیا ہے کہ دو رکعت پہلے پڑھائیں پھر استسقاء کیا۔ یہ مسلم میں ہے۔ اس امر میں اختلاف کی بابت ذکر ہو چکا ہے۔ ابو حامد کہتے ہیں کہ یہ اختلاف استحباب کی بابت ہے نہ کہ جواز میں۔ (ولم يؤذن الخ) بقول ابن بطال اس امر پر اجماع ہے (قال أبو اسحاق الخ) حموی کے نسخہ میں ہے (وروى عبدالله بن يزيد عن النبي ﷺ الخ) اگر مراد یہ ہے کہ استسقاء میں دو رکعت ادا کرنے کی حدیث

آنحضرت سے روایت کی ہے تو یہ مرفوع ہوگی اور اگر مراد یہ ہے کہ مطلقا روایت کی ہے تو موقوف ہے کیونکہ بطور خاص ان کا اس حدیث کا سماع آپ سے ثابت نہیں ہے۔ (رأی) اور (روی) دونوں لفظ عبداللہ بن یزید کے صحابی ہونے پر دال ہیں۔ (قال ابو اسحاق الخ) یہ اس سند کے ساتھ موصول ہے اسماعیلی نے (احمد بن یونس اور علی بن الجعدی عن زهیر) سے روایت میں اس کی صراحت کی ہے۔ اسے مسلم نے المغازی میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال:أخبرنا شعيب عن الزهري قال: حدثني عباد بن تميم أن عمه۔ و كان من أصحاب النبيﷺ۔ أخبره أن النبيﷺ خرج بالناس يستسقي لهم فقام فدعا الله قائما ، ثم توجه قِبلَ القبلة وَحول رداء ه فأُسقوا۔

(أن عمه الخ) یہ عبداللہ بن زید المازنی ہیں۔

باب الجهر بالقراءة في الاستسقاء

حدثنا أبو نعيم حدثنا ابن أبي ذئب عن الزهري عن عباد بن تميم عن عمه قال: خرج النبیﷺ يستسقي، فتوجه إلى القبلة يدعو، و حول ردائه ، ثم صلى ركعتين جهر فيهما بالقراء ة۔

نئے استدلال کے ساتھ سابقہ روایت لائے ہیں۔

باب كيف حوّل النبي ﷺ ظهره إلى الناس

حدثنا آدم قال: حدثنا ابن أبى ذئب عن الزهرى عن عباد بن تميم عن عمه قال: رأيت النبیﷺ لما خرج يستسقى ، قال: فحول إلى الناس ظهره واستقبل القبلة يدعو، ثم حول ردائه، ثم صلى لنا ركعتين جهر فيهما بالقراءة۔

اس کے تحت نئی سند کے ساتھ سابقہ حدیث لائے ہیں جس میں ذکر ہے کہ آپ نے لوگوں کی طرف اپنی کمر مبارک کی (چونکہ قبلہ کی طرف رخ کیا تھا لہذا کمر مبارک لوگوں کی طرف ہوئی) اس ترجمہ میں ایک اشکال یہ ہے کہ حدیث میں صرف تحویل کمر کا ذکر ہے جب کہ ترجمہ کیفیتِ تحویل کی بابت ہے ابن المنیر نے کیف کو استفہامیہ قرار دیا ہے چونکہ یہ مذکور نہیں کہ آپ دائیں طرف سے رخ پھیر کر قبلہ رو ہوئے یا بائیں طرف سے، لہٰذا استفہام کی ضرورت پڑی ابن حجر کے بقول اس حدیث سے تو نہیں البتہ عمومی روایات سے ثابت ہے کہ آپ تمام معاملات میں تیمن پسند فرماتے تھے، کرمانی نے یہ معنی کیا ہے کہ آپ نے دعا کرتے کرتے کمر مبارک لوگوں کی طرف کی، اور قبلہ رو ہوئے (ثم حول ردائه) بظاہر استقبال قبلہ اور دعا کے بعد چادر مبارک بدلی بعض شافعیہ کے خیال میں قبلہ رو ہونے کے دوران چادر تبدیل کرے گا۔

باب صلاة الاستسقاء ركعتين

ركعتين ،صلاۃ سے بدل ہونے کی وجہ سے مجرور ہے یا یہ عطف بیان ہے یا منصوب ہے۔ بتقديرِ أعنی

حدثنا قتيبة بن سعيد قال: حدثنا سفيان عن عبدالله بن أبي بكر عن عبا د بن تميم عن عمه: أن النبيﷺ استسقىٰ فصلى ركعتين، و قلب ردائه۔

سند میں سفیان بن عیینہ ہیں۔

باب الاستسقاء في المصلىٰ

سابقہ ترجمہ (الخروج الى الاستسقاء) سے اعم ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا سفيان عن عبدالله بن أبي بكر سمع عباد بن تميم عن عمه قال: خرج النبيﷺ إلى المصلى يستسقي، واستقبل القبلة فصلى ركعتين، و قلب رداء ه۔ قال سفيان: فأخبرني المسعودي عن أبي بكر قال۔ جعل اليمين على الشمال۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔ (قال سفيان فأخبرني الخ) یہ سب بقیہ سند کے ساتھ ہی متصل ہے مزی وغیرہ نے اسے معلق قرار دیا ہے مگر یہ وہم ہے۔ المسعودی سے مراد عبدالرحمٰن بن عبداللہ بن عتبہ بن عبداللہ بن مسعود ہیں۔ مسعودی بخاری کے رجال میں شمار نہیں کیے گئے لہٰذا اس کو بخاری کی روایت نہیں تصور نہیں کیا گیا۔ یہ ذکر کرنے کا مقصد اس اضافی جملہ کی طرف اشارہ کرنا ہے۔

باب استقبال القبلة في الاستسقاء

استسقاء کے وقت قبلہ رو ہونا۔

حدثنا محمد قال:أخبرنا عبدالوهاب قال: حدثنا يحيىٰ بن سعيد قال:أخبرني أبو بكر بن محمد أن عباد بن تميم أخبره أن عبدالله بن زيد الأنصاري أخبره أن النبيﷺ خرج إلى المصلىٰ يصلي، و أنه لما دعا۔ أو أراد أن يدعو۔ استقبل القبلة و حول ردائه قال أبو عبدالله :ابن زيد هذا مازني، والأول كوفي هو ابن يزيد۔

یہ محمد بن سلام ہیں (قال أبو عبدالله الخ) روایاتِ استسقاء میں سے ایک روایت عبداللہ بن یزید سے منقول گذری ہے جب کہ زیر نظر عبداللہ بن زید انصاری مازنی سے ہے۔ اس کی وضاحت کر رہے ہیں تا کہ التباس نہ ہو۔

باب رفع الناس أيديهم مع الإمام في الاستسقاء

بعض حضرات کا خیال تھا کہ صرف امام کی دعاء کافی ہے مقتدیوں کا شریک ہونا ضروری نہیں ہے۔ اس کا رد کر رہے ہیں۔

قال أيوب بن سليمان حدثني أبو بكر بن أبي أويس عن سليمان بن بلال قال يحيىٰ بن سعيد سمعت أنس بن مالك قال: أتى رجل أعرابي من أهل البدو إلى رسول اللهﷺ يوم الجمعة فقال: يا رسول الله هلكت الماشية، هلك العيال، هلك الناس:

فرفع رسول اللهﷺ يديه يدعو، و رفع الناس أيد يهم معه يدعون۔ قال: فما خرجنا من المسجد حتى مطرنا، فما زلنا نمطر حتى كانت الجمعة الأخرىٰ، فأتى الرجل إلى نبي اللهﷺ فقال: يا رسول الله بَشِقَ المسافر، و منع الطريق۔

ایوب شیوخ بخاری میں سے ہیں مگر قال کا لفظ استعمال کر کے بطور تعلیق یہ روایت ذکر کی ہے۔ اسماعیلی، ابونعیم اور بیہقی نے (ابو اسماعیل ترمذی عن أیوب) کے حوالہ سے موصول کی ہے۔ (بشق) بروزن سمع، بمعنی انقطع من السیر یعنی سفر دشوار ہونا۔ ایک قول کے مطابق باشق، باز کی ایک قسم ہے جو پنجے ٹیڑھے ہونے کے سبب چلنے پر قدرت نہیں رکھتا اس کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ ای (مشیٰ کالباشق)

باب رفع الإمام يده في الاستسقاء

اگر چہ سابقہ ترجمہ اس کو بھی متضمن ہے مگر اس میں ایک اضافی فائدہ بھی ہے وہ یہ کہ حدیث باب میں کیفیت بھی مذکور ہے۔

(حتى يرى بياض الخ)

حدثنا محمد بن بشار حدثنا يحيٰ و ابن أبي عدي عن سعيد عن قتادة عن أنس بن مالك قال: كان النبيﷺ لا يرفع يديه في شيء من دعائه إلا في الاستسقاء، وإنه يرفع حتى يرىٰ بياض إبطيه۔

سند میں شیبہ بن ابی عروبہ (إلا فی الاستسقاء) بظاہر غیر استسقاء میں ہاتھ اٹھانے کی نفی ہے۔ لیکن ایسا نہیں ہے اس سے مراد اس مذکورہ کیفیت کے مطابق رفع یدین ہے۔ بخاری نے الدعوات میں وقت دعاء ہاتھ اٹھانے پر ایک علیحدہ باب قائم کیا ہے بقول علامہ انور نوویؒ نے اس بارے میں (۳۰) کے قریب احادیث نقل کی ہیں۔ لہٰذا اس روایت کا یہ جملہ رفعِ بلیغ پر محمول ہے۔ جس کی کیفیت مذکور ہے۔ مراسیلِ ابی داؤد میں ہے کہ عام دعاؤں میں (انه كان لا يرفعهما كل الرفع)۔ ابن حجر کے بقول عام دعاؤں میں رفع الیدین سے مراد (مدّ اليدين و بسطهما) ہے جب کہ استسقاء میں پھیلانے کے ساتھ ساتھ آسمان کی طرف بلند بھی کرتے تھے حتیٰ کہ چہرے کے برابر ہو جاتے۔ مسلم اور ابو داؤد میں حضرت انس کی ایک روایت سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ استسقاء میں ہاتھوں کی پشت آسمان کی طرف کرتے تھے جب کہ بقیہ دعاؤں میں ہتھیلی آسمان کی طرف ہوتی تھی۔ اس کی حکمت یہ ذکر کی گئی ہے کہ تفاؤلاً تقلبِ حال طلب کیا جاتا ہے جس طرح تحویلِ رداء میں بھی یہی حکمت کارفرما ہے۔ یا اس طرح مسئول کی صفت کی طرف اشارہ کرنا مقصود ہے، یعنی بارش کا نزول (نزول السحاب الى الارض) یہ بھی کہا گیا ہے کہ ردِ بلاء کے لئے دعا کرتے وقت، مذکور ہیئت کے مطابق رفع یدین میں مبالغہ کرنا چاہیے، جب کہ عام دعاؤں میں صرف بسط یدین ہے۔

باب مايقال إذا أمطرت

وقال ابن عباس ﴿ كصيب ﴾ : المطر وقال غيره صاب وأصاب يصوب

ما موصولہ یا موصوفہ یا استفہامیہ ہے۔ ایک نسخہ میں (مطرت) یعنی ثلاثی ہے معنیٰ ایک ہی ہے بعض نے یہ تفریق کی ہے کہ

(مطر) خیر میں ہے اور (أمطر) شر میں (فأمطر علینا حجارۃ الخ جیسا کہ کفار نے کہا تھا) ابن عباس کا یہ قول طبری نے علی ابن أبی طلحه عنه) کے طریق سے موصول کیا ہے یعنی قرآن پاک کی اہمیت میں مذکور لفظ (کصیب) کا معنی بارش کا کیا ہے یہی جمہور مفسرین کا قول ہے جب کہ بعض نے صیب کا معنی سحاب کیا ہے۔مجازا بارش مراد ہے چونکہ حدیث باب میں (صیبا) کا لفظ موجود ہے ترجمہ میں اس کی تشریح کردی۔الزین ابن المنیر کہتے ہیں کہ قرآن میں صیب کا استعمال احوال مکروہہ کے ضمن میں آیا ہے جب کہ حدیث میں نفع وخیر کے ضمن میں آیا ہے تو یہ تشریح کرنا مناسب سمجھی کہ اصل ومعنی بارش ہے جو نافع بھی ہے اور ضار بھی۔(و قال غیرہ صاب الخ) صاب کا مضارع یصوب ہے جب کہ اصاب کا یصیب۔مراد یہ ہے (صاب المطر یصوب اذا نزل و أصاب الارض) کلام میں کچھ تقدیم وتاخیر وحذف ہے۔

حدثنا محمد هو ابن مقاتل أبو الحسن المروزي قال:أخبرنا عبدالله قال: أخبرنا عبيد الله عن نافع عن القاسم بن محمد عن عائشة : أن رسول اللهﷺ كان إذا رأى المطر قال: صيبا نافعا۔ تابعه القاسم بن يحيى عن عبيدالله ورواه الأوزاعي وعقيل عن نافع ۔

محمد کے شیخ عبداللہ ابن المبارک ہیں جب کہ عبیداللہ عمری ہیں۔نافع کا حضرت عائشہ سے سماع ہے مگر اس کی سند میں ان سے بواسطہ قاسم بن محمد روایت کر رہے ہیں اس طرح عمری کا بھی قاسم سے سماع ثابت ہے مگر اس سند میں نافع کے حوالہ سے روایت کر رہے ہیں۔مصنف عبدالرزاق میں یہی روایت معمر نے (عبید اللہ عن القاسم) ذکر کی ہے۔(صیباً)۔اجعل، مقدر کی بناء پر منصوب ہے یہاں اختصار ہے مسلم میں (عطاء عن عائشة) سے مفصلا ہے اسی طرح ابو داؤد اور نسائی نے بھی (شریح بن ھانی عن عائشه) کے طریق سے زیادہ وضاحت کے ساتھ روایت نکالی ہے اس کے الفاظ ہیں (و کان اذا رأى نا شئا فی أفق السماء ترك العمل فإن كُشف حمدالله فان أمطرت قال اللهم صيبا نافعا) کئی اور الفاظ بھی دیگر روایات میں موجود ہیں (بدء الخلق) کے اوائل میں (عطاء عن عائشة) کی روایت لائیں گے

(تابعه القاسم الخ) ابن حجر کے بقول یہ روایت موصولا نہیں مل سکی (التوحید) میں امام بخاری (مقدم بن محمد عن عمه القاسم بن یحی) سے ایک دوسری حدیث لائے ہیں (و رواہ الأوزاعی) اوزاعی کی روایت نسائی (عمل یوم ولیلة) میں لائے ہیں اس میں (صیبا نافعا) کی بجائے (ھنأ) ہے اوزاعی کے نافع سے سماع میں اختلاف ہے ابن أبی العشرین کی روایت میں (عن الأوزاعی حدثنی نافع) کا لفظ ہے اس طرح سماع کی تائید ہوئی۔عقیل کی روایت دار قطنی نے نقل کی ہے۔،ابن حجر کے بقول اوزاعی اور عقیل کی روایت بھی متابعت ہی ہے جیسا کہ ان سے قبل قاسم بن یحی کی متابعت کا ذکر کیا مگر اوزاعی اور عقیل کے ضمن میں (تابع) کی بجائے (روی) کا لفظ تفنن فی العبارت کی غرض سے کیا ہے۔قاسم کی متابعت کو الگ اس لئے ذکر کیا کہ ان کی متابعت اقرب ہے کیونکہ وہ عبیداللہ عمری سے روایت میں شریک ہیں جبکہ اوزاعی اور عقیل عبیداللہ کے شیخ نافع سے سماع میں شریک ہیں۔

اسے نسائی اور ابن ماجہ نے بھی ذکر کیا ہے۔

باب من تمطر في المطر حتى يتحادر على لحيته

(تمطر) یعنی مطر کو اپنے جسم پر لگنے دینا۔ مسلم کی (ثابت عن انس) سے روایت میں ہے کہ بارش ہونے پر (حسر رسول اللہ ﷺ ثوبه حتى أصابه المطر و قال لأنه حديث عهد بربه) علماء نے حدیث عہد کا یہ معنی کیا ہے کہ اس کی طرف سے اس کی تکوین کو زیادہ مدت نہیں گذری۔ بخاری جو روایت لائے ہیں اسمیں (يتحادر الخ) کا لفظ ہے گویا یہ ثابت کرنا مقصود ہے کہ یہ اتفاقا نہیں ہوا بلکہ قصدا ایسا کیا اسی لئے (تمطر) کا لفظ استعمال کیا ہے کیونکہ اس کی خصوصیات میں قصد وارادہ شامل ہے۔ بصورت دیگر آپ منبر سے اتر کر چھت تلے چلے جاتے۔ امام شافعی کے نزدیک یہ سنت ہے جب کہ دوسروں کے ہاں جب پہلی دفعہ موسم کی بارش ہو تب ایسا کرنا سنت ہے۔ باقی مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

حدثنا محمد قال:أخبرنا عبدالله قال:أخبرنا الأوزاعي قال: حدثنا إسحاق بن عبدالله بن أبي طلحة الأنصاري قال: حدثني أنس بن مالك قال: أصابت الناس سنة على عهد رسول الله ﷺ،فبينا رسول الله ﷺ يخطب على المنبر يوم الجمعة قام أعرابي فقال: يا رسول الله، هلك المال،و جاع العيال، فادع الله لنا أن يسقينا، قال: فرفع رسول الله ﷺ يديه و ما في السماء قزعة۔ قال فثار سحاب أمثال الجبال، ثم لم ينزل عن منبره حتى رأيت المطر يتحادر على لحيته۔ قال: فمطرنا يومنا ذلك وفي الغد و من بعد الغد والذي يليه إلى الجمعة الأخرى۔ فقام ذلك الأعرابي أو رجل غيره فقال: يا رسول الله تهدم البناء و غرق المال، فادع الله لنا، فرفع رسول الله ﷺ يديه و قال: اللهم حوالينا و لا علينا۔ قال: فما جعل يشير بيده إلى ناحية من السماء إلا تفرجت، حتى صارت المدينة في مثل الجوبة، حتى سال الوادي۔ وادي قناةَ۔ شهرا، قال: فلم يجيء أحد من ناحية إلا حدّث بالجود۔

یہ محمد ابن مقاتل ہیں جو ابن مبارک سے روایت کنندہ ہیں

باب إذا هبّت الريح

حدثنا سعيد أبي مريم قال:أخبرنا محمد بن جعفر قال: أخبرني حميد انه سمع أنسا يقول: كانت الريح الشديدة إذا هبت عرف ذلك في وجه النبي ﷺ۔

یعنی اس وقت آپ کا قول وفعل کیا ہوتا تھا چنانچہ (الريح الشديدة) جب چلتی تو آپ قلق ومضطرب ہوتے ،استعاذہ فرماتے۔ ابویعلی نے بسند صحیح (قتادہ عن انس) سے روایت کی ہے کہ آپ یہ کہتے (اللهم انى أسألك من خير ما أمرت به وأعوذبك من شرما أمرت به) اس کی وجہ معروف ہے کہ متعدد اقوام پر عذاب الہی بصورت ریح شدیدۃ آیا۔ مسلم میں حضرت

عائشہ سے روایت میں بھی مسند ابی یعلی کی روایت سے ملتے جلتے الفاظ مذکور ہیں یہ بھی ذکر ہے کہ بارش شروع ہونے تک آپ کی یہی کیفیت رہتی امام شافعی نے روایت ذکر کی ہے جس میں ہے کہ (ما هبت الريح الا جثا النبی ﷺ علی رکبیته و قال اللهم اجعلها رحمة و لا تجعلها عذابا اللهم اجعلها رياحا و لا تجعلها ريحا) (قرآن پاک میں جہاں اس شکل کے عذاب کا ذکر ہے وہاں ریح کا لفظ استعمال کیا، جہاں بارش برائے رحمت وبشارت کا ذکر کیا وہاں ریاح یعنی جمع کا لفظ استعمال کیا ہے)۔

باب قول النبي ﷺ :نصرت بالصَّبا

ریح کی متعدد انواع واقسام ہیں اور متعدد اسماء منقول ہیں چونکہ ہواؤں کا ذکر شروع ہوا ہے اس مناسبت سے جو ہوا آپ کے اور مسلمانوں کے حق میں نصرت کی علامت اور اس کا سبب بنائی گئی اس کا ذکر کر دیا۔ یہ بتلانا بھی مقصود ہو سکتا ہے کہ ہر قسم کی ہوا چلنے پر آپ مضطرب وقلق نہ ہوتے تھے الزین کے بقول سابقہ باب کی حدیث انس کی تخصیص کی ہے۔ یہ نصرت غزوہ احزاب کے موقع پر حاصل ہوئی قرآن نے ذکر کیا ہے (فأرسلنا عليهم ريحا و جنودا لم تروها الخ) یہ احتمال بھی ہے کہ حدیث انس کی تخصیص نہ کی جائے بلکہ آپ ہر قسم کی ہوا چلنے پر متفکر ہو جاتے تھے کہ چونکہ اس کے ذریعہ سابقہ بعض اقوام ہلاک ہوئیں اور احزاب میں آپ کے اور دین کے دشمن خائب وخاسر ہوئے تو اس کے چلنے پر فکر مند ہو جاتے کہ کہیں آپ کی امت کے نافرمان اس کی زد میں نہ آ جائیں (و كان بهم رؤفا رحيما) پھر صبا کی یہ صفت ہے کہ وہ بادلوں کو جمع کرتی ہے اور عموما بارش ہو جاتی ہے اور بارش کا آغاز جیسا کہ ذکر ہوا آپ کی پریشانی واضطراب ختم کرنے کا باعث بنتا تھا۔

حدثنا مسلم قال: حدثناشعبة عن الحكم عن مجاهد عن ابن عباس أن النبي ﷺ قال: نصرت بالصبا، وأهلكت عاد بالدّبور۔

یہ مسلم بن ابراہیم ہیں۔ (بالصبا) اس کا ایک نام قبول بھی ہے (لأنها تقابل باب الكعبة لأن مهبها من مشرق الشمس) یعنی یہ باب کعبہ کے بالمقابل جہت یعنی مشرق سے چلنا شروع ہوتی ہے۔اس کی ضد دبور ہے جس کے ساتھ عاد ہلاک کئے گئے۔ جب کہ مشرکین مکہ پر قبول مسلط کی گئی کہ ان کو ہلاک کرنا مقصد نہ تھا بلکہ موقع سے انہیں واپس کرانا مقصد تھا کہ ان میں سے کافی بعد میں اسلام لے آئے۔ جنوب اور شمال بھی ہوا کے ناموں میں سے ہیں جس جہت سے آتی ہیں وہی نام پڑ گیا۔ اور جو ہوا دو جہت کے درمیان سے آئے اسے نکباء کہتے ہیں۔ بقیہ مباحث (بدء الخلق) میں ذکر ہوں گے۔

باب ما قيل في الزلازل والآيات

چونکہ سابقہ ابواب میں ہبوب ریح پر آپ امت کی فکر میں مضطرب ہوتے اور انابت الی اللہ وتضرع فرماتے زلزلوں اور دیگر آفات کے موقع پر اس امر کی زیادہ ضرورت ہے اس مناسبت سے یہ باب لائے ہیں ایک اور مناسبت ابواب استسقاء کے دوران اس باب کے ذکر کرنے کی الزین نے بیان کی ہے وہ یہ کہ زلازل کا عموما صدور بارشوں کے موقع پر ہوتا ہے نزول مطر کے لئے جیسا کہ ذکر ہوا نماز، خطبہ اور دعاء کی مشروعیت ہے، زلازل کے موقع پر آیا نماز پڑھنا ثابت ہے؟ چنانچہ اس ضمن میں حضرت علی وابن عباس سے احادیث مروی ہیں مگر چونکہ مصنف کی شرط پر نہیں لہذا انہیں ذکر نہیں کیا۔ ابن حبان نے حضرت عائشہ سے مرفوعا روایت ذکر کی ہے جس

میں اس قسم کے مواقع پر چھ رکعات، چار سجدات کے ساتھ پڑھنے کا بیان ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال :أخبرنا شعيب قال: أخبرنا أبو الزناد عن عبد الرحمن الأعرج عن أبي هريرة قال: قال النبي ﷺ : لا تقوم الساعة حتى يُقبض العلم، وتَكثر الزلازل،و يتقارب الزمان،و تظهر الفتن، و يكثر الهرج، و هو القتل القتل حتى يكثر فيكم المال فيفيض۔

(ويتقارب الزمان) اس کی تشریح میں کئی احتمالات ذکر کیے گئے ہیں بظاہر قریب ترین مفہوم ترمذی کی نقل کردہ حدیث انس میں مرفوعا ہے کہ سال اتنی جلدی سے گذرے گا گویا مہینہ گذرا ہے (والشہر كالجمعة والجمعة كاليوم واليوم كالساعة والساعة كالضرمة بالنار) دنوں میں برکت کا اٹھالیا جانا بھی محتمل ہے یا قرب قیامت مراد ہے۔(فيفيض) یعنی مال کا فیضان ہر شخص تک پہنچے گا (فاض الماء) جب کوئی برتن یا نہر لبالب بھر جائے اور کناروں سے پانی چھلکنے لگے۔ مال کی کثرت کا سبب لوگوں کی فتنوں، جنگوں اور زلازل کے سبب تعداد میں کمی ہے۔

حدثنا محمد بن المثنى قال :حدثنا حسين بن الحسن قال: حدثنا ابن عون عن نافع عن ابن عمر قال: اللهم بارك لنا في شامنا و في يمننا۔ قال:قالوا:و في نجدنا قال:قال: هناك الزلازل والفتن، و بها يطلع قرن الشيطان۔

ابن عون کا نام عبداللہ ہے۔ ان دونوں حدیثوں پر مفصل بحث (كتاب الفتن) میں ہوگی۔

باب قول الله تعالى:﴿و تجعلون رزقكم انكم تكذبون﴾[الواقعة :۸۲]

قال ابن عباس شكر كم۔

ابن عباس کا اثر ذکر کرنے سے یہ مراد لینا بھی متحمل ہے کہ ابن عباس نے (رزقكم) کی بجائے (شكر كم) پڑھا ہو۔ اس کی مؤید سعید بن منصور کی (هشيم عن أبى بشر عن سعيد بن جبير) سے روایت ہے کہ ابن عباس نے (شكر كم) پڑھا اس کی سند صحیح ہے۔ مسلم نے (ابو زميل عن ابن عباس) کے طریق سے روایت کیا ہے کہ (مطر الناس على عهد رسول الله ﷺ) پھر یہ حدیث ذکر کی ہے اس سے اس تعلیق کی ترجمہ کے ساتھ مناسبت ظاہر ہوتی ہے۔ حضرت علی سے بھی ابن عباس کے اس قول کی مانند مروی ہے مگر اس کے سیاق سے معلوم ہوتا ہے کہ قراءت نہیں بلکہ تفسیر ہے۔ طبری نے نقل کیا ہے کہ رزق، ازدشنوءہ کی لغت میں بمعنی شکر ہے۔

حدثنا إسماعيل حدثني مالك عن صالح بن كيسان عن عبيد الله بن عبدالله بن عتبة بن مسعود عن زيد بن خالد الجهني أنه قال: صلى لنا رسول الله ﷺ صلاة الصبح بالحديبية على إثر سماء كانت من الليل، فلما انصرف النبي ﷺ أقبل على الناس فقال: هل تدرون ماذا قال ربكم؟قالوا: الله و رسوله أعلم، قال:أصبح

من عبادي مؤمن بي و كافر، فأما من قال: مُطرنا بفضل الله و رحمته، فذلك مؤمن بي كافر بالكوكب، و أما من قال:سطرنا بنَوء كذا و كذا، فذلك كافر بي مؤمن بالكوكب۔

زھری نے صالح بن کیسان کی مخالفت کرتے ہوئے اس روایت کو بجائے زید الجہنی کے عبیداللہ عن ابی ہریرۃ نقل کیا ہے ۔مسلم نے دونوں روایت ذکر کر کے دونوں طریق کو صحیح قرار دیا ہے۔کیونکہ عبیداللہ کا حضرت ابوہریرۃ سے بھی سماع ثابت ہے۔ممکن ہے اس روایت کو واسطہ اور واسطہ کے بغیر دونوں طرح سنا ہو اور آگے روایت کیا ہو۔ دونوں کے متن میں کچھ فرق ہے اسی طرح صالح نے عبیداللہ سے زھری کے واسطہ سے بھی متعدد احادیث روایت کی ہیں۔ بدء الوحی میں ہرقل والی حدیث زھری کے طریق سے ہے

(صلی لنا) لام باء کے معنی میں ہے یا (لأجلنا) مراد ہے اس میں مجاز ہے کیونکہ حقیقۃً نماز اللہ کے لئے ہے۔ (بالحدیبیة) ایک قول کے مطابق حدباء کے درخت کی وجہ سے اس جگہ کا یہ نام پڑا(إثر سماء) سماء سے مراد بارش ہے چونکہ آسمان کی جہت سے یعنی بلندی سے نیچے آتی ہے بلندی کی ہر جہت کو سماء کہتے ہیں۔ (کتاب الاذان کے۔ باب یستقبل الاسام الناس اذا سلم ۔ کی۔مالك عن صالح عن عبیدالله عن زید بن خالد ۔ ہی کے طریق سے روایت میں ۔ اِثر سماء ۔کی بجائے ۔أثر سماء۔ ہے وہاں شیخ بخاری عبداللہ بن مسلمہ ہیں)

(قال أصبح الخ) یہاں سے حدیثِ قدسی ہے (من عبادی) یہ عمومی اضافت ہے ہر مؤمن و کافر، سب کو شامل ہے قصہ شیطان میں جو فرمایا (ان عبادی لیس لك علیهم سلطان) وہ اضافت تشریف (وتکریم) ہے (کافر) کفر شرک بھی مراد محتمل ہے کہ ایمان کے مقابلہ میں ذکر کیا ہے اور کفرِ نعمت بھی مراد ہونا محتمل ہے۔امام شافعی اور کثیر اہل علم نے پہلا احتمال مراد لیا ہے الام میں ہے کہ بعض اہل شرک بارش کو نوء کی طرف مضاف کیا کرتے تھے (فذلك كفر) نوء ، ناء بمعنی سقط سے مشتق ہے اس سے مراد (سقوط نجم في المغرب من النجوم الثمانية والعشرين التي هي منازل القمر) ہے۔بعض علمائے لغت نے نوء سے مراد طلوعِ نجم لیا ہے (ناء) کا ایک معنی (نہض) بھی ہے بقول ابن حجر دونوں اقوال میں کوئی تخالف نہیں کیونکہ مشرق میں جب کوئی ستارہ طلوع ہوتا ہے تو مغرب میں ایک ساقط ہوتا ہے اسی طریقے سے مذکورہ اٹھائیس نجوم ایک برس میں اپنی منازل کا سفر مکمل کرتے ہیں۔ اور ہر ستارے کے لئے تیرہ دن ہوتے ہیں (اس حساب سے سال کے ۳۶۴ دن بنتے ہیں) زمانہ جاہلیت میں عربوں کا عقیدہ تھا کہ نزول مطر بواسطہ نوء ہوتا ہے یا تو وہ اس کا صانع ہے یا اس کی علامت ہے۔ شرع نے ان کے اس قول وعقیدہ کو کفر قرار دیا۔ابن حجر کہتے ہیں اگر یہ عقیدہ ہو کہ نوء صانع ہے تو بلا شک شرک ہے اگر اس قول کا باعث (مطرنا بنوء كذا) تجربہ (اور مشاہدہ) ہو تو شرک نہ ہوا مگر کفر کے لفظ کا اطلاق اس پر بھی صحیح ہے تب کفرِ نعمت مراد ہوگا۔قول سے مراد صرف نطق ہی نہیں بلکہ عقیدہ کو بھی شامل ہے مغازی واقدی میں ہے۔ کہ اس قول کا قائل اس موقع پر عبداللہ بن ابی ابن سلول رئیس المنافقین تھا۔

باب لا يدري متى يجيء المطر إلا الله

و قال أبو هريرة عن النبي ﷺ: (خمس لا يعلمهن إلا الله)

چونکہ سابقہ باب میں اس امر کی نفی کی ہے کہ بارش کا نزول کسی ستارہ کے طلوع یا غروب ہونے کی وجہ سے یا ہونے پر ہوتا ہے لہذا

مناسب سمجھا کہ یہ باب لا کر ذکر کریں کہ بارشوں کے نزول کا حقیقی علم اللہ کی طرف منسوب ہے اور یہ اس کی قضاء کے تحت نازل ہوتی ہیں۔ حضرت ابوہریرہ کی یہ روایت ان سے مروی ایک حدیث کا حصہ ہے جو (الایمان) میں موصول ہے تفسیر لقمان میں بھی آئے گی۔

حدثنا محمد بن يوسف قال: حدثنا سفيان عن عبدالله بن دينار عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: مفتاح الغيب خمس لا يعلمها إلا الله: لا يعلم أحد مايكون في غد، و لا يعلم أحد مايكون في الأرحام، و لا تعلم نفس ماذا تكسب غدا، و ما تدري نفس بأي أرض تموت، و ما يدري أحد متى يجيء المطر۔

یہ محمد الفریابی ہیں اور سفیان ثوری ہیں۔ (و ما يدري أحد متى يجئ المطر) اسماعیلی نے آخر میں (الا الله) کا بھی اضافہ کیا ہے۔ مفصل بحث تفسیر سورۃ لقمان میں ہوگی۔

خاتمہ

ابواب استسقاء میں (۴۰) مرفوع احادیث ہیں۔ (۹) ان میں سے معلق ہیں۔ (۲۷) اس میں اور سابقہ ابواب میں مکرر ہیں (۲) کے سوا باقی تمام کا مسلم نے بھی اخراج کیا ہے۔ ان کے علاوہ دو اثر بھی ہیں۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب الکسوف

باب الصلاة في كسوف الشمس

لغت میں اس کا معنی ہے تغییر الی سواد، یعنی مائل بسیاہی ہونا (کسفت الشمس) جب سیاہ پڑ جائے اور اس کی شعاع غائب ہو جائے۔ نماز کسوف کی مشروعیت پر اتفاق ہے مگر حکم اور صفت میں اختلاف ہے۔ جمہور کے نزدیک سنت موکدہ ہے صحیح ابی عوانہ میں اسے واجب کہا گیا ہے، امام مالک سے بھی تقریبا یہی منقول ہے۔ بعض حنفیہ سے بھی اس کا وجوب مروی ہے۔

قسطلانی کے بقول بعض علمائے ہیئت کے مطابق سورج بذات خود متغیر یا سیاہ نہیں پڑھتا بلکہ اس کی وجہ چاند کا ہمارے اور سورج کے درمیان حائل ہو جانا ہے جس کی وجہ سے اس کی شعاع ہمیں نظر نہیں آتی، اس کا ذاتی نور اس سے جدا نہیں ہوتا بخلاف چاند کے کہ اس کا نور ذاتی نہیں ہے بلکہ سورج کی شعاعیں اس میں منعکس ہوتی ہیں اور اس کا خسوف سورج اور اس کے درمیان زمین حائل ہونے کے سبب ہے وہ حقیقۃ سیاہ پڑ جاتا ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ہے اس کے تصرّف کا ظہور اور قیامت کا ایک ادنی سا منظر دکھلایا جاتا ہے تاکہ دلوں کی کجی دور ہو۔ علامہ انور، محمود شاہ فرنساوی کی کتاب (افادة الأفهام في تقويم الزمان) کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ آنجناب ﷺ کے زمانہ میں صرف ایک بار کسوف شمس ہوا۔

حدثنا عمرو بن عون قال: حدثنا خالد عن يونس عن الحسن عن أبي بكرة قال: كنا عند رسول اللهﷺ فانكسفت الشمس، فقام النبي ﷺ يجر رداء ه حتى دخل المسجد، فدخلنا، فصلى بنا ركعتين حتى انجلت الشمس، فقالﷺ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد، فإذا رأيتموها فصلوا وادعوا حتى يُكشف مابكم۔

سند میں خالد طحان، یونس بن عبید اور حسن بصری ہیں۔ بخاری اور ان کے شیخ ابن المدینی کے نزدیک حسن بصری کا ابوبکرہ سے سماع ثابت ہے چار ابواب بعد حسن ابوبکرہ سے روایت کرتے ہوئے "(أخبرني) کا لفظ استعمال کرتے ہیں اس سے یہ امر ثابت ہوتا ہے۔ دار قطنی کے نزدیک حسن ابوبکرہ سے احنف کے واسطہ سے روایت کرتے ہیں خود ان کا اپنا سماع ثابت نہیں ان کے نزدیک اس سند میں بجائے حسن بصری کے حسن بن علی ہیں لیکن یہ رائے مرجوح ہے۔

(يجر رداء ه) یعنی عجلت کا اظہار فرمایا۔ (اللباس) کی روایت میں (مستعجلا) کا لفظ ہے۔ نسائی کی روایت میں بھی ہے (من العجلة)۔ (فصلى بنا ركعتين) نسائی کی روایت میں اس کے بعد ہے (كما تصلون) اس سے استدلال کیا گیا ہے کہ عام دو رکعت نفل کی طرح تھی یعنی کوئی اضافہ یا کمی نہ تھی مگر ابن حبان اور بیہقی نے یہ مراد لیا ہے کہ ابوبکرہ اہل بصرہ سے مخاطب ہو کر یہ کہہ رہے ہیں کہ جیسے تم نماز کسوف پڑھتے ہو اور منقول ہے کہ ابن عباس نے ان کو نماز کسوف کا طریقہ یہ سکھلایا تھا کہ دو رکعت، اور ہر رکعت میں دو رکوع، جیسا کہ شافعی اور ابن أبي شيبہ وغیرھما نے روایت ذکر کی ہے۔ حضرت جابر سے مسلم کی روایت میں بھی دو رکعت میں دو رکوع کا ذکر

ہے۔ حضرت عائشہ کی روایت کے اکثر طرق میں بھی دو رکوع کا ذکر ہے روایات میں یہ بھی مذکور ہے کہ کسوف کا یہ واقعہ آپ کے لخت جگر حضرت ابراہیم کی وفات کے دن پیش آیا تھا۔

علامہ انور کہتے ہیں تہذیب الآثار للطبری میں مذکور تفصیل کے مطابق مختلف روایات میں رکوعات کی متفاوت تعداد ذکر کی گئی ہے جو چھ تک پہنچی ہے (والأرجح عندی أن النبیﷺ رکع رکوعین فی رکعۃ) باقی سب اوہام ہیں دراصل وہ صحابہ کرام کے فتاوی تھے جنہیں مرفوع متصور کر لیا گیا بعض صحابہ نے ایک رکوع جو کہ معمول ہے، پر آنجناب ﷺ کی طرف سے ایک مزید رکوع کے اضافہ سے یہ مراد لے لیا کہ اختیار ہے کہ دو یا تین یا چار رکوع ادا کر سکتے ہیں۔ (حتی انجلت) بظاہر کسوف کے اختتام تک نماز پڑھاتے رہے مگر طحاوی کہتے ہیں کہ چونکہ روایت میں دعاء کا بھی ذکر ہے لہذا ممکن ہے نماز پہلے ختم کر کے پھر دعاء میں مشغول رہے ہوں (دعاء حالتِ نماز میں ہونا بھی محتمل ہے) نسائی کی روایت میں نعمان بن بشیر سے منقول ہے کہ آپ (فجعل یصلی رکعتین رکعتین) دو دو رکعت پڑھاتے رہے اور پوچھتے رہے کہ گرہن کی اب کیا صورتحال ہے۔ اگر یہ محفوظ ہے تو اس سے (رکوعین رکوعین) مراد لیا جائے گا۔ (مگر رکوع کے بعد حالت نماز میں کیسے پوچھتے رہے؟)

حنفیہ کے نزدیک خطبہ سنت نہیں ہے آنحضرت کا یہ خطبہ لأجل الحاجة تھا (فیض) یا یہ تعددِ واقعہ پر محمول ہے (مگر علامہ انور محمود شاہ کے حوالے سے ذکر کر چکے ہیں کہ ایک ہی دفعہ سورج گرہن ہوا) قسطلانی ابن حبان کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ دو مرتبہ کسوف شمس ہوا پہلی مرتبہ سن ٦ ہجری میں اور دوسری مرتبہ سن ١٠ ہجری میں ہوا)۔ (فقال إن الخ) ابن خزیمہ کی روایت میں وضاحت ہے کہ (فلما کشف عنا خطبنا) یعنی کسوف چھٹ جانے کے بعد خطبہ دیا (اس میں یہ بات کہی) (لموت أحد) آگے مغیرہ کی روایت میں یہ کہنے کا سبب مذکور ہے۔ گویا اس فرمان سے جاہلیت کا یہ اعتقاد باطل فرمایا کہ کواکب کی زمین پر تاثیر ہوتی ہے جیسا کہ بارش کے ضمن میں بھی ذکر ہوا ہے۔ خالد کے سوا تمام راوی بصری ہیں۔ نسائی نے بھی اسے (الصلاۃ) اور (التفسیر) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا شهاب بن عبّاد قال: حدثنا إبراهيم بن حُميد عن إسماعيل عن قيس قال: سمعت أبا مسعود يقول: قال النبي ﷺ: إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما فقوموا فصلوا۔

شیخ بخاری شہاب بن عباد کوفی عبدی مسلم کے بھی شیخ ہیں، ان دونوں کے ایک اور شیخ بھی شہاب بن عباد عبدی ہیں مگر وہ بصری ہیں اور کوفی سے اقدم ہیں امام بخاری نے ان سے (الأدب المفرد) میں روایت لی ہے۔ ابراہیم بن حمید رؤاسی ہیں اسی طبقہ کے ایک اور راوی ابراہیم بن حمیدی بھی ہیں وہ ابن عبدالرحمن بن عوف الزہری ہیں شیخان نے ان سے روایت نہیں کی۔ اسماعیل بن خالد اور قیس بن ابی حازم ہیں راوی حدیث أبو مسعود کا نام عقبہ بن عمرو بن ثعلبہ انصاری ہے اس سند کے تمام راوی کوفی ہیں اور اس میں دو تابعی ہیں۔

(فقوموا وصلوا) گویا اس نماز کا کوئی معین وقت نہیں ہے مکروہ اوقات میں بھی پڑھی جا سکتی ہے کیونکہ اسے کسوف وخسوف کے حدوث سے مشروط کیا گیا ہے۔ حنفیہ نے اوقات کراہت مستثنیٰ کیے ہیں اس پر سب کا اتفاق ہے کہ یہ کیفیت ختم ہونے کے بعد نماز نہیں ہے۔ امام احمد کا مستند مذہب بھی حنفیہ کے موافق ہے جب کہ مالکیہ کے نزدیک عیدین کی طرح نوافل کا وقت شروع ہونے سے زوال تک اور ایک روایت کے مطابق نماز عصر تک ہے۔ علامہ باجی نے اس کی تصریح کی ہے۔

نسائی اور ابن ماجہ نے بھی اس کی تخریج کی ہے۔

حدثنا أصبغ قال: أخبر ني ابن وهب قال: أخبرني عمرو عن عبدالرحمن بن القاسم حدثه عن أبيه عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه كان يخبر عن النبيﷺ : إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد و لا لحياته، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما فصلوا۔

عمرو سے مراد ابن حارث مصری ہیں عبدالرحمٰن تا آخر مدنی رواۃ ہیں اور ان سے قبل کے مصری ہیں۔ (لا يخسفان) معلوم اور مجہول دونوں طرح جائز ہے۔ (و لا لحياته) اگرچہ لوگوں نے ابراہیم کی موت کو کسوف شمس کا سبب بتلایا مگر شارع علیہ السلام نے نفی کرتے ہوئے موت کے ساتھ حیات کو شامل کیا تا کہ اس توہم کی مکمل۔ اور عمومی نفی ہو۔

اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا هاشم بن القاسم قال: حدثنا شيبان أبو معاوية عن زياد بن علاقة عن المغيرة بن شعبة قال: كسفت الشمس على عهد رسول اللهﷺ يوم مات إبراهيم فقال الناس :كسفت الشمس لموت إبراهيم،فقال رسول اللهﷺ : إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد و لا لحياته، فإذا رأيتم فصلوا و ادعوالله۔

سند میں عبداللہ المسندی، ہاشم ابوالنضر اور شیبان نحوی ہیں۔ حضرت ابراہیم کی وفات سن دس ہجری کو ہوئی بعض نے سن ۹ ہجری بھی ذکر کیا ہے۔ نووی نے حدیبیہ کا سال ذکر کیا ہے، امام بخاری نے مطلقا نماز کا تذکرہ کیا ہے صفتِ نماز کے بارے میں کوئی حدیث نہیں لائے بقول ابن حجر ان کا موقف یہ معلوم ہوتا ہے کہ اصل سنت اس موقع پر نماز پڑھنا ہے تا کہ (فقوموا فصلوا) کے حکم کا امتثال ہو اگرچہ بیان کی گئی ہیئت اور صفت کے مطابق نماز پڑھنا افضل ہے۔ اکثر علماء کی یہی رائے ہے۔

باب الصدقة في الكسوف

اس کے تحت ذکر کردہ حدیث عائشہ میں نماز، صدقہ، ذکر اور دعا کا ذکر ہے۔ علامہ انور کی تقریر کے مطابق اس حدیث میں تعدد رکوع کا ذکر ہے اور اس کو سابقہ باب جو نماز کسوف سے متعلق تھا، میں درج نہیں کیا اس سے یہ ظاہر ہوتا ہے۔ (جیسا کہ ابن حجر اشارہ کر چکے ہیں) ۔ کہ بخاریؒ کے نزدیک تعدد رکوع کی زیادہ اہمیت نہیں ہے ۔مزید لکھتے ہیں کہ شافعیہ جو تعددِ رکوع کو نماز کسوف کا لازمی جزو بتلاتے ہیں، کے درمیان پہلے رکوع کے بعد والے قیام میں فاتحہ اور سورت پڑھنے کی بابت شدید اختلاف ہے کیونکہ ان کے ہاں ہر قیام میں فاتحہ کی قراءت واجب ہے، اس کو مستقل (اور دوسرا) قیام سمجھا جائے یا نہ؟ جنہوں نے مستقل قیام سمجھا انہوں نے دوبارہ فاتحہ کی قراءت کا کہا۔ کہتے ہیں ہمارے نزدیک قیام ایک ہی تھا دوسرا رکوع ایک عارضی امر تھا اس کی تائید شافعیہ کے اس قول سے بھی ہوتی ہے کہ پہلے رکوع سے اٹھتے ہوئے بجائے تسمیع کے تکبیر کہی جائے اور آخری رکوع سے جب اٹھے تب سمع اللہ کہے اس کا مطلب یہ ہوا کہ اصل رکوع وہی آخری ہوا لہذا متعدد رکوعات لازمی جزو نہیں (فیض)

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة أنها

قالت: خسفت الشمس في عهد رسول اللهﷺ بالناس فقام فأطال القيام، ثم ركع فأطال الركوع، ثم قام فأطال القيام- و هو دون القيام الأول- ثم ركع فأطال الركوع و هو دون الركوع الأول، ثم سجد فأطال السجود، ثم فعل في الركعة الثانية مثل ما فعل في الأولى، ثم انصرف و قد انجلت الشمس، فخطب الناس، فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينخسفان لموت أحد و لا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فادعواالله و كبروا وصلوا و تصدقوا- ثم قال: يا أمة محمد،والله ما من أحد أغير من الله أن يزني عبده أو تزني أمته- يا أمة محمد لو تعلمون ما أعلم لضحكتم قليلا و لبكيتم كثيرا-

(فأطال القيام) چار ابواب بعد حدیث ابن عباس میں ہے کہ (فقرأ نحوا من سورة البقرة) اور یہ قیام اول کی بات ہے ۔ابو داؤد کی (سليمان بن يسار عن عروة) کے طریق سے روایت میں ہے کہ دوسری رکعت کے پہلے قیام میں سورۃ آل عمران جتنی قراءت فرمائی ۔(فأطال الركوع) کسی روایت میں رکوع میں کیا کچھ پڑھا؟ اس کی تفصیل موجود نہیں مگر علماء کا اتفاق ہے کہ رکوع میں قراءت نہیں ہوگی بلکہ ذکر و استغفار ہے ۔(ثم فعل في الركعة الخ) اگلی روایت میں اسکی بھی تفصیل ہے ۔(فخطب) گویا خطبہ کیوقت سورج گرہن دور ہو چکا تھا اس سے ثابت ہوا کہ خطبہ ہر حال میں ہوگا بخلاف نماز کے کہ اگر شروع کرنے سے قبل ہی کسوف دور ہو جائے تو نماز کی ضرورت نہ ہوگی ۔(فحمد الله الخ) نسائی کی روایت میں کلمۂ شہادت پڑھنے کا بھی ذکر ہے (أغير (ما) کی خبر ہونے کی وجہ سے منصوب ہے (من) زائدہ تصور ہوگا، رفع بھی جائز ہے ۔پہلی صورت میں ما، حجازیہ کہلاتا ہے دوسری صورت میں ما تمیمیہ کہلاتا ہے رفع کی صورت میں احد کی صفت ہے جبکہ ما کی خبر (موجود ا) مقدر ہوگی (ما) کو اگر تمیمیہ قرار دیں تو (احد) مبتدا اور (اغير) کو اس کی خبر قرار دینا بھی صحیح ہے ۔محلا مجرور بفتحہ سمجھنا بھی صحیح ہے ۔(اغير) غيرة سے افعل تفضیل ہے ۔مجازاً اللہ تعالی کی نسبت سے اس کا استعمال ہوا ۔کیونکہ اصلاً اس کا استعمال زوجین واہلین کی نسبت سے ہوتا ہے ۔غیرت کا تقاضہ یہ ہے کہ معاصی وفواحش سے منع کرے لہذا اس کا معنی یہ ہوا (ما أحد اكثر منعا و زجرا عن الفواحش من الله) چونکہ سابقہ کلام میں اس قسم کے مواقع پر نماز' صدقہ' توبہ و استغفار کا حکم دیا تو مناسب سمجھا کہ معاصی سے بھی انہیں روکا جائے جو ان بلایا و آفات کا سبب ہیں (اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ سورج اور چاند گرہن زلزلوں وغیرہ آفات کی طرح ایک آفت ہے) اور معاصی میں سے سب سے قبیح زنا ہے ۔چنانچہ رب الغیرت کی تخویف مناسب خیال فرمایا (لضحكتم قليلا) بعض کے مطابق قلیلاً یہاں عدم کے معنوں میں ہے ۔

حضرت عائشہؓ کی نماز کسوف کی صفت کے بارہ میں اس روایت پر ابن عباس وابن عمر نے صحیحین میں موافقت کی ہے اسماء بنت ابی بکر سے بھی یہی منقول ہے ۔ان کی روایت گذر چکی ہے مسلم میں حضرت جابر سے بھی یہی مروی ہے ۔مسند احمد میں حضرت علیؓ، سنن نسائی میں ابو ہریرہؓ، بزار میں ابن عمرؓ، اور طبرانی کے ہاں ام سفیانؓ سے یہی تفصیل مروی ہے ۔بعض روایات میں تین یا چار رکوع بھی منقول ہیں اس کی توجیہ گذر چکی ہے ۔ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض حنفیہ سے یہ منقول ہے کہ آنحضرت ﷺ نے رکوع کے دوران سر مبارک اٹھا کر سورج کی کیفیت ملاحظہ فرمائی' گرہن ابھی جاری تھا تو دوبارہ رکوع میں پلٹ گئے ۔اس فعل کو بعض نے دوسرا رکوع سمجھ لیا ، بہر حال صحیح روایات میں صراحۃً دو رکوع ثابت ہیں پھر یہ بھی ذکر ہوا کہ پہلے اور دوسرے رکوع کے درمیان قراءت فرمائی ۔علاوہ

از یں سورج کا ملاحظہ کرنا حالت نماز میں خلافِ مشروع ہے۔لہذا یہ توجیہ قابل قبول نہیں ہے۔

باب النداء بالصلاةُ جامعةٌ في الكسوف

الصلاۃ پر حکایۃ نصب ہے وہ منصوب علی الاغراء ہے یعنی (اقضوا الصلاۃ جامعۃً) جامعۃ حال ہونے کے باعث منصوب ہے۔رفع بھی جائز ہے۔(الصلاۃ) مبتدا اور (جامعۃ) اس کی خبر۔علامہ انور کہتے ہیں کہ معنی یہ ہوا (ان لا تکون فیہا جماعات) اپنی اپنی مسجد میں الگ الگ جماعت نہ ہو بلکہ تمام لوگ مسجد جامع وغیرہ میں جمع ہو کر ایک ہی جماعت کا اہتمام کریں۔اور یہ (وإذا کانوا فی أمر جامع) سے ماخوذ ہے۔اس سے جامع مسجد کی اصطلاح امت میں رائج ہوئی۔

حدثنا إسحاق قال: أخبرنا يحي بن صالح قال:حدثنا معاوية بن سلام بن أبي سلام الحبشي الدمشقي قال: حدثنا يحي بن أبي كثير قال :أخبرني أبو سلمة بن عبد الرحمن بن عوف الزهري عن عبدالله بن عمرو رضي الله عنهما قال: لما كسفت الشمس على عهد رسول اللهﷺ نودي :إن الصلاة جامعة

جیانی کے مطابق یہ اسحاق بن منصور، جبکہ ابونعیم کے مطابق ابن راھویہ ہیں، یحیٰ بن صالح بھی شیوخ بخاری میں سے ہیں۔ (نووی) اس امر پر اتفاق ہے کہ اس کے لئے اذان اور اقامت نہیں ہے۔مگر کوئی منادی اس طرح کے جملہ کے ساتھ اعلان کر سکتا ہے۔اس کی سند میں دو تابعی ہیں۔مسلم اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

باب خطبة الإمام في الكسوف

وقالت عائشة وأسماء خطب النبي ﷺ

شافعی، اسحاق اور اکثر اصحاب الحدیث کے ہاں خطبہ مستحب ہے۔مالکیہ کا مشہور قول عدم خطبہ ہے حالانکہ امام مالک بھی اس روایت کے راوی ہیں اور اس میں صراحۃً خطبہ کا ذکر ہے۔بعض نے یہ جواب دیا ہے کہ خطبہ نماز کسوف کے ساتھ خاص نہیں ہے یعنی اس کا جزو نہیں ہے۔بلکہ آں جناب نے لوگوں کے اس قول کا رد کرنے کی خاطر ان سے ہم کلام ہوئے کہ کسی بڑے کی موت کی وجہ سے کسوف ہوتا ہے۔لیکن اس کے لئے حمد و ثنا اور شہادت کے معروف کلمات کیوں استعمال فرمائے جو خطبہ کے افتتاح میں پڑھے جاتے ہیں۔لہذا صرف اس اعتقاد کا رد مقصود نہ تھا بلکہ روایات کے مطابق موعظہ بھی خطبہ میں شامل تھی۔حنفیہ کے نزدیک بھی خطبہ نہیں ہے۔حضرت عائشہ کی روایت ذکر ہو چکی ہے۔ہشام کے واسطہ سے اور اس میں صراحتاً خطبہ کا ذکر ہے جبکہ حدیث باب میں خطبہ کا صراحتاً ذکر نہیں ہے۔امام بخاری اس صنیع سے یہ واضح کر رہے ہیں کہ دونوں طریق ایک ہی روایت سے متعلق ہیں اور ابن شہاب کے اس طریق میں جو ثناء کا ذکر ہے وہی خطبہ ہے۔حضرت اسماء کی حدیث گیارہ ابواب بعد آئے گی۔(اسماء حضرت عائشہ کی والد کی طرف سے بہن تھیں)

حدثنا يحي بن بكير قال- حدثني الليث عن عقيل عن ابن شهاب ح و حدثني أحمد بن صالح قال: حدثنا عنبسة قال: حدثنا يونس عن ابن شهاب حدثني عروة عن عائشة زوج النبيﷺ قالت: خسفت الشمس في حياة النبي ﷺ ، فخرج إلى

المسجد، فصف الناس وراء ه، فكبر، فاقترأ رسول اللهﷺ قراء ة طويلة، ثم كبر فركع ركوعا طويلا- ثم قال: سمع الله لمن حمده، فقام ولم يسجد و قرأ قراء ة طويلة هي أدنى من القراء ة الأولى، ثم كبر و ركع ركوعا طويلا و هو أدنى من الركوع الأول، ثم قال:سمع الله لمن حمده ربنا و لك الحمد، ثم سجد، ثم قال في الركعة الآخرة مثل ذلك فاستكمل أربع ركعات في أربع سجدات، وانجلت الشمس قبل أن ينصرف- ثم قام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال :هما آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموها فافزعوا إلى الصلاه- و كان يحدث كثير بن عباس أن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كان يحدث يوم خسفت الشمس بمثل حديث عروة عن عائشة، فقلت لعروة:إن أخاك يوم خسفت الشمس بالمدينة لم يزد على ركعتين مثل الصبح، قال: أجل، لأنه أخطأ السنة-

اس سند میں تحویل بھی ہے (فاقترأ) باب افتعال مبالغہ کے طور پر استعمال کیا یعنی (قرأ قراء ةطويلة' فیض) (یہاں پہلے رکوع کے بعد تکبیر کی بجائے تسمیع کا ہی ذکر ہے جس سے علامہ انور کے حوالہ سے منقول شافعیہ کے قولِ مذکور کی نفی ہوئی کہ پہلے رکوع سے اٹھتے ہوئے تکبیر کہی جائے) (فافزعوا) سے ظاہر ہوتا ہے کہ اس قسم کے مواقع پر نماز و استغفار میں جلدی کرنا چاہئے تا کہ عقاب کی لپیٹ میں آنے سے اللہ تعالی محفوظ رکھے۔(الى الصلاة) الف لام عہد کا ہے اس سے یہ بھی ثابت ہوا کہ اگر جماعت کا اہتمام نہ ہو رہا ہو تب بھی انفرادی طور پر نماز پڑھے، کہیں جماعت کا انتظار اور اس کا اہتمام وقت کو فوت نہ کر دے۔(و كان يحدث الخ) مسلم میں (زبيدى عن الزهرى) کے طریق سے ہے (وأخبرنى كثير الخ) اس میں مرفوع کی صراحت بھی ہے (فقلت لعروة) یہ بھی زہری کا مقول ہے۔أخاک سے مراد ابن زبیر ہیں یعنی انہوں نے اپنے زمانہ میں کسوف ہونے پر نماز صبح کی طرح دو رکعت (یعنی اضافی رکوعات کے بغیر) پڑھائیں تو اس پر انہوں نے کہا (لأنه أخطأ السنة) ابن حبان کی روایت میں ہے (أجل صنع و أخطأ الخ) بعض نے یہ اعتراض کیا ہے کہ عروہ تابعی ہیں جب کہ ابن زبیر صحابی ہیں تو صحابی کے قول یا فعل سے تمسک اولی ہے اس کا جواب دیا گیا ہے کہ عروہ تعدد رکوع کو سنت کہہ رہے ہیں وہ اپنی رائے سے تو نہیں کہہ سکتے علاوہ ازیں نے انہوں نے اس بابت اپنا مرجع یعنی حضرت عائشہ کا ذکر کیا ہے لہذا یہ قول نہ مرسل ہے نہ موقوف، تو مرفوع کو موقوف (یعنی ابن زبیر کے فعل) پر ترجیح دی جائے گی۔ان کا اس فعل کو خطا قرار دینا امر نسبی ہے وگرنہ ابن زبیر کے فعل پر بھی اہل سنت کا عمل ہے یہ بھی ممکن ہے ابن زبیر نے عدمِ معرفت کے سبب تعدد رکوع کے بغیر نماز پڑھائی ہو۔

(باب هل يقول كسفت الشمس أو خسفت

وقال الله تعالى ﴿وخسف القمر﴾[القيامة : ۸]

عام مشہور یہ ہے کہ کسوف سورج گرہن اور خسوف چاند کے گرہن کے لیے استعمال ہوتا ہے ثعلب نے یہی اختیار کیا ہے جوہری کا کہنا ہے کہ یہ افصح ہے لغۃً کسوف اور خسوف کے مفہوم میں کچھ فرق ہے کسوف سے مراد (تغير الى السواد) ہے جب کہ خسوف

بمعنی نقصان وذُل ہے اس لحاظ سے سورج اور چاند کے گرہن پر کسوف وخسوف دونوں کا اطلاق صحیح ہے (آپ نے اپنے خطبہ میں دونوں کے لئے .لا یخسفان. کا لفظ استعمال فرمایا اور اگلے باب کی حدیث میں دونوں کے لیے لاینکسفان کا لفظ استعمال فرمایا) آیت کا حوالہ دو احتمال رکھتا ہے یا تو یہ مراد لیا ہے کہ چونکہ قرآن میں خسف، قمر کے لئے استعمال ہوا ہے لہذا کسف سورج کے لئے خاص ہے یا یہ ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ یہ کیفیت جو سورج کے لئے واقع ہونے کا ذکر ہوا ہے یہی چاند کے لئے بھی ہوتی ہے۔ بہر حال اس کے تحت ذکر کردہ حدیث میں (خسفت الشمس) کا لفظ ہے۔الزین کے مطابق اسی لئے ترجمہ میں ھل کا استفہامی لفظ لائے ہیں کہ ان کے نزدیک کسی ایک قول کو ترجیح نہیں ہے۔ابن العربی کے مطابق ۱۷ اصحابہ اس روایت کے راوی ہیں بعض نے کسف، بعض نے خسف اور بعض نے دونوں لفظ استعمال کئے ہیں۔

حدثنا سعيد بن عفير قال: حدثنا الليث حدثني عقيل عن ابن شهاب قال:أخبرني عروة بن الزبير أن عائشة زوج النبيﷺ أخبرته أن رسول اللهﷺ صلى يوم خسفت الشمس فقام فكبر فقرأ قراء ة طويلة، ثم ركع ركوعا طويلا، ثم رفع رأسه فقال: سمع الله لمن حمده، و قام كما هو، ثم قرأ قراء ة طويلة و هي أدنى من القراء ة الأولى، ثم ركع ركوعا طويلا و هي أدنى من الركعة الأولى،ثم سجد سجودا طويلا، ثم فعل في الركعة الآخرة مثل ذلك، ثم سلم۔ و قد تجلت الشمس۔ فخطب الناس فقال في كسوف الشمس والقمر :إنهما آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد و لا لحياته، فإذا رأيتموهما فافزعوا إلى الصلاة۔

بقیہ مباحث گذر چکے ہیں۔

باب قول النبي ﷺ يخوف الله عباده بالكسوف

قاله أبو موسى عن النبي ﷺ ۔

ابو موسی کی حدیث سات ابواب بعد موصولا آرہی ہے۔ علامہ انور لکھتے ہیں اگر کوئی کہے کہ سورج اور چاند گرہن تو امرِ معلوم ہے اور اس کے اسباب بھی معلوم ہیں پھر یہ اللہ تعالی کی نشانیاں اور اس کی طرف سے بندوں کی تخویف کیسے ہوئی؟ اس کے جواب میں کہتے ہیں کہ اس قسم کی بات غایت درجہ کی جہالت ہے کیونکہ کائنات کی ہر چیز اسباب سے متعلق ہے پھر کوئی چیز بھی نشانی نہ ہوئی یا اس میں عبرت کا پہلو نہ ہوا۔ صحیح بات یہ ہے کہ عاقل کے لئے ہر چیز میں، ہواؤں کے چلنے اور تصریف میں، رات و دن کے تقلب میں ،آسمان کے قائم رہنے میں ،سمندروں میں، جہازوں کے چلنے میں ،غرض ہر چیز میں عبرت کا پہلو اور سامان ہے۔اور ہر بڑے واقعہ کے وقت خائف وخاشع کے دل میں یہ احساس ہونا چاہئے کہ جو قدرت ان تمام معاملات کو چلا رہی ہے اور اصولِ عامہ کے برخلاف جو یہ واقعات ہوتے ہیں وہ ایک زبردست قادرِ مطلق کی طرف سے ہے اور ایک قیامت بھی قائم ہونے والی ہے۔تمام سلسلۂ اسباب اس کے ارادہ کے تحت اور اس کا مطیع ہے (قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا الخ)

حدثنا قتيبة بن سعيدقال :حدثنا حماد بن زيد عن يونس عن الحسن عن أبي بكرة

قال: قال رسول اللهﷺ : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا ينكسفا ن لموت أحد، و لكن الله تعالى يخوف بهما عباده۔ و قال أبو عبدالله: لم يذكر عبدالوارث و شعبة و خالد بن عبدالله و حماد بن سلمة عن يونس: يخوف بهما عباده۔ و تابعه أشعث عن الحسن۔ و تابعه موسى عن مبارك عن الحسن قال :أخبرني أبو بكرة عن النبيﷺ : إن الله تعالى يخوف بهما عباده۔

(لم يذكر عبدالوارث الخ) عبدالوارث کی روایت آگے آئے گی ۔نسائی کی ایک اور طریق سے عبدالوارث کی روایت میں (یخوف الخ) کا جملہ ہے شعبہ کی روایت بھی آگے مذکور ہے اس میں یہ لفظ نہیں۔ خالد کی روایت ابواب الکسوف کی ابتدا میں گذر چکی ہے جب کہ حماد کی روایت طبرانی نے موصول کی ہے (تابعه موسى الخ) یہ موسی بن اسماعیل تبوذ کی ہیں مزی نے جزم کے ساتھ یہ کہا ہے دمیاطی وغیرہ نے ابن داؤدضبی قرار دیا ہے (والأول أرجح) کیونکہ ابن اسماعیل بخاری کے معروف رجال میں سے ہیں جب کہ ابن داؤد نہیں ہیں (و تابعه اشعث الخ) یعنی یونس کی متابعت کی ہے۔ موسیٰ کی متابعت میں حسن بصری ابوبکرہ سے روایت کرتے ہوئے اخبرنی کا لفظ استعمال کرر ہے ہیں جس سے بخاری و ابن المدینی کا موقف کہ حسن کا ابوبکرہ سے سماع ہے، ثابت ہو رہا ہے۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہوا ہے۔

ابن حجر ہیئت دانوں کے اس خیال و موقف کو رد کرتے ہیں کہ گرہن ایک حساب کے تحت امر معلوم کے طور پر واقع ہوتا ہے ، کہتے ہیں اگر حساب کے تحت ہوتا تو حدیث میں یہ ذکر نہ ہوتا کہ آنجناب اس گھبراہٹ میں کھڑے ہوئے کہ کہیں قیامت نہ قائم ہو رہی ہو پھر اس کے حدوث پر نماز صدقہ وغیرہ کا حکم نہ ہوتا۔ ابن العربی وغیرہ نے اس خیال کو بھی رد کیا ہے کہ سورج گرہن فقط اس وجہ سے ہوتا ہے کہ چاند زمین اور اس کے مابین حائل ہو جاتا ہے، ان کے خیال میں سورج زمین سے ۹۰ گنا بڑا ہے یہ کیسے ممکن ہے کہ حجم میں اتنی چھوٹی چیز ایک بڑی چیز کو چھپا لے (اس رائے کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ ان کے زمانہ میں ذرائع آج کل کی طرح نہ تھے کہ علم ہوتا کہ گرہن پوری زمین پر ایک ہی وقت نہیں ہوتا جیسا کہ آج کل ثابت ہو چکا ہے وہ یہی سمجھتے رہے کہ پوری زمین پر سورج گرہن ہے، لہذا یہ اعتراض وارد کیا) نعمان بن بشیر کی ایک روایت میں جسے احمد، نسائی اور ابن ماجہ نے نقل کیا ہے اور ابن خزیمہ اور حاکم نے صحیح قرار دیا ہے، گرہن لگنے کا ایک اور سبب جسے اہلِ ہیئت نے ذکر نہیں کیا، معلوم ہوا ہے وہ یہ کہ (ان الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته و لكنهما آيتان من آيات الله و إن الله اذا تجلى لشيئ من خلقه خشع له) یعنی اللہ تعالی جب اپنی کسی مخلوق پر تجلی ڈالتا ہے تو وہ اس کے سامنے خاشع ہو جاتی ہے اس طرح اس کا اپنا نور یا روشنی وقتی طور پر ختم ہو جاتی ہے۔ ابن حجر ابن بزیزہ کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ اس کی تائید اللہ تعالی کے اس فرمان سے ملتی ہے (فلما تجلى ربه للجبل جعله دكا) کیونکہ نوریت اور اضائت حسی جمال کا عالم ہے جب صفتِ جلال کی تجلی ہوتی ہے تو اسکی ہیبت سے یہ حسی انوار منطمس ہو جاتے ہیں حضرت طاؤس سے منقول ہے کہ سورج گرہن دیکھ رو پڑے اتنا روئے کہ موت واقع ہونے کا خدشہ پیدا ہو گیا پھر کہا (هي أخوف لله منا) یہ ہم سے زیادہ اللہ تعالی کی خشیت اور خوف رکھتا ہے۔ ابن دقیق العید لکھتے ہیں کہ بعض لوگوں کا خیال ہے (يخوف الله عباده) کا جملہ اہل حساب وھیت کے قول کے منافی ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ اللہ تعالی کے کچھ افعال حسب عادتِ معلومہ ہوتے ہیں اور اسباب معلومہ کے مطابق جاری و ساری ہوتے ہیں اور کچھ اسباب سے ماوراء اور ان سے خارج ہوتے ہیں اس کی قدرت اسباب پر حاوی ہے

جب چاہے ان کو قطع کر سکتا ہے۔ جب بھی اس قسم کا کوئی عجیب وغریب امر حادث ہوتا ہے تو اللہ تعالیٰ کی اس قدرت کی معرفت رکھنے والوں کے دل میں خشیت الٰہی کا ازدیاد ہو جاتا ہے۔ اسباب کا خالق اور مسبب بھی اللہ تعالیٰ ہے جب چاہے خرقِ اسباب کر لے چنانچہ اہل حساب کا قول فی نفس الامر صحیح ہوتے ہوئے بھی (يخوف الله عباده) کے منافی نہیں ہے (بعینہ اس طرح پاکستان کے ۸ اکتوبر ۲۰۰۶ء کے عظیم زلزلہ کے بارے میں بعض سیکولر حضرات ذرائعِ ابلاغ میں صرف یہ باتیں کرتے رہے کہ زمین کے نیچے پلیٹیں ہیں وہ آپس میں ٹکرا جاتی ہیں جس کے سبب زلزلہ پیدا ہوتا ہے اور یہ بدیہی حقیقت فراموش کر گئے کہ ان پلیٹوں کا ٹکراؤ کسی عظیم ذات اور اس کے ارادہ کے تابع ہے پھر ایک ہی جگہ رہنے والے کچھ مر گئے کچھ بچ گئے، ساتھ ساتھ بنے ہوئے دو گھروں میں ایک گر گیا دوسرا صحیح وسالم رہا، یہ کس کی قدرت کاملہ کا مظہر ہے؟)

باب التعوذ من عذاب القبر في الكسوف

ابن المنیر اپنے حاشیہ میں رقمطراز ہیں کہ کسوف کے وقت (تعوذ من عذاب القبر) کی حکمت یہ ہے کہ گرہن کے سبب یہ ظلمتِ نہار ظلمتِ قبر کے مشابہ ہو گئی ہے (والشئ بالشئ يذكر) اس مناسبت سے قبر کے اندھیروں کو یاد کر کے عذاب قبر سے پناہ مانگنے کی تلقین کی گئی۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن يحي بن سعيد عن عمرة بنت عبدالرحمن عن عائشة زوج النبي ﷺ : أن يهودية جاء ت تسألها فقالت لها:أعاذك الله من عذاب القبر- فسألت عائشة رضي الله عنها رسول اللهﷺ أيعذب الناس في قبورهم ؟ فقال رسول اللهﷺ :عائذا بالله من ذلك -

سند میں یحی القطان ہیں تمام راوی مدنی ہیں۔ (عائذا بالله) منصوب علی المصدریت ہے یا حالِ مؤکدہ جو مصدر کے قائم مقام ہوا، عامل محذوف ہے (أعوذ بالله عائذا) پیش بھی مروی ہے ای (أنا عائذ) بعض احادیث میں ہے کہ یہودیہ کے اس قول پر آنجناب نے فرمایا کہ (أنه سيكون لليهود دون المسلمين) پھر خطبہ کسوف میں مسلمانوں کو عذاب قبر سے پناہ مانگنے کا کہا بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ پہلے آنجناب عذابِ قبر پر مطلع نہ ہوئے تھے، مگر علامہ انور کہتے ہیں اس اہم معاملہ پر آنجناب کو اتنی مدت تک غیر مطلع قرار دینا اور یہ کہنا کہ وفات سے صرف ایک برس قبل کسوف کے موقع پر مطلع ہوئے، مناسب نہیں۔ یہ ممکن ہے کہ جزئیات کی بعد میں اطلاع دی گئی ہو۔ (بين ظهر اني الحُجَر) بعض نے (ظهراني) کے نون کو تثنیہ کا قرار دیا ہے جب کہ بعض کے نزدیک اصل لفظ (ظهر) ہی ہے نون اور یاء زائدتان ہیں۔ حجر سے مراد ازواج مطہرات کے حجرات ہیں (ما شآء الله أن يقول) کی تفصیل گذر چکی ہے۔ آپ نے استغفار، صدقہ اور تعوذ کا حکم دیا تھا۔

اس روایت کو مسلم اور نسائی نے بھی (الجنائز) میں نکالا ہے۔

باب طول السجود فی الكسوف

جس طرح قیام اور رکوع طویل کیے بعینہ یہی طوالت آپ کے سجود میں بھی اس موقع پر ہوئی جیسا کہ حدیث باب میں صراحتاً ہے۔

حدثنا أبو نعيم قال:حدثنا شيبان عن يحي عن أبي سلمة عن عبدالله بن عمرو أنه

قال: لما كسفت الشمس على عهد رسول اللهﷺ نودي: إن الصلاة جامعة۔ فركع النبيﷺ ركعتين في سجدة، ثم قام فركع ركعتين في سجدة، ثم جلس، ثم جُلّي عن الشمس۔ قال:و قالت عائشة رضي الله عنها: ما سجدت سجودا قط كان أطول منها۔

سند میں شیبان بن عبدالرحمٰن بصری ہیں، بعد میں کوفہ سکونت پذیر ہو گئے اور یحی بن کثیر یمانی ہیں (ركعتين في سجدة) رکعتین سے مراد دو رکوع اور سجدہ سے مراد رکعت ہے اس طرح وہ سابقہ روایاتِ عائشہ وابن عباس کے موافق ہے۔اگر لفظ کے ظاہر پر چھوڑا جائے تو اس سے دو رکوع اور ایک سجدہ لازم ٹھہرتا ہے مگر ایسا کسی نے نہیں کہا لہذا یہ تاویل کرنا پڑے گی۔(قال و قالت عائشه الخ) قال کا فاعل ابوسلمہ ہیں یہ بھی محتمل ہے کہ فاعل عبداللہ بن عمرو راوی حدیث ہوں اسے معلق سمجھنا وہم ہے کیونکہ مسلم اور ابن خزیمہ وغیرھم نے (أبو سلمة عن عبدالله بن عمرو) سے یہ روایت نکالی ہے اور اسمیں یہ قول عائشہ بھی ہے۔(ما سجدت الخ) اس سے ثابت ہوا کہ سجدہ بھی نہایت طویل تھا۔مسلم میں حضرت جابر سے روایت میں ہے (و سجوده نحو من ركوعه) یعنی رکوع جتنا ہی طویل سجدہ تھا۔احمد، اسحاق اور شافعی کا ایک قول اور اکثر اصحابِ حدیث کا یہی مسلک ہے بعض مالکیہ کی رائے میں سجدہ اتنا طویل نہ تھا گویا وہ مسلم کی حدیثِ جابر سے غافل رہے۔ بلکہ اسی حدیث جابر میں بین السجدتین طویل وقفہ کا بھی ذکر ہے نووی نے اسے شاذ قرار دیا ہے۔اور کہتے ہیں اس پر عمل نہ ہوگا مگر نسائی، ابن خزیمہ وغیرھم کے ہاں حضرت عبداللہ بن عمرو سے روایت میں صراحت سے رکوع کے بعد (قومہ) اور دو سجدوں کے درمیان طویل جلوس کا ذکر ہے اس کے الفاظ ہیں (ثم رفع)(یعنی رکوع سے) فأطال حتى قيل لا يسجد ثم سجد فأطال حتى قيل لا يرفع ثم رفع فجلس فأطال الجلوس حتى قيل لا يسجد الخ) لہذا اس پر عمل ہے۔ یہ حدیث صحیح ہے۔اور یہ سیاق ابن خزیمہ کا ہے جو (ثوری عن عطاء بن السائب عن ابيه عن ابن عمرو) کے حوالہ سے ہے اور ثوری نے عطاء سے ان کا حافظہ متغیر (مختلط)ہونے سے قبل سماع کیا تھا۔بقول ابن حجر اس حدیث کے صرف اس طریق میں (تطويل الجلوس بين السجدتين) کا ذکر ہے (ابن حجر کا قول ہے کہ نووی اطالتِ جلوس پر عمل کے خلاف ہیں اور جابر کی روایت کو شاذ سمجھتے ہیں۔اس کے برعکس قسطلانی لکھتے ہیں کہ۔ و صحح النووی التطويل و قال ان المختار بل الصواب)

باب صلاة الكسوف جماعة

وصلى ابن عباس لهم في صُفّة زمزم - وجمع على بن عبدالله بن عباس وصلى ابن عمر

یعنی اگرچہ امامِ راتب حاضر نہ ہو پھر بھی جماعت کا اہتمام مشروع ہے کوئی اور صاحب جماعت کی امامت کر لیں یہ جمہور کا قول ہے ثوری سے منقول ہے کہ اگر امامِ راتب نہیں ہے تو پھر اکیلے اکیلے پڑھ لیں ابن عباس کے اس اثر کو شافعی اور سعید بن منصور نے (سفيان بن عيينة عن سليمان الأحول سمعت طاؤوسا يقول كسفت الشمس الخ) کے طریق سے موصول کیا ہے اس میں ذکر ہے کہ ابن عباس نے چھ رکعات، چار سجدات کے ساتھ پڑھائیں گویا یہ موقوف ہے۔ابن عیینہ کی اس روایت میں مخالفت کی گئی ہے چنانچہ ابن جریج نے سلیمان سے روایت کرتے ہوئے (ركعتين ،في كل ركعة أربع ركعات) ذکر کیا ہے اسے عبدالرزاق نے نقل کیا ہے۔ ابن ابی شیبہ نے بھی (غندر عن ابن جريج) کے حوالہ سے روایت کی ہے مگر (سجدات) کی

بجائے (ركعات) کا لفظ ذکر کیا ہے مگر یہ غندر کا وہم ہے۔ عبداللہ بن ابی بکر بن حزم نے صفوان بن عبداللہ بن صفوان سے نقل کیا ہے کہ ابن عباس نے اس موقع پر (ركعتين ،في كل ركعة ركعتين) پڑھائیں۔ (و جمع على الخ) یہ علی، خلفائے بنی عباس کے جد امجد ہیں حضرت علی کی شہادت کی رات پیدا ہوئے ، سجاد لقب تھا ہر روز ایک ہزار سجدے ادا کرتے تھے۔ مراد یہ ہے کہ انہوں نے نماز کسوف کے لئے لوگوں کو جمع کیا۔ بقول ابن حجر اس اثر پر مطلع نہیں ہو سکے، ممکن ہے اگلا ابن عمر والا اثر اسی کا بقیہ ہو۔ (و صلى ابن عمر) اسے ابن ابی شیبہ نے بالمعنی روایت کرتے ہوئے موصول کیا ہے۔ امام بخاری نے ان معلقات کو جماعت کی مشروعیت پر استشہاد کے لئے ترجمہ میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا عبدالله بن مسلمة عن مالك عن زيد بن أسلم عن عطاء بن يسار عن عبدالله بن عباس قال: انخسفت الشمس على عهد رسول اللهﷺ، فصلى رسول اللهﷺ فقام قياما طويلا نحوا من قراء ة سورة البقرة ثم ركع ركوعا طويلا ثم رفع فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا و هو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم قام قياما طويلا و هو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا و هو دون الركوع الأول، ثم رفع فقام قياما طويلا و هو دون القيام الأول، ثم ركع ركوعا طويلا و هو دون الركوع الأول، ثم سجد، ثم انصرف و قد تجلت الشمس، فقال :إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتم ذلك فاذكروالله۔ قالوا: يا رسول الله، رأيناك تناولت شيئا في مقامك، ثم رأيناك كعكعت۔ قال : إني رأيت الجنة، فتناولت عنقودا و لو أصبته لأكلتم منه مابقيت الدنيا۔ ورأيت النار فلم أر منظرا كاليوم قط أفظع۔ و رأيت أكثر أهلها النساء۔ قالوا: بم رسول الله؟قال: بكفر هن۔ قيل:يكفرن بالله؟ قال: يكفرن العشير، و يكفرن الإحسان، لو أحسنت إلى إحداهن الدهر كله ثم رأت منك شيئا قالت: ما رأيت منك خيرا قط۔

(قالوا يا رسول اللهﷺلخ) مسند احمد میں حضرت جابر سے بسند حسن منقول ہے کہ ابی بن کعب نے نماز سے فراغت کے بعد یہ کہا مگر اس میں ہے کہ یہ نماز ظہر یا عصر کا واقعہ ہے اگر یہ محفوظ ہے تو ممکن ہے کوئی دوسرا واقعہ ہو۔

(كعكعت) ایک نسخہ میں (تكعكعت) ہے بمعنی تأخرت۔ كعّ الرجل کہا جاتا ہے جب (نكص على عقبيه) خطابی کہتے ہیں یہ اصل میں (تكعكعت) تھا تین عینات کا اجتماع ثقیل سمجھتے ہوئے ایک کو کاف۔ سے بدل دیا اس طرح کاف مکرر ہو گیا (رأيت الجنة) اس بارے میں بحث (صفة الصلاة) میں گذر چکی ہے۔ (و لو أصبته) اس سے پہلے (تناولت) کہہ چکے ہیں اب فرما رہے ہیں کہ اگر میں اس خوشہ انگور کو پکڑ لیتا، تو (تناولت) سے مراد (وضعت يدى عليه) گویا اللہ تعالی کی یہ مشیت نہ تھی کہ ہاتھ اس پر ہونے کے باوجود اس سے کوئی چیز توڑ لیتے ، یہ معنی بھی ہوسکتا ہے کہ پہلے توڑنے کا ارادہ فرمایا، پھر خیال بدل لیا مسلم

کی حدیث جابر میں یہی مفہوم مذکور ہے (ولقد مددت یدی و أنا أرید أن أتناول من ثمرھا لتنظروا إلیه ثم بدالی أن لاأفعل) (یعنی میں نے ہاتھ آگے بڑھایا ارادہ تھا کہ کوئی خوشہ توڑلوں تاکہ تم دیکھو پھر جی میں آیا کہ ایسا نہ کروں)

بخاری کی (الصلاۃ) کے آخر میں حدیث عائشہ میں بھی اسی سے قریب مفہوم موجود ہے۔احمد کی حدیثِ جابر میں ہے (فحیل بینی و بینه) (لأکلتم الخ) اس کی وجہ یہ ہوسکتی ہے کہ جنت کا پھل غیر فانی ہے اگر وہ دنیا میں آجاتا تو کبھی فانی نہ ہوتا شاید اسی لئے توڑنے کا اذن نہ ملا۔سعید بن منصور کی روایت میں یہ بھی وضاحت ہے کہ تناول مذکور دوسری رکعت سے قیام کے وقت ہوا۔(ورأیت النار) عبدالرزاق کی روایت میں ہے کہ رؤیتِ نار رؤیتِ جنت سے پہلے ہوئی (فلم أر الخ) تقدیر کلام اور مفہوم یوں ہے (ما رأیت مثل منظر ھذا الیوم منظرا)۔(یکفرن العشیر) مالک سے جمہور رواۃ کی روایت میں اسی طرح بغیر واؤ کے ہے مسلم نے (حفص بن میسرۃ عن زید بن اسلم) سے بھی اس طرح روایت کیا ہے لیکن موطا میں یحی بن یحی اندلسی کی روایت میں (و یکفرن الخ) ہے حفاظ کا اتفاق ہے کہ ان کی طرف سے واؤ کی زیادت ان کی غلطی ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ غلطی سے مراد یہ ہے کہ دوسرے تمام رواۃ کی مخالفت کی ہے مگر یہ معنی کے اعتبار سے غلط نہیں ہے۔(ویکفرن الاحسان) کفرانِ عشیر کی تشریح ہے پھر مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا (لوأحسنت الخ) (الدھر) ظرفیت کی بناء پر منصوب ہے۔احسنت کسی سے تخاطب کرتے ہوئے نہیں فرمایا بلکہ عمومی خطاب ہے۔حدیث جابر میں جہنمی عورتوں کی مزید صفات بھی مذکور ہیں مثلا (اللاتی إن اؤتمن أفشین و إن سئلن بخلن و إن سألن ألحفن و إن أعطین لم یشکرن)۔

اس حدیث سے ثابت ہوا کہ جنت اور جہنم موجود ومخلوق ہیں اور یہ ثابت ہوا کہ معاصی کے ارتکاب پر اہل توحید کو عذاب ہوگا اور یہ کہ حالت نماز عملِ غیر کثیر ہوسکتا ہے۔(مگر اضطراراً اور ضرورۃً۔یہ نہیں کہ ہاتھ مسلسل داڑھی کھجا رہا ہے یا بار بار انگلی ناک میں جاتی ہے جو بالأسف اہلحدیث کی مساجد میں عام وطیرہ ہے)۔علامہ اس کے تحت لکھتے ہیں کہ ابوداؤد کی حدیث میں ہے کہ آنجناب نے اس موقع پر کہا (أف أف) اس سے ابو یوسف کہتے ہیں کہ دوحرف بولنے سے نماز نہیں ٹوٹتی کہتے ہیں میرے نزدیک اس کی توجیہ یہ ہے کہ کتبِ نحو ولغت میں ہے کہ اف کسی صوتِ مخصوصہ کی حکایت ہے (یعنی کوئی کلام نہیں ہے) گویا راوی نے اس موقع پر آپ سے سنائی دینے والی آواز کی حکایت کرتے ہوئے (اف اف) کا لفظ استعمال کیا ہے۔گویا آپ نے ان حروف کے ساتھ کلام نہیں فرمائی تھی۔(یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی دوران نماز کھنکھار دے تو اس فعل کی حکایتِ لفظی ذکر کرتے ہوئے لکھیں گے کہ اس نے اونہہ اونہہ کہا)

باب صلاة النساء مع الرجال في الكسوف

ثوری اور بعض اہل کوفہ سے منقول ہے کہ عورتیں الگ الگ نماز پڑھیں گی المدونہ میں ہے (المرأۃ تصلی فی بیتھا) شافعی سے منقول ہے کہ بارعۃ الجمال عورت حاضر نہ ہو باقی شامل ہو جائیں۔یہ ترجمہ لاکر اس کا رد کررہے ہیں۔

حدثنا عبدالله بن يوسف قال: أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن امرأته فاطمة بنت المنذر عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنهما أنها قالت : أتيت عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ حين خسفت الشمس- فإذا الناس قيام يصلون، و إذا هي قائمة تصلي- فقلت: ما للناس؟ فأشارت بيدها إلى السماء و قالت

سبحان الله فقلت:آية؟ فأشارت أي نعم۔ قالت: فقمت حتى تجلاني الغشي، فجعلت أصب فوق رأسي الماء۔ فلما انصرف رسول الله ﷺ حمد الله وأثنى عليه ثم قال: ما من شيء كنت لم أره إلا قد رأيته في مقامي هذا، حتى الجنة والنار۔ و لقد أوحي إليّ أنكم تفتنون في القبور مثلَ۔ أو قريبا من۔ فتنة الدجال لا أدري أيتهما قالت أسماء يؤتىٰ أحدكم فيقال له: ما علمك بهذا الرجل؟ فأما المؤمن۔ أو الموقن۔ لا أدري أي ذلك قالت أسماء فيقول: محمدرسول الله ﷺ جاء نا بالبينات والهدى فأجبنا و آمناواتبعنا، فيقال له: نم صالحا، فقد علمنا إن كنت لموقنا۔ وأما المنافق۔ أو المرتاب۔ لا أدري أيتهما قالت أسماء فيقول:لا أدري، سمعت الناس يقولون شيئا فقلته۔

اسماء بنت ابی بکر، فاطمہ اور ہشام، دونوں کی ان کے والد کی طرف سے دادی ہیں۔ (کتاب العلم) میں یہ روایت اپنے مباحث سمیت گذر چکی ہے۔ اس روایت کے بعض طرق میں مذکور ہے کہ حضرت اسماء کے علاوہ دوسری خواتین (کن بعیدات عنها) اسماء سے فاصلہ پر کھڑی شامل جماعت تھیں یعنی اسماء تو حجرہ عائشہ میں نماز پڑھ رہی تھیں مگر بقیہ خواتین احتمالا مسجد کے پچھلے حصہ میں باقی نمازوں کی طرح شامل جماعت تھیں (حتى تجلاني الغشي الخ) مکمل غشی مراد نہیں کیونکہ وہ بالاتفاق ناقضِ وضوء ہے، سیاق سے ظاہر ہوتا ہے کہ حواس قائم تھے تبھی پانی لے کر سر پر بہایا تا کہ یہ کیفیت دور ہو۔ (سمعت الناس شيأ فقلته) ابن بطال نے (المصابیح) میں اس پر بحث کرتے ہوئے اس سے ذمِ تقلید ثابت کی ہے۔

باب من أحب العتاقة في كسوف الشمس

عتاقہ عین کی زبر کے ساتھ ہے عتق، عتاق اور عتاقہ تینوں مصدر مستعمل ہیں

حدثناربيع بن يحي قال: حدثنا زائدة عن هشام عن فاطمة عن أسماء قالت: لقد أمر النبي ﷺ بالعتاقة في كسوف الشمس۔

یہ حکم استحبابی ہے چونکہ صدقہ ردِ بلاء ہے، اور بہترین صدقہ کسی غلام یا لونڈی کو آزاد کرنا ہے، حدیث میں ہے جس نے کسی مؤمنه (نفس) کو آزاد کیا تو اللہ تعالی اس کے ہر عضو کے بدلہ قیامت میں جہنم سے چھٹکارا دے گا۔ اگر اس کی طاقت نہیں ہے تو عام حدیث (اتقوا النار و لو بشق تمرة) پر عمل پیرا ہوتے ہوئے کچھ بھی صدقہ کر سکتا ہے (قسطلانی) اس سے یہ نہیں مراد کہ صرف عتاقہ پر اکتفاء کرے بلکہ اس کے ساتھ توبہ، انابت اور استغفار بھی کرے اس کے ساتھ ساتھ نماز کسوف میں شامل ہو، غرض تمام مذکورہ افعال کرنے کی حتی الوسع کوشش کرے۔

باب صلاة الكسوف في المسجد

اس کے تحت حدیثِ عائشہ جو پہلے بھی ذکر ہو چکی ہے، لائے ہیں اس میں اگرچہ صراحۃ مسجد کا ذکر نہیں ہے مگر (فمربين

ظهراني الحجر) کے لفظ سے یہی اشارہ ملتا ہے کیونکہ ازواج مطہرات کے بیوت مسجد کے ساتھ متصل تھے۔ مسلم کی(سلیمان بن بلال عن يحيى بن سعيد عن عمرة)سے روایت میں تصریح ہے اس میں ہے (فخرجت فی نسوة بين ظهراني الحجرفي المسجد) (گویا نماز استسقاء کے لئے بطور خاص میدان کا رخ فرمایا تھا مگر نماز کسوف مسجد ہی میں ادا فرمائی ،یہی وضاحت کرنا مقصود ہے آگے کسوف قمر کے باب کی حدیث میں المسجد کا لفظ موجود ہے)

حدثنا إسماعيل قال: حدثني مالك عن يحي بن سعيد عن عَمرة بنت عبدالرحمن عن عائشه رضي الله عنها: أن يهودية جاء ت تسألها فقالت:أعاذك الله من عذاب القبر۔ فسألت عائشة رسول اللهﷺ:أيعذب الناس في قبورهم؟ فقال رسول اللهﷺ :عائذا بالله من ذلك۔ ثم ركب رسول الله ﷺ ذات غداة مركبا فكسفت الشمس ، فرجع ضحىً فمر رسول الله ﷺ بين ظهراني الحجر ، ثم قام فصلى ، وقام الناس وراء ه ، فقام قياما طويلا ، ثم ركع ركوعا طويلا ، ثم رفع فقام قياما طويلاوهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول ، ثم رفع فسجد سجودا طويلا ، ثم قام فقام قياما طويلا وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوْع الأول ، ثم قام قياما طويلا وهو دون القيام الأول ، ثم ركع ركوعا طويلا وهو دون الركوع الأول ، ثم سجد وهو دون السجود الأول ، ثم انصرف فقال رسول الله ﷺ ماشاء الله أن يقول ،ثم أمرهم أن يتعوذوا من عذاب القبر۔

شیخ بخاری ابن ابی اویس ہیں جب کہ مالک ، یحیی بن سعید انصاری سے روایت کنندہ ہیں۔

باب لا تنكسف الشمس لموت أحد و لا لحياته

رواه أبو بكرة والمغيرة و أبو موسىٰ و ابن عباس و ابن عمر رضى الله عنهم

اس پر مبسوط بحث گذر چکی ہے۔ ابو بکرہ اور مغیرہ کی روایات صحیح میں گذر چکی ہیں ابو موسی کی روایت اگلے باب میں آ رہی ہے جب کہ ابن عباس کی روایت بھی گذر چکی ہے۔ ابن عمر کی روایت پہلے باب میں ذکر ہو چکی ہے۔ اس مسئلہ میں ابن مسعود اور حضرت عائشہ کی روایات بھی صحیح میں مذکور ہیں مسلم میں حضرت جابر سے، نسائی میں عبداللہ بن عمرو، نعمان بن بشیر، قبیصہ اور ابو ہریرہ، مسند احمد میں ابن مسعود، سمرۃ بن جندب اور محمود بن لبید، طبرانی میں عقبہ بن عامر اور حضرت بلال سے روایات ہیں اکثر کے طرق صحیح ہیں۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن إسماعيل قال: حدثني قيس عن أبي مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد و لا لحياته، و لكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما فصلوا۔

مباحث گذر چکے ہیں۔

حدثنا عبد الله بن محمد قال: حدثناهشام أخبر نا معمر عن الزهري و هشام بن عروة عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: كسفت الشمس على عهد رسول اللهﷺ فقام النبيﷺ فصلى بالناس فأطال القرائة، ثم ركع فأطال الركوع، ثم رفع رأسه فأطال القراء ة، و هي دون قرائته الأولى، ثم ركع فأطال الركوع دون ركوعه الأول، ثم رفع رأسه فسجد سجدتين، ثم قام فصنع في الركعة الثانية مثل ذلك، ثم قام فقال :إن الشمس والقمر لا يخسفان لموت أحد ولا لحياته، ولكنهماآيتان من آيات الله يريهما عباده، فإذا رأيتم ذلك فافزعوا إلى الصلاة۔

عبداللہ کے شیخ ھشام بن یوسف صنعانی ہیں معمر، زھری اور ھشام بن عروہ، دونوں سے روایت کررہے ہیں یہ سیاق زھری کا ہے، ھشام کا سیاق علیحدہ روایت کی شکل میں دوسرے باب میں گذر چکا ہے ان کی روایت میں فتصدقوا) کا لفظ بھی ہے۔

باب الذكر في الكسوف رواه ابن عباس رضی اللہ عنہ

ابن عباس کی روایت گذر چکی ہے۔اس میں (فاذكر والله) کا لفظ تھا۔

حدثنا محمد بن العلاء قال: حدثنا أبو أسامة عن بريد بن عبدالله عن ابي بردة عن أبي موسى قال: خسفت الشمس، فقام النبيﷺ فزعاً يخشى أن تكون الساعة، فأتى المسجد فصلى بأطول قيام و ركوع و سجود رأيته قط يفعله وقال: هذه الآيات التي يرسل الله لا تكون لموت أحد ولا لحياته، ولكن يخوّف الله بها عباده، فإذا رأيتم شيئاً من ذلك فافزعوا إلى ذكره ودعائه واستغفاره۔

ابوا سامہ سے مراد حماد بن سلمہ کوفی ہیں۔ برید ابو بردہ کے پوتے ہیں ابو بردہ کا نام حارث ہے (يخشى أن تكون الساعة) تکون، تامہ ہے لہٰذا الساعۃ پر پیش ہے۔ ناقصہ بھی جائز ہے الساعۃ اس کا اسم اور خبر محذوف ہے، عکس بھی صحیح ہے۔اس میں اشکال یہ ہے کہ قیامت سے پہلے کئی علامات اور نشانیاں آئیں گی جن کا ذکر احادیث میں آیا ہے پھر یہ گھبراہٹ کیسی تھی کہ کہیں قیامت نہ ہو۔کئی توجیہات ذکر کی گئی ہی جن میں سے ایک یہ ہے، ممکن ہے کہ اشراط قیامت کا علم آپ کوکسوف کے اس واقعہ کے بعد دیا گیا ہومگر ابن حجر اسے مستبعد قرار دیتے ہیں کہ کسوف کا یہ واقعہ آخری زمانہ، دس ہجری میں پیش آیا تھا۔ایک توجیہ یہ بھی ہے کہ اسے قیامت کے مقدمات کی نشانی خیال فرمایا اس لیے طرح گھبراہٹ ہوئی۔

علامہ انور نے یہ توجیہ کی ہے کہ حرف تشبیہ مقدر مانا جائے یعنی (قام فزعا كالخاشى للساعة) یہ اسی طرح کا اضطراب ہے جو آندھی چلنے یا بادل دیکھنے پر آپ پر طاری ہوتا تھا کہ کہیں اس میں عذاب نہ ہو حالانکہ آپ سے وعدہ کیا گیا تھا کہ آپ کے ہوتے ہوئے عذاب نہ آئے گا۔ایک خاشع اور خاضع کا یہی حال ہوتا ہے وہ بشارت ملنے کے بعد مطمئن ہوکر نہیں بیٹھ جاتا جیسے حضرت عمر نے کہا تھا کہ اگر میں برابر برابر ہی چھوٹ جاؤں اسی پر راضی ہو جاؤں گا، حالانکہ وہ مبشرین بالجنت میں سے ہیں کیونکہ مخاوف اور مہالک کے وقوع کے وقت اذھان تطبیق کی طرف متوجہ نہیں ہوتے بلکہ جو اللہ تعالی کے ہیبت جلال سے ہر دم لرزہ بر اندام ہے، وہ اس قسم کے

مواقع پر تمام قواعد اور بشارتوں کو بھول جائیگا اور انابت اور خشیت کی طرف توجہ کرے گا

(فافزعوا الى ذكر الله) اس سے یہ ترجمہ لائے ہیں۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاری کا کمال دیکھئے کہ اس لفظ پر مشتمل روایت اس ترجمہ کے تحت لائے ہیں حالانکہ یہ روایت متعدد مرتبہ پہلے ذکر کر چکے ہیں مگر یہ جملہ پہلی دفعہ ذکر کر رہے ہیں تا کہ ترجمہ کے ساتھ کلی مطابقت ہو کئی مرتبہ اس کے برعکس صنیع اختیار کرتے ہیں اور ترجمہ سے مطابقت والا جملہ اس کے تحت درج کردہ حدیث میں نہیں لاتے حالانکہ وہ اس کے کسی طریق میں موجود ہوتا ہے یہ ان کے عجائب ہیں (جو طلاب حدیث کے لئے میدانِ تدبر ہیں)۔

باب الدعاء في الخُسوف

قاله أبو موسى و عائشة رضي الله عنهما عن النبيﷺ :

دونوں حدیثیں گذر چکی ہیں بعض نے ذکر اور دعاء کو نماز پر محمول کیا ہے (یعنی نماز میں ذکر اور دعاء شامل تھی، علیحدہ سے کوئی دعاء یا ذکر نہ ہوا) لیکن ان کو الگ الگ سمجھنا اولیٰ ہے کیونکہ ابو بکرہ کی حدیث میں ہے (فصلوا وادعوا) اس طرح سعید بن منصور کی ابن عباس سے حدیث میں ہے (فاذكرو الله و كبروه و سبحوه و هللوه) یہ عطف الخاص علی العام ہے۔

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا زائدة قال: حدثنا زياد بن عِلاقة قال: سمعت المغيرة بن شعبة يقول: انكسفت الشمس يوم مات إبراهيم، فقال الناس: انكسفت لموت إبراهيم،فقال رسول اللهﷺ : إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، لا ينكسفان لموت أحد ولا لحياته، فإذا رأيتموهمافادعوا الله و صلوا حتى ينجلي-

باب قول الامام فى خطبة الكسوف أما بعد

وقال أبو أسامة: حدثنا هشام قال: أخبرتني فاطمة بنت المنذر عن أسماء قالت: فانصرف رسول اللهﷺ وقد تجلت الشمس، فخطب فحمد الله بما هو أهله ثم قال أما بعد

ابواسامہ کی یہ تعلیق اسی طریق سے مطولاً کتاب الجمعۃ میں موصول ہو چکی ہے۔ اس باب کے تحت اسی پر اکتفاء کیا ہے۔ (اس سے ان کا مقصود اس امر کا اثبات ہے کہ حنفیہ وغیرھم کی رائے کے برخلاف کسوف کے موقع پر باقاعدہ اصطلاحی خطبہ دیا تھا جس میں حمد و ثناء سے آغاز کیا ایک روایت میں شہادۃ کا ذکر بھی ہوا ہے پھر اسی مسنون طریقہ پر اما بعد بھی کہا اگر یہ عام کلام ہوتی تو ان خصوصیاتِ خطبہ کا التزام نہ فرماتے)۔

بقول ابن حجر اس میں خطبہ کے استحباب کا موقف رکھنے والوں کی تائید ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ ہمارے نزدیک اس میں خطبہ نہیں ہے یہ خطبہ خطبِ عامہ میں سے تھا جس کا نمازِ کسوف سے کوئی تعلق نہیں، امام مالک کا قول نقل کرتے ہیں کہ جس نماز میں قراءتِ جہری نہ ہو، اس میں خطبہ نہیں ہوتا اور جس میں خطبہ ہو، اس میں جہری قراءت ہوتی ہے۔ ان کے بقول ہمارے نزدیک کسوف کی

نماز میں جہری قراءت نہ تھی۔اور حضرت عائشہ کی روایت کہ (انه قرأ فیها سورة کذا و کذا)اس کی بابت کہتے ہیں (ویمکن ان یحمل علی الحذر منها فقط) کرتے ہیں۔ (فیض الباری میں یہ عبارت اسی طرح ہے، ممکن ہے الحذر دراصل القدر ہو یعنی حضرت عائشہ نے قراءت کا اندازہ لگاتے ہوئے کہا کہ سورۃ البقرۃ جتنی طویل سورت پڑھی اور دوسری رکعت میں آل عمران جتنی طویل۔ یعنی یہ مطلب نہیں کہ آپ نے جہری قراءت فرمائی، گویا انہوں نے یہ بات اندازے سے کہی، لیکن یہ عجیب سا لگتا ہے کہ اتنی لمبی نماز جماعت ہو رہی ہے جو کئی ایک گھنٹہ طویل ہوئی اور اس میں جہری قرائت نہ فرمائی ایسی کوئی نظیر موجود نہیں کہ نفلی با جماعت نماز سری قراءت کے ساتھ ادا فرمائی ہو، حال تو یہ ہے کہ تنہا اپنا قیام لیل فرما رہے ہیں اور اس میں بھی اتنی آواز سے قراءت کرتے ہیں کہ حجرہ شریفہ سے باہر صحابہ کرام قراءت سنتے ہیں اور وقت ضرورت لقمہ بھی دیتے ہیں۔ بہر حال امام بخاری کے نزدیک تو جہری قرأت ہوئی تھی جیسا کہ آگے اس کا باب لا رہے ہیں)۔

باب الصلاة في كسوف القمر

امر واقعہ تو سورج گرہن کے متعلق تھا مگر چونکہ خطبہ میں چاند کا بھی ذکر کیا کہ جب سورج و چاند کو گرہن لگے تو (فصلوا وادعوا) ابن حبان نے (نوح ابن قیس عن یونس بن عبید) کے حوالہ سے روایت نقل کی ہے جس میں سورج کے گرہن کا ذکر کر کے فرمایا: (فاذا رأيتم ذلك) انہی کی ابن عمر سے روایت میں ہے (فاذا انکسف أحدهما۔) ابومسعود کی حدیث میں گذرا ہے (أیهما انکسف) ان سب سے ثابت ہوتا ہے کہ جو نماز ودعاء وغیرہ کسوف شمس میں ہے وہی خسوف قمر میں بھی ہے بلکہ ابن حبان کی ایک اور روایت میں ہے (أنه ﷺ صلى في كسوف القمر) یہ نضر بن شمیل عن اشعث) ہے، دارقطنی نے بھی اسے نقل کیا ہے۔ ابن حبان نے السیرۃ میں ذکر کیا ہے کہ سن ۵ ہجری میں چاند گرہن ہوا تو آپ نے اپنے اصحاب کو نماز کسوف پڑھائی اور یہ اسلام میں پہلی نماز کسوف تھی (سورج گرہن کا واقعہ اس کے بعد ہوا تھا)۔

حدثنا محمود قال: حدثنا سعيد بن عامر عن شعبة عن يونس عن الحسن عن أبي بكرة رضي الله عنه قال : انكسفت الشمس على عهد رسول الله فصلى ركعتين۔

یہ محمود بن غیلان مروزی ہیں (انکسفت الشمس) اصیلی کے نسخہ میں (الشمس) کی بجائے (القمر) ہے ابن حجر کہتے ہیں گویا انہیں ترجمہ کے ساتھ مطابقت نظر آئی تو خیال کیا کہ (الشمس) کی بجائے (القمر) ہوگا۔ کاتب کی غلطی سے (الشمس) لکھا گیا تو اپنے خیال سے صحیح کر دیا مگر روایت میں (الشمس) ہی ہے یہ دراصل ابوبکرہ کی مفصل روایت کا ملخص ہے، مفصل میں جہاں خطبہ کا ذکر ہے اس میں سورج کے ساتھ چاند کا بھی ذکر کیا جس سے یہ ترجمہ ثابت ہوتا ہے جیسا کہ ذکر ہوا۔ ثابت یہ کرنا چاہ رہے ہیں کہ یہ ملخص انہی کی مفصل حدیث کا جزو ہے۔ لہٰذا ترجمہ سے مطابقت موجود ہے۔

حدثنا أبومعمر قال: حدثناعبدالوارث قال: حدثنا يونس عن الحسن عن أبي بكرة قال: خسفت الشمس على عهد رسول الله ﷺ، فخرج يجرردائه حتى انتهى إلى المسجد، وثاب الناس إليه فصلى بهم ركعتين، فانجلت الشمس فقال:إن الشمس والقمر آيتان من آيات الله، وإنهما لا يخسفان لموت أحد، وإذا كان

ذاك فصلوا وادعوا حتى يكشف ما بكم- وذاك أن ابنا للنبي ﷺ مات يقال له إبراهيم، فقال الناس في ذاك-

مالک اور حنفیہ کے نزدیک چاند گرہن میں انفرادی نماز ہے دو رکعت عام نوافل کی طرح، یعنی ایک رکوع اور ایک قیام کے ساتھ اور وہ گھروں میں ہی پڑھ لیں (شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ چونکہ رات کے کسی بھی حصہ میں گرہن لگ سکتا ہے لہذا اس زمانہ کے لحاظ سے لوگوں کا مساجد آنا مشقت کا باعث ہے، علامہ انور کہتے ہیں کہ مجھے غالب گمان ہے کہ بعض کتب حنفیہ کے مطابق چاند گرہن کے موقع پر بھی نماز باجماعت محتمل ہے اگرچہ سنت نہیں۔

باب الركعة الأولى في الكسوف أطول

اس کے تحت ذکر کردہ حدیث عائشہ ترجمہ کے عین مطابق ہے۔

حدثنا محمود قال: حدثنا أبو أحمد قال: حدثنا سفيان عن يحي عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها أن النبیﷺ صلى بهم في كسوف الشمس أربع ركعات في سجدتين، الأول الأول أطول-

یہ ابن غیلان ہیں، ابواحمد محمد بن عبداللہ اسدی کوفی ہیں۔سفیان ثوری اور یحی بن سعید انصاری ہیں۔

باب الجهر بالقراءة فى الكسوف

حدثنا محمد بن مِهران قال: حدثناالوليد قال: أخبرنا ابن نمر سمع ابن شهاب عن عروة عن عائشة رضي الله عنها: جهر النبیﷺ في صلاة الخسوف بقراء ته فإذا فرغ من قراء ته كبر فركع، وإذا رفع من الركعة قال: سمع الله لمن حمده، ربنا ولك الحمد- ثم يعاود القراء ة في صلاة الكسوف أربع ركعات في ركعتين و أربع سجدات-

وقال الأوزاعي وغيره سمعت الزهرى عن عروة عن عائشه رضى الله عنها: أن الشمس خسفت على عهد رسول اللهﷺ، فبعث منادياً بالصلاة جامعة فتقدم فصلى أربع ركعات فى ركعتين وأربع سجدات و أخبرنى عبدالرحمن بن نمرسمع ابن شهاب مثله، قال الزهرى: فقلت ما صنع أخوك ذلك، عبدالله بن الزبير ما صلى إلا ركعتين مثل الصبح إذا صلى بالمدينة، قال: أجل، إنه أخطأ السنة، تابعه سفيان بن حسين و سليمان بن كثير عن الزهرى فى الجهر-

شیخ بخاری محمد بن مہران رازی ہیں جب کہ ولید بن مسلم ہیں (جهر النبی-الخ) سورج گرہن والا قصہ ہے جس کے لئے آنحضرت نے ضحیٰ کے وقت باجماعت نماز کا اہتمام فرمایا اور جہری قراءت کی جیسا کہ اس کو حضرت عائشہ صراحت سے ذکر کررہی ہیں۔

بعض نے اسے خسوف قمر قرار دیا ہے مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ ولید سے ایک دوسری سند کے ساتھ یہی حدیث روایت کی گئی ہے اس میں صراحت سے ہے۔ (کسفت الشمس الخ) آگے نقل کردہ اوزاعی کی روایت میں بھی سورج کا ذکر ہے۔ ان کی روایت مسلم نے شیخ بخاری (محمد بن مہران عن الولید بن مسلم حدثنا الأوزاعی) کے طریق سے نقل کی ہے۔ ان کی روایت میں اگرچہ جہر کا ذکر نہیں ہے مگر اس سے فرق نہیں پڑتا کیونکہ انہوں نے جہری قراءت کی نفی تو نہیں کی پھر ابوداؤد اور حاکم کی نقل کردہ اوزاعی کی روایت میں بھی جو (ولید بن مزید عنه) کے حوالہ سے ہے، جہر کا ذکر ہے (تابعه سفیان بن حسین الخ) سفیان کی روایت ترمذی اور طحاوی نے موصول کی ہے اس کے لفظ ہیں۔ (صلی صلاة الکسوف و جهربالقراء ة) سلیمان کی روایتِ متابعت احمد نے (عبدالصمد بن عبدالوارث عنه) کے واسطہ سے موصول کی ہے مسند ابی داؤد طیالسی میں بھی سلیمان کے حوالہ سے اسی سند کے ساتھ مختصرا موجود ہے اس کے لفظ ہیں: (ان النبی ﷺ جهر بالقراء ة فی صلاة الکسوف) طحاوی میں عقیل اور دار قطنی میں اسحاق بن راشد نے بھی زھری سے روایت کرتے ہوئے متابعت کی ہے۔

ان تمام روایات سے قطعیت کے ساتھ جہری قراءت کا ثبوت ملتا ہے بعض نے سفیان اور سلیمان کے ضعف کے سبب اسے معلول قرار دیا ہے مگر بقول ابن حجر اکیلے اوزاعی کا طریق ہی اس کے اثبات کے لئے کافی ہے۔ جہر کی روایت حضرت علی سے بھی مرفوعا اور موقوفا ابن خزیمہ نے نقل کی ہے احمد، اسحاق، صاحبا أبی حنیفہ اور محدثین شافعیہ میں سے ابن خزیمہ اور ابن المنذر کا اور حنابلہ میں سے ابن العربی کا یہی مسلک ہے۔ طبری کے نزدیک جہری اور سری دونوں کا اختیار ہے باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سورج گرہن میں سری اور چاند گرہن میں جہری قراءت کرے گا۔ امام شافعی نے ابن عباس کی روایت کے اس جملہ (فرأنحوامن سورة البقرة) سے استدلال کیا ہے کہ اگر قراءت جہر ہوتی تو (نحواً) نہ کہتے لیکن اس کا جواب دیا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ کسی پچھلی صف میں ہوں جہاں آنجناب کی آواز نہ پہنچی ہو۔ شافعی نے ابن عباس کی ایک تعلیق ذکر کی ہے کہ آنحضرت کے پہلو میں کھڑے ہو کر نماز کسوف پڑھی، (فلم یسمع حرفا منه) مگر اسے بیہقی نے تین طرق کے ساتھ موصول کیا ہے اور تینوں کمزور ہیں (واهية)۔ سمرہ بن جندب کی ترمذی اور ابن خزیمہ کی نقل کردہ روایت کہ (لم یسمع له صوتا) کا بھی یہی جواب ہے (کہ کہیں دور کھڑے ہوں گے) گویا دونوں نے جہر کی نفی نہیں کی ہے بلکہ اپنے نہ سن سکنے کا ذکر کیا ہے۔ ابن العربی کہتے ہیں کہ جہر، میرے نزیک اولی ہے کیونکہ یہ صلاۃ جامعہ ہے اس کے لئے منادی کی گئی پھر خطبہ ہے اس طرح وہ عیدین اور استسقاء کی نمازوں سے مشابہ ہے۔

خاتمه

ابواب کسوف میں (۴۰) احادیث ہیں، نصف موصول اور نصف معلق ہیں (۳۲) اس میں اور سابقہ ابواب میں مکرر ہیں۔ تین کے سوا باقی مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔ (۵) آثارِ صحابہ وتابعین بھی ہیں جن میں سے دو عبداللہ بن زبیر اور عروہ کا اثر موصول اور باقی معلق ہیں۔



بسم اللہ الرحمن الرحیم

کتاب سجود القرآن

باب ما جاء في سجود القرآن و سنتها

سجودِ تلاوت ادا کرنا ابوحنیفہ کے نزدیک واجب ہے، باقی سب کے نزدیک سنت ہے۔ علامہ انور اس کی وجہ یہ تحریر کرتے ہیں کہ باقی اصحابِ مسالک کے نزدیک واجب کا مرتبہ نہیں ہے (یعنی فرض، واجب اور سنت کی تقسیم چونکہ جمہور کے ہاں موجود نہیں ہے۔ لہٰذا ان کے نزدیک یا فرض ہے یا سنت) کہتے ہیں کہ امام احمد سے منقول دیکھا ہے کہ نماز کے اندر اگر آیت سجدہ تلاوت کی تو سنت مؤکدہ ہے اور خارج نماز میں غیر مؤکدہ ہے۔ حنفیہ کا احتجاج (واسجد واقترب) اور (واسجدوا للہ) جیسے امر کے صیغوں سے ہے۔ غیر واجب قرار دینے والوں کی دلیل زید بن ثابت کی یہ روایت ہے کہ (قرأعلی النبیﷺ والنجم فلم یسجد (یعنی انہوں نے آنحضرت کو والنجم پڑھ کر سنائی آپ نے آیت سجدہ آنے پر سجدہ نہ کیا) اسے شیخین نے نقل کیا ہے اسی طرح صحیح بخاری میں حضرت عمر سے یہ قول منقول ہے (امرنا بالسجود یعنی للتلاوۃ۔ فمن سجد فقد أصاب و من لم یسجد فلا إثم علیہ)۔

پندرہ مواضع میں سجدہ تلاوت ہے، اس سلسلہ میں حضرت عمرو بن عاص سے ابو داؤد اور حاکم نے روایت نقل کی ہے کہ (أقرأني رسول اللهﷺ خمس عشرة سجدة فی القرآن) اس کی اسناد حسن ہے۔ شافعیہ اور حنفیہ کا ۱۴ مواقع پر اتفاق ہے شافعیہ کے نزدیک الحج کا دوسرا سجدہ ہے جب کہ ص کا سجدہ نہیں ہے حنفیہ کے ہاں ص کا ہے الحج کا دوسرا نہیں۔ اسی طرح شافعیہ کے نزدیک سورہ النمل میں ﴿اللہ لا الہ الا ھو رب العرش العظیم﴾ پر سجدہ ہے جب کہ حنفیہ کے ہاں اس سے پچھلی آیت ﴿ألا یسجدوا للہ الذی یخرج الخبء ...... ویعلم ما یسرون و ما یعلنون﴾ پر سجدہ ہے۔ اسی طرح سورت فصلت میں جمہور کے نزدیک (لایسأمون) پر سجدہ ہے مگر مالکیہ کے ہاں ﴿ان کنتم ایاہ تعبدون﴾ پر سجدہ ہے۔ مالکیہ کے نزدیک کل گیارہ سجدے ہیں ان کے ہاں الحج کا دوسرا اور المفصل کے تین سجدے نہیں ہیں۔ ان کا استدلال اس حدیث سے ہے کہ (لم یسجد النبیﷺ فی شئ من المفصل منذ تحول الی المدینۃ) مگر یہ حدیث ضعیف ہے اس کے مقابلہ میں ابو ہریرہ جو سن ۷ ہجری میں اسلام لائے ہیں، سے مسلم میں مروی ہے، کہ ہم نے آنحضرتﷺ کے ساتھ ﴿اذا السماء انشقت﴾ اور ﴿اقرأ باسم ربک﴾ میں سجدہ کیا (یہ تفصیلات قسطلانی سے ماخوذ ہیں۔) ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض کے ہاں ہر اس آیت میں سجدہ ہے جس میں سجدہ کا حکم ہے یا ساجد پر ثناء و توصیف ہے یا مقامِ مدح ہے، (اس طرح تو سجدوں کی تعداد بہت بڑھ سکتی ہے۔)

حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا غندر قال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق قال: سمعت الأسود عن عبدالله رضي الله عنه قال: قرأ النبيﷺ النجم بمكة فسجد فيها و سجد من معه، غيرَ شيخ أخذ كفاً من حصىً أو تراب فرفعه إلى جبهته و قال: يكفيني هذا۔ فرأيته بعد ذلك قتل كافرا۔

اسود بن یزید نخعی ہیں، جو ابن مسعود سے روایت کر رہے ہیں، (غیر شیخ الخ) تفسیر (النجم) میں اس کا نام امیہ بن خلف مذکور ہے۔ سیرت ابن اسحاق میں ولید بن مغیرہ کا نام ہے لیکن یہ صحیح نہیں کیونکہ وہ قتل نہیں ہوا تھا بلکہ طبعی موت مرا تھا۔ نسائی کی روایت میں المطلب ابن ابی وداعہ کے حوالے سے خود انہی کا نام ہے یہ ان کے حالت کفر کی بات ہے ممکن ہے ایک سے زیادہ آدمیوں نے ایسا کیا ہو کیونکہ بعض دیگر روایات میں اور نام بھی ہیں۔ ممکن ہے ابن مسعود نے بقیہ کو نہ دیکھا ہو یا بطور خاص امیہ کا ذکر کیا ہو یہ بھی محتمل ہے کہ باقیوں نے صرف سجدہ میں شامل ہونے سے انکار کیا اور امیہ نے انکار کے ساتھ ساتھ کنکریاں یا مٹی پکڑ کر مذکورہ جملہ کہا گویا اس واقعہ کے اعتبار سے امیہ کا ذکر کیا ہے پھر وہ بدر میں مقتول ہوا۔ تفسیر سورت النجم کی روایت میں یہ بھی مذکور ہے کہ سجدے والی سب سے پہلی سورت، النجم ہے کیونکہ اقرأ کے آخر میں سجدہ ہے اس کی ابتدائی پانچ آیات سب سے پہلے نازل ہوئی تھیں۔ شاید اسی لئے امام بخاری پہلے باب میں یہ حدیث لائے ہیں۔ بعض نے کہا ہے کہ والنجم پہلی سورت ہے۔ جو آپ نے علی الاعلان کافروں کو پڑھ کر سنائی باقی بحث تفسیر والنجم میں ہوگی۔

مشرکین کے بھی اس سجدہ میں شریک ہونے کی بابت مفسرین لکھتے ہیں کہ شیطان نے آپ کی زبان پر یہ الفاظ جاری کر دیئے (تلك الغرانيق العلى و إن شفاعتهن لترتجى) تو انہوں نے خیال کیا کہ ہمارے اور محمد واتباعہ کے مابین کوئی اختلاف نہیں ہے۔ وہ بھی بتوں کی ثناء کر رہے ہیں لہٰذا سجدہ میں شریک ہو گئے۔ لیکن محدثین کے نزدیک یہ قصہ بے اصل ہے ذہبی وغیرہ کے نزدیک یہ موضوع قصہ ہے۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ اکرم المخلوقات پر شیطان کا تسلط ہوا۔ اللہ تعالی عام صالحین کی بابت کہتا ہے (إن عبادي ليس لك عليهم سلطان) سید البشر کی نسبت، شیطان کا تسلط کیسے ممکن ہے۔ بل حقیقت یہ ہے کہ مشرکین پر اللہ تعالی کی جلالت اور ہیبت اس طرح طاری ہوئی کہ بے اختیار سجدہ میں گر گئے۔ خود قرآن کہتا ہے (وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلماو عدوا) (شاہ صاحب)۔

علامہ انور اپنی تقریر میں رقمطراز ہیں کہ یہ بھی کیا گیا ہے کہ شیطان نے آپ کی زبان مبارک پر یہ الفاظ جاری نہیں کئے بل خود ہی پڑھے اور آنحضرت کے لہجہ کی نقل کی تو سامعین پر التباس ہو گیا، وہ سمجھے کہ محمد پڑھ رہے ہیں مگر علامہ انور کہتے ہیں میرے نزدیک یہ بھی اور سابقہ بات بھی خلاف واقع ہے کیونکہ شیطان تو کسی کی خواب میں بھی آنجناب کا حلیہ وشکل اختیار نہیں کر سکتا۔ چہ جائے کہ بیداری میں اس کا تسلط ہو۔ پھر مشرکین کے سجدہ کی حقیقت کیا ہے؟ کہتے ہیں یا تو یہ وجہ ہے کہ شروع میں اہل مکہ اسلام لے آئے تھے۔ جیسا کہ بقول ابن حجر طبرانی نے روایت کیا ہے کہ (أسلم أهل مكة) حتی کہ کہ آپ آیات سجدہ تلاوت فرماتے ازدحام کی وجہ سے بعض کو سجدہ کرنے کی جگہ نہ ملتی، پھر رؤساء کے کہنے پر اسلام سے پھر گئے اگر چہ ابن حجر کے نزدیک یہ محل نظر ہے کیونکہ ابوسفیان نے ہر قل کو بتلایا تھا کہ اسلام لانے کے بعد لوگ مرتد نہیں ہوتے۔ لیکن ایک احتمال یہ ذکر کیا ہے کہ ارتداد کی نفی سے مراد یہ تھا کہ محمد ﷺ سے ناراض ہو کر یا دین کی سختیوں سے گھبرا کر کوئی مرتد نہیں ہوا۔ یہ سارے لوگ تو اپنے رؤساء کی طیب خاطر کے لئے اسلام چھوڑ بیٹھے (مگر حالات و وقائع اس طرف اشارہ نہیں کرتے کہ شروع میں اکثر اہل مکہ ایمان لے آئے تھے) علامہ انور وضاحت کرتے ہیں کہ طبرانی کی اس روایت کی سند ضعیف ہے۔

ایک توجیہ اور ذکر کرتے ہیں کہ ان کلمات کی ادائیگی کو صحیح سمجھا جائے اور (الغرانیق) سے مراد ملائکہ لے جائیں۔ کیونکہ غرنوق دراصل طائر پر بولا جاتا ہے اور فرشتوں کے پروں کا ذکر آیا ہے۔ اس طرح فرشتے طیور سے بنسبت اصنام کے زیادہ مشابہ ہیں تو زیادہ اولی

یہی ہے کہ وہی اس سے مراد ہوں گے۔ مزید لکھتے ہیں کہ بعدازاں معجم البلدان لیاقوت حموی میں لات، منات اور عزیٰ کے الفاظ کے تحت ایک حکایت پڑھی جو کہیں اور نہیں ملی وہ یہ کہ (واللات والعزی تلك الغرانيق الخ) قریش کا جاہلیت میں وظیفہ تھا، اس لحاظ سے یہ بھی محتمل ہے کہ جب آنحضرت نے سورۃ النجم کی تلاوت فرمائی تو ان میں سے کسی نے اس وظیفہ کو پڑھ دیا جس سے حاضرین کو غلط فہمی ہوئی (اور مسلمان تلاوت پر اور مشرکین اس وظیفہ پر سجدہ میں پڑے) بہر حال محدثین نے اس واقعہ کی تغلیط میں رسائل تصنیف کئے ہیں، ان میں محمد ابن اسحاق بھی ہیں۔ مولانا بدر عالم مولانا محمود الحسنؒ کے حوالہ سے حاشیہ میں رقمطراز ہیں کہ ان کا یہ سجدہ فی الحقیقت آنحضرت کی اتباع ہی میں تھا، اگر لات ومنات کے لئے ہوتا تو نکال وعذاب کے مستحق ٹھہرتے کیونکہ امیہ بن خلف جس نے اس وجہ سے اعراض کیا، نکالاً بدر میں مقتول ہوا، اس سے ثابت ہوا کہ وہ اسی ہیبت کے تحت سجدہ پر مجبور ہوئے جس نے ساحروں کو سجدے میں ڈال دیا تھا۔ (وألقى السحرة سُجدا) اس کی تائید بزار کی بسند صحیح، ابو ہریرہ سے ایک روایت سے ہے، کہ آنجنابﷺ کے پاس سورت والنجم لکھی گئی جب آیت سجدہ پر پہنچے تو سجدہ فرمایا (وسجد نامعه و سجدت الدواة والقلم) (کہ ہم بھی اور دوات وقلم بھی سجدہ میں پڑ گئے) دارقطنی کی روایت میں مزید ہے (والجن والانس والشجر) تو اس میں عجب نہیں کہ کفار بھی مقہور ہو کر اور مطاوع بن کر بے اختیار سجدہ میں گر پڑے ہوں۔ (انتہیٰ)

باب سجدة تنزيل السجدة

بقول ابن بطال اس میں سجدہ کے وجود پر اجماع ہے مگر حالت نماز میں سجدہ کرنے پر اختلاف ہے۔

حدثنا محمدبن يوسف حدثنا سفيان عن سعد بن إبراهيم عن عبدالرحمن عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: كان النبيﷺ يقرأ في الجمعة في صلاة الفجر ألم تنزيل السجدة و هل أتى عل الإنسان۔

سند میں محمد بن یوسف فریابی، ثوری سے روایت کر رہے ہیں۔ اس پر مفصل بحث (کتاب الجمعہ) میں ہو چکی ہے۔

باب سجدة صٓ

اس کے تحت حدیث ابن عباس لائے ہیں کہ یہ سجدہ (عزائم السجود) میں سے نہیں بقول ابن حجر اس کا مفہوم یہ ہے کہ وہ سجدہ جس کے فعل پر عزیمت وارد ہو مثلاً امر کا صیغہ استعمال ہوا ہو، کیونکہ بعض مندوبات بعض سے آکد ہیں۔ ابن منذر وغیرہ نے حضرت علی سے نقل کیا ہے کہ (عزائم السجود حم، والنجم، اقرأ، الٓم تنزيل) ہیں۔ نسائی نے ابن عباس سے روایت کیا ہے کہ حضرت داؤد نے توبہ کرتے ہوئے سجدہ کیا اور ہم شکرانے کے طور پر یہ سجدہ کریں گے۔ اس سے امام شافعی کا موقف ہے کہ سجدۂ شکر نماز میں نہیں ہوتا، لہٰذا ان کے ہاں صٓ میں سجدہ تلاوت نہیں ہے۔ التفسیر میں مجاھد کے طریق سے روایت میں ہے کہ میں نے ابن عباس سے پوچھا صٓ میں آپ نے کس آیت سے سجدہ کی مشروعیت سمجھی؟ تو یہ آیت پڑھی (ومن ذريته داؤد و سليمان الخ اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده) یہاں کی روایت میں ہے کہ آنحضرت کو سجدہ کرتے دیکھا گویا ان کے خیال میں آنجناب نے اس مذکورہ آیت سے کہ آپ کو حضرت داؤد وسلیمان کی ہدایت سے اقتداء کرنے کا حکم دیا گیا ہے، صٓ کے اس موضع کا جہاں

حضرت داوٗد نے سجدہ کیا تھا، سجدہ کیا۔ ابن حجر بعض حنفیہ کے (فخر راکعا) کے لفظ سے استنباط کا ذکر کرتے ہیں کہ اس مقام پر رکوع کرنا بھی جائز ہے چاہے تو سجدہ کر لے چاہے رکوع کیونکہ آیت میں رکوع کا ذکر ہے۔

علامہ انور کہتے ہیں یہ ہماری عام کتب میں نہیں مگر میرے ہاں مختار یہی ہے اور اسی پر سلف کا عمل ہے، (وهو المختار عندي و عليه عمل السلف) کہتے ہیں کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے کہ جب کوئی صحابی راستے میں قرآن پڑھتے ہوئے آیت سجدہ کی تلاوت کرتا تو رکوع ہی کر لیتا تھا، بعض مفسرین نے بھی اس رائے کا اظہار کیا ہے۔ اگرچہ علامہ ابن ہمام نے مخالفت کی ہے ، بقول ابن حجر ابن مسعود کی بھی یہی رائے ہے کہ نہ صرف ص کے سجدہ پر بلکہ تمام سجدات میں بجائے سجدہ کے رکوع ہی کافی ہے۔ علامہ انور ابن عباس کے قول (ليس من عزائم السجود) کا یہ مفہوم متعین کرتے ہیں یہ اس صؔ کے سجدہ کی حقیقت کا بیان ہے نہ کہ حکم کا یعنی یہ سجدۂ شکر ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت داوٗد کی توبہ قبول کی اور جو حکم ہے وہ آپ کے فعل سے ظاہر کر دیا۔

باب سجدة النجم

قاله ابن عباس رضي الله عنهما عن النبيﷺ :

ابنِ عباس کی روایت اگلے باب میں آ رہی ہے۔ ابن مسعود کی سابقہ باب والی حدیث سے یہ باب قائم کیا ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن أبي إسحاق عن الأسود عن عبدالله رضي الله عنه أن النبيﷺ قرأ سورة النجم فسجد بها، فما بقي أحد من القوم إلا سجد، فأخذ رجل من القوم كفا من حصى أو تراب فرفعه إلى وجهه و قال: يكفيني هذا۔ فلقد رأيته بعدُ قتل كافر۔

باب سجود المسلمين مع المشركين، والمشرك نجس ليس له وضوء

و كان ابن عمر رضي الله عنهما يسجد على غير وضوء۔

نجس کی جیم پر زبر اور زیر دونوں طرح مروی ہے ابن عمر کا اثر ذکر کر کے یہ موقف اختیار کیا ہے کہ سجدہ تلاوت بلا وضوء بھی جائز ہے، تائید کے لئے مکہ میں والنجم کی تلاوت کے موقع پر مسلمانوں کے ساتھ مشرکوں کے سجدہ کرنے کے واقعہ کی طرف اشارہ کیا ہے اگرچہ بعض (قدیم میں ابن بطال اور جدید میں شاہ صاحب وغیرھم) نے اس پر تحفظ کا اظہار کیا ہے کہ مشرکین کے سجدہ کا کوئی اعتبار نہیں کیونکہ وہ عبادت کے لئے غیر متاھل ہیں اور ان کا یہ سجدہ بطور عبادت نہ تھا لیکن ابن رشید اس کا جواب دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ امام بخاری کا مقصود مشروعیتِ سجدہ کی تاکید ہے اور مشرکین کے اس عمل کو صحابہ کرام سجدہ کے لفظ سے ہی تعبیر کر رہے ہیں اگر ان کا، جو کہ عبادت کے لے نا اہل ہیں اور بلاء وضوء ہیں، کا سجدہ ظاہرا معتبر ٹھہرا [illegible] سجود کے لفظ کا استعمال ہوا تو جو عبادت کے اہل ہیں ان کے لئے بھی ہر حالت میں، باوضوء و بلا وضوء سجدہ جائز ہوا۔ لہٰذا استدلال صحیح ہے۔

ابن حجر نے ابن بطال کے حوالہ سے یہ احتمال بھی ذکر کیا ہے کہ ممکن ہے ابن عمر کے بلا وضوء سجدہ کرنے کا رد کر رہے ہوں اور اس کی تائید میں کہا کہ مشرک نجس ہے، اس کے وضوء کا تو اعتبار ہی نہیں ہے۔ (اس کے باوجود ان کا سجدہ سجدہ ہی سمجھا گیا) لیکن پہلا احتمال زیادہ قوی ہے اور سیاق کلام اسی کی تائید کر رہا ہے۔ پھر یہ بھی ذکر ہوا کہ جس نے سجدہ سے انکار کیا۔ امیہ۔ وہ سب اسلام کی دولت

سے مالا مال ہوئے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہ امر محال ہے کہ تمام سننے والے (المسلمون والمشرکون والجن والانس) حالت وضوء میں ہوں لہذا یہی موقف قوی محسوس ہوتا ہے کہ بلا وضوء سجدہ تلاوت جائز ہے، ابن عمر کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے (عبید بن الحسن عن رجل زعم أنه کنفسه (یعنی قابل اعتماد واسطہ) عن سعید بن جبیر) موصول کیا ہے کہ ابن عمر سواری سے اتر کے قضائے حاجت کر کے بغیر وضوء دوبارہ سوار ہو کر تلاوت میں مصروف رہتے۔ آیتِ تلاوت کے موقع پر اسی حالت میں سجدہ کرتے۔ بیہقی نے (لیث عن نافع عن ابن عمر) کے حوالہ سے جو روایت کی ہے کہ ابن عمر نے کہا (لا یسجد الرجل الا وھو طاھر) تو اس سے مراد طہارتِ کبریٰ ہے۔ یا اسے حالتِ اختیار اور حالتِ اضطرار پر محمول کریں گے۔ ابن حجر لکھتے ہیں کہ ابن عمر کی اس رائے یا فعل کی تائید صرف شعبی سے منقول ہے ابن ابی شیبہ نے ان سے نقل کیا ہے۔ علامہ انور، امام بخاری کے اس ترجمہ پر لکھتے ہیں (و لعله اختار أداء السجود بلا طهارة) (یعنی شاید ان کا موقف ہے کہ سجدہ تلاوت بغیر وضو بھی جائز ہے)

حدثنا مسدد قال :حدثنا عبدالوارث قال: حدثنا أيوب عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما: أن النبي ﷺ سجد بالنجم، و سجد معه المسلمون والمشركون، والجن والإنس- و رواه ابن طهمان عن أيوب-

سند میں ایوب سختیانی ہیں۔ (سجد بالنجم) طبرانی نے أوسط میں اسی سند کے ساتھ روایت کرتے ہوئے (بمکة) کا لفظ بھی ذکر کیا ہے اس سے ثابت ہوا کہ ابن مسعود اور ابن عباس کی دونوں روایتوں میں ایک واقعہ کا ذکر ہے۔ ابن عباس اس موقع پر حاضر نہ تھے، شاید پیدا بھی نہ ہوئے تھے لہذا ان کا مستند آنحضرت ﷺ ہیں۔ یا تو مشافہۃً یا بالواسطہ۔(و رواہ طهمان الخ) انکی روایت تفسیر سورۃ والنجم میں ہے۔ اسے ترمذی نے (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

باب من قرأ السجدة و لم يسجد

اسکے تحت زید بن ثابت کی حدیث لا کر اس امر کی طرف اشارہ کیا ہے کہ ان کا یہ کہنا کہ آنجناب نے ان سے والنجم سن کر سجدہ نہ فرمایا، اس سے ترک سجدہ مراد نہیں جیسا کہ امام مالک کا موقف ہے بلکہ مراد یہ ہے کہ کسی سبب فوراً سجدہ نہ کیا، اس میں متعدد احتمالات ہیں، ہوسکتا ہے آپ کا اس وقت وضوء نہ ہو یا کراہت کا وقت ہو یا اس وجہ سے کہ قاری (زید بن ثابت) نے چونکہ سجدہ نہ کیا تو آپ نے بھی نہ کیا یا بیانِ جواز کے لئے۔ اس آخری احتمال کو امام شافعی نے اختیار کیا ہے اور اس سے استدلال کرتے ہوئے سجدہ تلاوت کے عدم وجوب کا کہا ہے۔ مالکیہ کی دلیل ابن عباس کی روایت ہے کہ آنجناب نے جب سے مدینہ آئے، سور المفصل میں سجدہ نہیں کیا، اسے اہل علم نے ضعیف قرار دیا ہے اس میں کئی راوی ضعیف ہیں۔ بتقدیر ثبوت اس کے مقابلہ میں اثبات کی متعدد روایات ہیں مثلاً حضرت ابو ہریرہ سے مروی ہے کہ آپ نے والنجم میں سجدہ کیا، اگلے باب کی روایت میں (انشقاق) میں سجدہ کا ذکر ہے۔ ہاں یہ احتمال موجود ہے کہ آپ نے المفصل کی آیات سجدہ کی تلاوت پر سجدہ کرنے پر مواظبت نہ فرمائی ہو کیونکہ نمازوں میں ان کو بکثرت پڑھا جاتا ہے۔ علامہ باجی شرح موطا میں لکھتے ہیں کہ امام مالک المفصل کے سجدوں کی نفی نہیں کرتے، بلکہ انہیں عزائم السجود میں شمار نہیں کرتے۔

حدثنا سليمان بن داؤد أبو الربيع قال : حدثنا إسماعيل بن جعفر قال: إخبرنا يزيد بن خُصيفة عن ابن قُسيط عن عطاء بن يسار أنه أخبره أنه سأل زيد بن ثابت رضي الله عنه فزعم أنه

قرأ على النبی ﷺ والنجم فلم يسجد فيها۔

(أنه سأل) سوال کا تعلق امام کے ساتھ قراءت سے ہے۔ جیسا کہ مسلم کی روایت میں صراحت ہے کہ (سألت زيد بن ثابت عن القراء ة مع الامام) تو انہوں نے کہا (لا قراء ة مع الامام فی شیئ) بخاری نے ان کا موقوف قول چھوڑ کر باب سے متعلقہ حصہ ذکر کیا ہے چھوڑنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ امام بخاری کا مسلک (قراء ت خلف الامام) میں زید بن ثابت سے مختلف ہے۔ کیونکہ بعض کبار صحابہ کرام سے یہ ثابت ہے، جیسا کہ (صفة الصلاة) میں ذکر ہوا (گویا زید بن ثابت آنجناب کے سجدہ نہ کرنے کی وجہ یہ سمجھے کہ چونکہ وہ خود نہیں پڑھ رہے تھے۔ لیکن اس روایت میں نماز کا ذکر نہیں ہے اگرچہ مسلم کی روایت کے سیاق و سباق سے اور سوال کی عبارت سے ظاہر ہوتا ہے کہ حضرت زید نے والنجم کی یہ قراءت حالت نماز میں کی، ممکن ہے یہ نفلی نماز ہو۔

شیخ مصنف کے سوا تمام راوی مدنی ہیں مسلم، نسائی، اور ابو داؤد نے بھی (الصلاة) میں اس کی تخریج کی ہے ترمذی نے نقل کر کے حسن صحیح کہا ہے۔

حدثنا آدم بن أبي إياس قال: حدثنا ابن أبي ذئب قال: حدثنايزيد بن عبدالله بن قسيط عن عطاء بن يسار عن زيد بن ثابت قال: قرأت على النبیﷺ والنجم، فلم يسجد فيها۔

اس کے بھی تمام رجال ما سوا شیخ بخاری مدنی ہیں۔ ابو داؤد اور طبرانی میں یہ روایت (أبو صخر) نے (ابن قسيط عن خارجة ابن زيد عن أبيه) کے واسطہ سے نقل کی ہے اس سے پتہ چلا کہ ابن قسیط کے اس میں دو شیخ ہیں ان کی روایت میں اُبو صخر نے یہ اضافہ کیا ہے کہ (و صليت خلف عمر بن عبدالعزيز وأبي بكر بن حزم فلم يسجدا فيها)

باب سجدة ﴿إذا السماء انشقت﴾

حدثنا مسلم و معاذ بن فَضالة قالا:أخبرنا هِشام عن يحي عن أبي سلمة قال: رأيت أبا هريرة رضي الله عنه قرأ﴿إذا السماء انشقت﴾ فسجد بها، فقلت يا أبا هريرة،ألم أرك تسجد؟ قال: لو لم أر النبي ﷺ سجد لم أسجد۔

سند میں مسلم بن ابراهیم قصاب بصری اور هشام بن عبداللہ دستوائی اور یحی بن ابی کثیر ہیں (لم أرك تسجد) (ممکن ہے کہ ابوسلمہ نے بعض دیگر صحابہ کرام کو دیکھا ہو کہ یہاں سجدہ نہیں کرتے، اسلیئے اظہار تعجب کیا) یا ان کے ذہن میں ہو کہ یہاں صرف اخبار ہے کہ کفار پر جب قرآن پڑھا جاتا ہے سجدہ نہیں کرتے اسلیئے خیال ظاہر کیا کہ شاید یہاں سجدہ نہیں بنتا مگر حضرت ابو ہریرہ نے آنحضرت کے فعل کا حوالہ دیا۔

باب من سجد لسجود القارئ

وقال ابن مسعود لتميم بن حذلم وهو غلام فقرأ عليه سجدة فقال اسجد فأنت إمامنا فيها

ابن بطال کے بقول سننے والے کے ذمہ سجدہ پر، اجماع ہے ابن حجر کہتے ہیں کہ بعض نے اسے استماع کے ارادہ اور نیت کے

ساتھ مشروط کیا ہے (یعنی اگر چلتے پھرتے آیت سجدہ کان میں پڑ گئی تو سجدہ نہیں ہے مثلاً کسی نے سنا مگر اسے علم ہی نہیں کہ یہاں سجدہ ہے تو اس پر سجدہ نہ ہوگا) اس ترجمہ میں یہ اشارہ کیا ہے کہ اگر قاری سجدہ نہ کرے تو مستمع پر بھی نہیں ہے (ممکن ہے سابقہ سے قبل کے باب میں حضرت زید کے سورۃ النجم پڑھنے پر آنحضرت کے جو سجدہ نہ کرنے کا ذکر ہے اس کی وجہ بیان کرنا مقصود ہو کہ چونکہ حضرت زید نے سجدہ نہ کیا تھا لہذا آپ نے بھی نہ کیا اگر واجب ہوتا تو آپ انہیں سجدہ کرنے کا حکم فرماتے) ابن مسعود کا یہ اثر سعید بن منصور نے مغیرہ بن ابراہیم کی روایت سے موصول کیا ہے، مرفوعا بھی مروی ہے، چنانچہ ابن أبي شیبہ نے (عجلان عن زيد بن أسلم) سے روایت کیا ہے کہ (ان غلاما قرأعند النبیﷺ السجدة فانتظر الغلام النبیﷺ أن يسجد فلما لم يسجد قال يارسول اللهﷺ ليس فی هذه السجدة سجود قال بلی و لكنك كنت إمامنا فيها و لو سجدت لسجدنا) اس کے رجال ثقہ ہیں مگر یہ مرسل ہے بیہقی میں زید بن اسلم نے اسے عطاء بن یسار سے روایت کیا ہے امام شافعی کا خیال ہے کہ یہ واقعہ زید بن ثابت سے متعلق ہوگا کیونکہ ان سے دو روایتیں گذری ہیں کہ انہوں نے والنجم پڑھی اور آنحضرت نے سجدہ نہ کیا اور دونوں کی سند میں عطاء بن یسار ہیں۔ (امام سے مراد قاری اور تالی القرآن ہے)۔

حدثنا مسدد قال :حدثنا يحي عن عبيد الله قال: حدثني نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان النبیﷺ يقرأ علينا السورة فيها السجدة فيسجد و نسجد حتى ما يجدأ حدنا موضع جبهته۔

یحی سے مراد القطان ہیں۔ شاہ صاحب رقمطراز ہیں کہ اس بابت متعدد آراء ہیں امام ابوحنیفہ کے ہاں قاری کرے یا نہ کرے سامع پر واجب ہے۔ اسی طرح قصداً سنے یا بلا قصد، وہ ضرور کرے (باقی آراء ذکر ہو چکی ہیں)

باب ازدحام الناس إذا قرأ الإمام السجدة

حدثنا بشر بن آدم قال: حدثنا علي بن مسهر قال: أخبرنا عبيد الله عن نافع عن ابن عمر قال: كان النبیﷺ يقرأ السجدة و نحن عنده، فيسجد و نسجد معه، فنزدحم حتى ما يجدأحدنا لجبهته موضعا يسجد عليه۔

بشر بغدادی کی صحیح بخاری میں صرف یہی روایت ہے، ایک بشر بن آدم ابن بنت أزهر السمان بھی ہیں، ابن عدی کے نزدیک اس میں شیخ بخاری بغدادی نہیں بلکہ ابن بنت أزهر ہیں۔ بقول ابن حجر ان دونوں میں مقال ہے مگر یہ روایت متابعت میں لائے ہیں ایک باب کے بعد یہی روایت دوسری سند کے ساتھ لائے ہیں۔ اسماعیلی نے اسے علی بن مسہر سے سوید بن سعید کے حوالہ سے روایت کیا ہے

باب من رأى أن الله عز و جل لم يوجب السجود

وقيل لعمران بن حصين الرجل يسمع السجدة ولم يجلس لها قال أرأيت لو قعدلها كأنه لايوجبه عليه وقال سلمان ما لهذا غدونا ـ وقال عثمان رضي الله عنه إنما السجدة على من استمعها وقال الزهري : لا يسجد إلا أن يكون طاهرا ،

فإذا سجدت وأنت في حضر فاستقبل القبلة ، فإن كنت راكبا فلا عليك حيث كان وجهك ، و كان السائب بن يزيد لا يسجد لسجود القاص۔

علامہ انور کہتے ہیں کہ امام بخاری نے جمہور کا مسلک اختیار کیا ہے جو سجدہ کو واجب قرار نہیں دیتے۔ بقول ابن حجر قرآن پاک کی بعض آیاتِ سجدہ میں (اسجدوا) یا (اسجد) صیغہ امر کو ندب پر محمول کیا ہے یا اس سے نماز کا سجود مراد لیا ہے (یعنی اللہ تعالی نماز کا حکم دے رہے ہیں جس طرح فرمایا وارکعوا مع الراکعین) کہتے ہیں کہ عدم وجوب کی ادلہ میں یہ بھی ہے۔ جیسا کہ طحاوی نے اشارہ کیا کہ بعض سجدہ والی آیات میں صیغہ خبر ہے اور بعض میں صیغہ امر مثلا سورۃ الحج کا دوسرا سجدہ، اسی طرح والنجم اور اقرأ کا سجدہ۔ تو ان امر کے صیغ والی آیات میں سجدہ تلاوت پر اختلاف ہے اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ اگر واجب ہوتا تو کم از کم صیغہِ امر والی آیات پر اختلاف نہ ہوتا، یعنی جو سجدے متفق علیھا ہیں ان میں بطریق اولیٰ یہ مذکورہ امر کے صیغوں والی آیات ہوتیں۔ ان میں موجود اختلاف، عدمِ وجوب پر دلالت کرتا ہے۔ عمران بن حصین کا یہ اثر ابن ابی شیبہ نے مطرف کے حوالہ سے موصول کیا ہے (کأنه لا يوجبه) بقول علامہ انور یہ امام بخاری کا ان کے قول سے استنباط ہے۔ مگر اس فہم پر بخاری سے اختلاف ممکن ہے یہ مفہوم بھی لیا جا سکتا ہے کہ حضرت عمران کے قول (أرأيت لو قعدلها) کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ بیٹھتا اور آیت سجدہ سنتا تب واجب تھا۔ (مگر یہ تو ذکر ہوا ہے کہ وہ گزرنے والا يسمع السجدة سجدہ سنتا ہے۔ گویا بقول ان کے نفی جلوس نہیں بلکہ مفہوم یہ ہے کہ گذرتے گذرتے اس کے کانوں میں سجدہ کی قراءت پڑی ہے تو اس پر عمران کہہ رہے ہیں کہ اگر بیٹھ کر بھی سنتا تب بھی واجب نہ تھا چہ جائے کہ چلتے چلتے اور شاید بلا قصد سنا ہے)

(و قال سلمان الخ) اسے عبدالرزاق نے ابوعبدالرحمن السلمی کے طریق سے موصول کیا ہے۔ (ما لهذا غدونا) یعنی ہم نے یہ تلاوت سننے کا قصد نہیں کیا اور اس غرض سے نہیں آئے (لہذا ہمارے ذمہ سجدہ کی ادائیگی نہیں ہے اس سے ان علماء کی بظاہر تائید ہوتی ہے جو قصداً سننے پر سجدہ کرنے کی بابت کہتے ہیں)۔ (و قال عثمان الخ) اسے بھی عبدالرزاق نے (معمر عن الزهري عن ابن المسيب) موصول کیا ہے کہ ایک قاص (واعظ) کے پاس سے گذرے اس نے آیت سجدہ پڑھی تا کہ حضرت عثمان بھی اس کے ساتھ سجدہ کریں اس پر آپ نے یہ کہا۔ ابن وھب نے بھی بطریق (یونس عن ابن شهاب) اور ابن ابی شیبہ اور سعید بن منصور نے بھی (بطريق قتادة عن سعيد بن المسيب) روایت کیا ہے اسکے لفظ ہیں (انما السجدة على من جلس لها واستمع) (و قال الزهري الخ) اسے عبداللہ بن وھب نے (عن یونس عنہ) موصول کیا ہے ان کے قول میں موضع ترجمہ (فإن كنت راكبا فلا عليك) ہے کیونکہ سواری پر جیسا کہ پہلے بحث گذری ہے، واجب کی ادائیگی نہیں ہوتی یہ بھی ممکن ہے کہ ان کے قول (إلا أن يكون طاهرا) سے ترجمہ ثابت کر رہے ہوں یعنی ان کے مسلک میں اگر سجدہ واجب ہوتا تو کہتے کہ غیر طاہر طہارت کے بعد ادا کرے۔ (و كان السائب الخ) ابن حجر کہتے ہیں کہ یہ موصولا نہیں مل سکا۔

حدثنا إبراهيم بن موسى قال:أخبرنا هشام بن يوسف أن ابن جريج أخبرهم قال:أخبرني أبوبكر بن أبي مليكة عن عثمان بن عبدالرحمن التيمي عن ربيعة بن عبدالله بن الهُدير التيمي۔ قال أبو بكر: و كان ربيعة من خيار الناس۔ عما حضر ربيعة من عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قرأ يوم الجمعة على المنبر بسورة

النحل، حتى إذا جاء السجدة نزل فسجد وسجد الناس حتى إذا كانت الجمعة القابلة قرأبها حتى إذا جاء السجدة قال: يا أيها الناس، إنا نمرّ بالسجود، فمن سجد فقد أصاب،و من لم يسجد فلا إثم عليه۔ و لم يسجد عمر رضي الله عنه۔
و زاد نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما: إن الله لم يفرض السجود إلا أن نشاء۔

ابو بکر بن ابی ملیکہ کی بخاری میں یہ ایک ہی حدیث ہے ،ان کے بھائی محمد بھی رجالِ حدیث میں سے ہیں۔عثمان بن عبدالرحمٰن تیمی قریشی کے والدصحابی ہیں۔اور وہ عثمان بن عبید اللہ جوطلحہ بن عبید اللہ أحد المبشر ۃ کے بھتیجے ہیں، کے بیٹے ہیں ربیعہ کی بھی بخاری میں صرف یہی روایت ہے۔ابن سعد کہتے ہیں کہ ربیعہ آنحضرت ﷺ کی حیات میں پیدا ہوئے۔

(عما حضر ربيعة من عمر) یہ ابن جریج کے قول أخبرنی سے متعلق ہے (أي أخبرني ابو بكر راويا عن عثمان عن ربيعة عن قصة حضوره مجلس عمر الخ) یعنی ربیعہ سے ان کے حضرت عمر کی مجلس میں حاضری کے قصہ کی بابت روایت کرتے ہوئے مجھے خبر دی۔(و من لم يسجد فلا إثم عليه) اس سے ترجمہ ثابت کررہے ہیں اور یہ عدم وجوب کی سب سے قوی دلیل ہے۔(وزاد نافع) یہ ابن جریج کا مقول سابقہ اسناد ہی سے متصل ہے۔عبدالرزاق نے مصنف میں صراحت کرتے ہوئے (عن ابن جريج أخبرني ابو بكر الخ) ذکر کیا ہے۔اس کے آخر میں ہے (قال ابن جريج و زادني نافع الخ) اسماعیلی اور بیہقی نے بھی اسی طرح ابو بکر کی سند کے ساتھ اس روایت کو ذکر کر کے آخر میں یہ اضافہ کیا۔عبدالرزاق اور ترمذی نے ابن عمر کی بجائے اس قول کی نسبت حضرت عمر کی طرف کی ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ (لم يفرض الخ) سے عدم وجوب ثابت نہیں ہوتا لیکن اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ واجب کی اصطلاح بعد کی پیداوار ہے (اس زمانہ میں دو ہی اصطلاحیں تھیں فرض یا عدم فرض)۔ پھر (ومن لم يسجد فلا إثم عليه) اصل دلیل یہ قول ہے۔اس سے یہ ثابت ہوا کہ اگر خطیب آیت سجدہ تلاوت کرے تو منبر سے اتر کر سامعین کے ہمراہ سجدہ کرسکتا ہے (کبھی کبھار اس پر بھی عمل ہونا چاہئے کیونکہ ہم نے کبھی کسی خطیب کو ایسا کرتے نہ دیکھا) اس سے خطبہ قطع نہیں ہوتا امام مالک سے منقول ہے کہ خطیب سجدہ نہ کرے لیکن یہ اثر ان پر حجت ہے۔علامہ انور کہتے ہیں کہ واقعی یہ سجدہ تلاوت کی سنیت (یعنی عدمِ وجوب) پر اقوی دلیل ہے اور ابھی تک مجھے اس کا شافی جواب نظر نہیں آیا، مجھے یوں لگتا ہے کہ حضرت عمر کے اس اجتہاد کی اساس ابو داؤد کی حضرت خدری سے روایت ہے کہ آنحضرت نے منبر پر ایک مرتبہ ص ٓ کی تلاوت کی اور سجدہ کیا (نزل فسجد) لوگوں نے بھی کیا پھر ایک اور دن منبر پر ص ٓ کی تلاوت فرمائی جب آیت سجدہ تک پہنچے لوگ سجدہ کے لئے تیار ہوئے آپ نے فرمایا (إنما هي توبة لنبي و لكني رأيتكم تشنز نتم للسجود فنزل فسجد و سجدوا) گویا آپ کا سجدہ کرنے کا ارادہ نہ تھا لوگوں کو آمادہ وتیار پا کر آپ نے سجدہ کرلیا۔اگر حضرت عمر کے اس فعل کا ماخذ آنجناب کا مذکورہ فعل ہے تو احمد اور حاکم نے حضرت ابوسعید سے روایت کی ہے کہ میں نے خواب میں دیکھا کہ سورت ص ٓ لکھ رہا ہوں جب موضع سجدہ پر پہنچا تو دیکھا دوات وقلم اور ہر چیز سجدہ میں پڑ گئی صبح جا کر آنحضرت ﷺ کو خواب ذکر کیا تو آپ نے آئندہ سے یہاں سے سجدہ کرنے کا حکم دیا اسے ابن کثیر اور بیہقی نے بھی ذکر کیا ہے تو حاصل کلام ہوا کہ حضرت عمر نے اس سے قبل کے فعل مبارک سے استدلال کرتے ہوئے سجدہ نہ کیا۔

باب من قرأ السجدة في الصلاة فسجد بها

امام مالک سے منقول ہے کہ سری نمازوں میں اگر امام آیت سجدہ پڑھے تو سجدہ نہ کرے بعض حنفیہ کا بھی یہی قول ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا معتمر قال: سمعت أبي قال: حدثني بكر عن أبي رافع قال: صليت مع أبي هريرة العتمة،فقرأ:﴿إذا السماء انشقت﴾فسجد، فقلت : ما هذه؟ قال: سجدت بها خلف أبي القاسم ﷺ،فلا أزال أسجد فيها حتى ألقاه۔

معتمر بن سلیمان تیمی اپنے والد سے راوی ہیں۔ بکر سے مرد ابن عبداللہ مزنی ہیں۔ اس کے بقیہ مباحث ذکر ہو چکے ہیں۔

باب من لم يجد موضعا للسجود من الزحام

ابن بطال کہتے ہیں کہ اس کا تعلق سجود الفرائض سے ہے (مگر امام بخاری نے ترجمہ کو عام رکھا ہے۔ ابن بطال کا قصد یہ معلوم ہوتا ہے کہ تلاوت کے سجود کو مؤخر بھی کیا جا سکتا ہے مگر اگر فرض نماز ہو رہی ہے اور سخت رش کے سبب امام کے ساتھ سجدہ کے لئے زمین پر سر رکھنا ممکن نہیں تو کیا کرے) اس بارے میں متعدد آراء ہیں حضرت عمر کہتے ہیں اس صورت میں اگلے نمازی کی کمر پر پیشانی رکھ دے۔ احناف، احمد اور اسحاق کا بھی یہی موقف ہے۔ عطاء اور زہری کہتے ہیں کہ انتظار کرے حتی کہ اگلے نمازی اٹھ کھڑے ہوں تا کہ گنجائش نکل آئے۔ مالک اور جمہور کا بھی یہی مسلک ہے۔ امام بخاری کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ حتی الوسع سجدہ کرنے کی کوشش کرے، اگر چہ اگلے نمازی کی کمر پر ہی جگہ کیوں نہ ملے۔

حدثنا صَدقة قال:أخبرنا يحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: كان النبيﷺ يقرأ السورة التي فيها السجدة، فيسجد و نسجد،حتى ما يجد أحدنا مكانا لموضع جبهته۔

شیخ بخاری صدقہ بن فضل ہیں جو یحی قطان سے روایت کر رہے ہیں (لموضع جبهته) یعنی رش کی وجہ سے۔ مسلم کی روایت میں (في غير وقت صلاة) کا اضافہ ہے مذکور اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ ابن عمر نے روایت میں یہ ذکر نہیں کیا کہ اس صورت میں پھر کیا کرتے تھے۔ طبرانی کی (مصعب بن ثابت عن نافع) کے طریق سے اسی روایت میں ذکر ہے کہ یہ مکہ میں سورۃ والنجم کی تلاوت کا واقعہ ہے (لیکن صحیح بخاری کی روایت کے سیاق و سباق سے اس کی تائید نہیں ہوتی دوسرا یہ بھی کہ ابن عمر مکہ میں نہایت کم سن تھے لہٰذا ظاہر یہی ہے کہ یہ ایک عمومی امر کا بیان کر رہے ہیں)۔

خاتمه

ابواب سجود میں (۱۵) احادیث ہیں، (۲) ان میں معلق اور باقی موصول ہیں۔ اس میں اور سابقہ میں مکررات (۹) احادیث ہیں (۳) کے سوا باقی مسلم نے بھی درج کی ہیں۔ آثار صحابہ و تابعین کی تعداد (۷) ہے۔



بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب تقصير الصلاة

باب ما جاء في التقصير، و كم يقيم حتى يقصر

قصر میں ثلاثی، تفعیل اور افعل، تینوں باب استعمال ہوتے ہیں، ثلاثی اشہر ہے۔اس سے مراد رباعی نمازوں میں تخفیف کرتے ہوئے دو رکعت ادا کرنا۔ جمہور کا مسلک ہے کہ ہر قسم کے سفر میں قصر ہے، بعض سلف نے قصر کے لئے خوف کی شرط لگائی ہے اور بعض نے سفر حج وعمرہ یا جہاد میں قصر کو مقصور کیا ہے، بعض نے سفرِ طاعت کی شرط لگائی ہے۔(وکم یقیم الخ) اس میں بظاہر اشکال ہے، مفہوم یہ ہے کہ مسافر کتنا عرصہ قیام کے دوران قصر کر سکتا ہے، یعنی قصر کی سہولت حاصل کرنے کے لئے اس کے قیام کی غایت وانتہاء کیا ہوگی؟

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا أبو عوانة عن عاصم و حصين عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: أقام النبي ﷺ تسعة عشر يقصر، فنحن إذا سافرنا تسعة عشر قصرنا، وإن زدنا أتممنا۔

سند میں ابوعوانہ وضاح یشکری ہیں جو عاصم بن سلیمان احول اور حصین بن عبدالرحمٰن سلمی سے روایت کر رہے ہیں۔(تسعة عشر) المغازی میں عاصم (وحده) کی روایت میں (بمكة) کا لفظ بھی ہے۔ابو داؤد نے اپنی روایت میں (سبعة عشر) ذکر کیا ہے۔اسی طرح ان کی عمران بن حصین سے روایت میں (ثماني عشرة) کا لفظ ہے۔انہی کی (ابن اسحق عن الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس) سے روایت میں (خمسة عشر) کا لفظ ہے۔

بیہقی نے ان تمام روایات کے مابین تطبیق دیتے ہوئے لکھا ہے کہ اصل ۱۹ ہی ہے۔جس نے ۱۷ ذکر کیا اس نے یومِ دخول اور یومِ خروج نکال دیئے۔جس نے ۱۸ ذکر کیا اس نے ان میں سے ایک کو ذکر نہ کیا جس نے ۱۵ ذکر کئے اس نے سمجھا کہ اصل ۱۷ ہے، لہٰذا یومِ دخول و یومِ خروج نکال کر باقی ۱۵ ذکر کئے۔۱۵ والی روایت کو نووی نے ضعیف قرار دیا ہے لیکن یہ صحیح نہیں اس کے تمام راوی ثقات ہیں۔ابن اسحٰق اس میں منفرد نہیں۔نسائی نے اسی روایت کو (عراك بن مالك عن عبيدالله عن ابن عباس) کے طریق سے ذکر کیا ہے۔اس تطبیق سے ظاہر ہوا کہ ۱۹ والی روایت ارجح ہے، ابن راھویہ نے اسی کو اختیار کیا ہے جب کہ ثوری اور احناف نے ۱۵ والی کو اختیار کیا ہے۔امام شافعی نے عمران بن حصین کی روایت اختیار کی ہے مگر ان کا مسلک یہ ہے کہ یہ زیادہ سے زیادہ مدت ہے اور اس صورت میں کہ آدمی اقامت اور سفر کے درمیان متردد ہے لیکن اگر شروع سے ہی چار دن یا زیادہ کی اقامت کی نیت کی تو شروع سے ہی قصر کی بجائے اتمام کرے گا۔ان کے اصحاب کے درمیان یوم دخول وخروج میں قصر کی بابت اختلاف ہے (یعنی اگر شروع سے چار سے زیادہ دن رہنے کا ارادہ کر لیا تو ان میں سے بعض کے نزدیک کم از کم آنے اور جانے کے دن تو قصر کرے) ان کی دلیل باب کی دوسری حدیث ہے جس میں حضرت انس نے ذکر کیا کہ ہم نے آنجناب کے ساتھ مکہ کا سفر کیا (حجة الوداع کے موقع پر) دس دن قیام کیا اس دوران قصر کرتے رہے، شافعی کا کہنا ہے کہ شہر مکہ میں آپ کا قیام چار دن تھا باقی دن منی وعرفات میں رہے لہٰذا قصر کی مدت چار

دن سے کم ہے۔(فنحن اذا سافرنا۔الخ) ابو یعلی نے (شیبان عن أبی عوانۃ) سے اس کا مفہوم ومراد واضح کیا ہے، ان کی روایت کے لفظ ہیں (إذا سافرنا فأقمنا فی موضع تسعۃ عشر) یعنی کسی جگہ پہنچ کر اگر ۱۹ دن تک کا قیام ہوتا تو قصر کرتے ورنہ پوری پڑھتے۔(گویا اگر شروع سے ہی ۱۹ دن سے زیادہ کے قیام کا ارادہ ہوتا تو بھی ۱۹ دن تک قصر کرتے پھر پوری پڑھنی شروع کر دیتے)اس کی تائید۔أبو یعلی عن شیبان عن أبی عوانۃ۔کی اسی روایت کے الفاظ سے ہوتی ہے کہ۔إذا سافرنا فاقمنا فی موضع تسعۃ عشر۔اسی طرح ترمذی کی عاصم کے حوالہ سے اسی روایت میں مذکورہ الفاظ کے بعد ہے۔فإذا اقمنا اکثر من ذلك صلینا أربعا۔(مزید وضاحت حدیثِ قادم کے بعد والی تشریح سے ہو رہی ہے)۔اس روایت کی سند میں تین تابعین ہیں ابوداؤد، ترمذی اور ابن ماجہ نے (الصلاۃ) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثنا عبدالوارث قال: حدثنا یحي بن أبي إسحاق قال: سمعت أنسا یقول: خرجنا مع النبی ﷺ من المدینة إلى مكة، فكان یصلي ركعتین ركعتین، حتى رجعنا إلى المدینة۔ قلت:أقمتم بمكة شیئا؟ قال: أقمنا بها عشرا۔

(ركعتین ركعتین) بیہقی کی روایت میں (الا المغرب) بھی ہے۔(أقمنا بها عشرا) اس سے شافعی استدلال کرتے ہوئے چار دن سے کم کے قیام کی شکل میں قصر لاگو کرتے ہیں۔ایک باب کے بعد حضرت ابن عباس سے روایت میں ذکر ہوگا کہ آنجناب ۴ ذوالحجہ کی صبح مکہ وارد ہوئے اور ۱۴ کی صبح واپس عازمِ مدینہ ہوئے اس طرح حجۃ الوداع کے موقع پر کل ایام دس بنے خاص مکہ میں ان کی اقامت چار دن بنتی ہے کیونکہ آٹھ تاریخ کی ظہر منیٰ میں جا کر ادا فرمائی۔(اس سے امام شافعی کے موقف کی تضعیف ہوتی ہے جو کہتے ہیں کہ: فإن أزمع الإقامة في أول الحال على أربعة أیام أتم۔یعنی اگر شروع ہی سے چار دن سے زیادہ کا ارادہ ہے تو پوری پڑھے، کیونکہ آنحضرت چار ذوالحجہ کی صبح مکہ داخل ہوئے اب آپ کو علم تھا کہ منی کیلئے آٹھ کی فجر کے بعد نکلیں گے لہٰذا شروع ہی سے چار دن قیام کا علم تھا، اس کے باوجود قصر پڑھی)۔

ابن حجر نے امام شافعی کے بارے میں یہ بھی لکھا ہے۔(ومن ثم قال الشافعي أن المسافر اذا أقام ببلدة قصر أربعة أیام) (اس میں اور ان کے نقل کردہ سابقہ کلامِ شافعی میں معنی کا تفاوت ہے) امام احمد اسی سے احتجاج کرتے ہوئے ۲۱ نمازوں کا بتلاتے ہیں (یعنی آنحضرت نے ۴ ذوالحجہ کی صبح کی نماز مکہ میں قصر پڑھی، پھر آٹھ کی فجر قصر پڑھی، بعد ازاں منی تشریف لے گئے تو یہ کل ۲۱ بنیں) ابن رشید کہتے ہیں کہ بخاری، حدیثِ ابن عباس جس میں ۱۹ دن کا ذکر ہے کے بعد حدیثِ انس جس میں ۱۰ دن کا ذکر ہے، لا کر یہ باور کرا رہے ہیں کہ حدیث انس حدیثِ ابن عباس میں داخل ہے کیونکہ دس دن کی اقامت ۱۹ دن کی اقامت میں شامل ہے۔(یعنی ۱۰ دن سے زائد کی نفی نہیں کی) مگر ابن حجر کہتے ہیں یہ تب تسلیم کرتے اگر دونوں ایک ہی سفر سے متعلق ہوتیں ابن عباس فتح مکہ اور حضرت انس حجۃ الوداع کے سفر کی بابت ذکر کر رہے ہیں دوسرا یہ کہ ابن عباس کے واقعہ میں آنجناب متردد تھے آپ کو علم نہ تھا کہ کب فارغ ہوں گے۔فتح مکہ کے بعد حنین وطائف کا معرکہ درپیش ہوا، لہٰذا آپ کے لئے قیام کا ارادہ یا نیت کرنا ممکن نہ تھا جبکہ حضرت انس کی روایت کا تعلق سفر حجۃ الوداع سے ہے اس میں آپ کے لئے شروع سے ہی مدتِ قیام کا تعین ممکن تھا۔

طحاوی دعوی کرتے ہیں کہ امام شافعی اپنے اس موقف کہ مسافر اگر چار دن کی اقامت کا ارادہ شروع سے ہی کر لے تو مقیم ہو جائے گا، میں منفرد وغیر مسبوق ہیں مگر ابن حجر کہتے ہیں کہ احمد بھی یہی کہتے ہیں اور امام مالک سے ایک روایت بھی اسی طرح ہے۔علامہ

انور کہتے ہیں (فاعلم انه لم يبلغ حديث مرفوع في تحديد مدة القصر الى مرتبة الصحة) یعنی مدتِ قصر کے تعین میں کوئی صحیح مرفوع حدیث نہیں۔ (شاید اس میں اللہ تعالیٰ کی کوئی حکمت ہوگی کہ آنحضرت ﷺ نے صراحۃً تحدید نہیں فرمائی کہ کتنے دن کے قیام کا ارادہ ہو یعنی شروع سے ہی تو پوری پڑھے وگرنہ قصر یہ بھی کہ اگر شروع سے ہی مثلاً ۴ یا ۱۹ یا ۱۵ وغیرہ دنوں کے قیام کا ارادہ کرے تو آیا ابتداء ہی سے پوری پڑھے یا تین دن یا چار دن، حسبِ اقوالِ ائمہ قصر کرے، پھر پوری پڑھے؟ امام شافعی کا ایک قول ذکر ہوا کہ اس صورت میں آغاز ہی سے پوری پڑھے۔ مگر وہ ایک غیر نبی کا قول ہے، جس سے اختلاف کرنا جائز ہے۔ علاوہ ازیں حضرت انس کی روایت میں ۱۰ دن کا ذکر، امرِ حادث کا ہے۔ یعنی یہ ذکر نہیں کہ اگر ایک دن مزید قیام کرتے تو کیا پوری پڑھتے؟ البتہ ابن عباس کی روایت میں صراحۃً ذکر ہوا کہ اگر ۱۹ دن سے زیادہ کا قیام کرتے تو پھر پوری پڑھنا شروع کر دیتے تھے)۔

ابن حجر کہتے ہیں چونکہ یہ ثابت نہیں کہ آنحضرت ﷺ نے ایک سفر میں ایک جگہ ۱۹ دن سے زیادہ قیام کیا ہو، لہٰذا اس عدد کو غایت تصور کر لیا (تبوک میں آپ کا قیام تیس دن رہا لہٰذا اگر کسی روایت میں وہاں اقامت کے دوران قصر یا اتمام کی بابت کوئی ذکر مل جائے تو اس باب میں قاطع دلیل ہو)۔

اس حدیث کے چاروں رواۃ بصری ہیں۔ مسلم ابو داؤد ترمذی اور ابن ماجہ نے (الصلاۃ) جبکہ نسائی نے (الصلاۃ) اور (الحج) میں تخریج کی ہے۔

باب الصلاة بمنٰى

یعنی رمیِ جمرات کے ایام میں، حکم ذکر نہیں کیا کیونکہ اس میں سلف کا اختلاف ہے کہ منیٰ میں جانے والا قصر کرے یا پوری پڑھے؟ اس اختلاف کی وجہ اس امر میں ان کا اختلاف ہے کہ منیٰ میں قصر، سفر کے سبب تھا یا نسک کے لئے (یعنی آیا یہ امر مناسک حج میں سے تھا کہ منیٰ میں قصر ہو) امام مالک نے دوسری رائے اختیار کی ہے ان کے نزدیک وہاں اہل مکہ بھی قصر کریں گے، البتہ اہل منیٰ وہاں تو پوری پڑھیں گے اور عرفہ اور مزدلفہ میں قصر کریں گے اور یہ قصرِ سفر نہیں بلکہ قصرِ نسک (یعنی حج کے مناسک میں شامل ہے، سفر سے مشروط نہیں) ہے۔ مخالفین نے ترمذی کی نقل کردہ حدیث عمران بن حصین کے ساتھ رد کیا ہے جس میں آنحضرت نے اہل مکہ سے فرمایا تھا (يا أهل مكة أتموا فانا قوم سفر) مگر یہ حدیث ضعیف ہے، اس میں علی بن زید بن جدعان ہیں جو ضعیف قرار دیئے گئے ہیں ویسے بھی یہ حدیث فتح مکہ سے متعلق ہے جب کہ مسئلہ زیرِ بحث حجۃ الوداع کے موقع پر تھا۔ مالک کے نزدیک یہ صرف منیٰ کے ساتھ خاص ہے وگرنہ قصر کے لئے وہ چار برد، سفر کی شرط عائد کرتے ہیں باقی ائمہ کے نزدیک بھی یہی مسافت ہے۔ (برد کی تفصیل آگے آ رہی ہے)

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن عبيدالله قال: أخبرني نافع عن عبدالله رضي الله عنه قال: صليت مع النبي ﷺ بمنى ركعتين و أبي بكر و عمر، و مع عثمان صدرا من إمارته، ثم أتمها۔

سند میں یحیی قطان ہیں جب کہ راوی حدیث ابن عمر ہیں۔ (ثم أتمها) اس کی دو وجہیں بیان کی گئی ہیں۔

(۱) کہ ایک اعرابی نے انہیں دو پڑھتا دیکھ کر اپنی قوم کو جا بتلایا کہ میں نے خلیفہ کو ہر نماز دو رکعت پڑھتے دیکھا ہے چنانچہ سب نے دو پڑھنا شروع کر دی جب حضرت عثمان کو علم ہوا تو دفعِ مفسدت کے لئے چار پڑھنا شروع کر دیں۔ کیونکہ قصر کی

بابت ان کا مذھب یہ تھا کہ دو پڑھنا اولیٰ ہے مگر اتمام بھی جائز ہے۔ بقول شاہ صاحب حضرت عائشہ اور اکثر تابعین وائمہ کا یہی مسلک ہے۔ علامہ انور کہتے ہیں کہ قصر، شافعی کے نزدیک رخصت ہے مگر ہمارے نزدیک عزیمت ہے۔

(۲) ان کا خیال تھا کہ اگر آدمی کسی جگہ شادی کرے تو وہاں پوری پڑھے گا چونکہ مکہ میں انہوں نے شادی کی ہوئی تھی اور وہاں ان کا گھر بھی تھا۔ لہٰذا پوری پڑھنا شروع کر دی۔ (یہاں ایک اور مسئلہ محل بحث وتامل ہے کہ آیا اگر کوئی شخص اپنے والدین سے ملنے جائے یا والدین دوسرے شہر میں اپنے کسی بیٹے یا بیٹی کے گھر جائیں تو قصر کریں گے یا نہیں؟ راقم راولپنڈی اسلام آباد کا تیس برس سے رہائشی ہے جب بھی اوکاڑہ والدین کے پاس جاتا ہوں یہ مسئلہ زیر بحث آتا ہے، وہاں کے علماء کرام متذبذب ہیں مگر میں متذبذب نہیں ہوں، میری رائے ہے کہ صرف حقیقی جائے اقامت کے سوا۔ جو کہ عموماً ایک ہی ہوتی ہے۔ باقی جہاں کا بھی سفر کرے، قصر کرے گا)

حدثنا أبو الوليد قال: حدثنا شعبة أنبأنا أبو إسحاق قال:سمعت حارثة بن وهب قال: صلى بنا النبيﷺ آمن ما كان بمنى ركعتين۔

(آمنَ ما كان بمنى) آمن افعل تفضیل ہے یعنی مکمل حالت امن میں ہوتے ہوئے، قصر کی۔ (بمنى) باءِ ظرفیت کے لئے ہے اور یہ متعلق ہے (صلى) کے۔ ترمذی اور نسائی کی ابن عباس سے روایت میں ہے (لايخاف الا الله) یہ ذکر کرنے کا مقصد بعض لوگوں کے اس موقف کی تردید ہے کہ قصر مشروط ہے اس سفر سے جس میں خوف ہو۔

اسے بھی مسلم نے (الصلاۃ) میں ابوداود، ترمذی اور نسائی نے (الحج) میں نقل کیا ہے۔

حدثنا قتيبة قال:حدثنا عبدالواحد عن الأعمش قال:حدثنا إبراهيم قال: سمعت عبدالرحمن بن يزيد يقول: صلى بنا عثمان بن عفان رضي الله عنه بمنى أربع ركعات، فقيل ذلك لعبد الله بن مسعود رضي الله عنه، فاسترجع ثم قال:صليت مع رسول اللهﷺ بمنى ركعتين، وصليت مع أبي بكر رضي الله عنه بمنى ركعتين، و صليت مع عمر بن الخطاب رضي الله عنه بمنى ركعتين، فليت حظي من أربع ركعات ركعتان متقبلتان۔

سند میں ابراھیم نخعی ہیں۔ (عثمان بمنی) یہ اعمال حج سے فارغ ہو کر رمی کے لئے منی میں اقامت کے دوران کا قصہ ہے۔ دو باب بعد عباد بن ابن زبیر کی روایت میں صراحت ہوگی۔ (ومع عمر ركعتين) ثوری عن الاعمش کی روایت میں اس کے بعد (ثم تفرقت بكم الطرق) کا اضافہ ہے، یہ (الحج) میں آئے گی۔ (فليت حظي من الخ) من بدلیت کے لئے ہے۔ بقول ابن حجر اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ ان کے ہاں بھی اتمام جائز تو ہے مگر استرجاع اس لئے کیا کہ افضلیت اور آنجناب اور ابوبکر وعمر کی سنت کا ترک ہوا، اس کی تائید ابوداود کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ابن مسعود نے باوجود انا لِلّٰہ پڑھنے کے نماز پوری پڑھی، پوچھے جانے پر کہا (الخلاف شر) بیہقی میں ہے (اني لأكره الخلاف) ابن حجر کہتے ہیں کہ حنفیہ کے ہاں قصر واجب ہے۔ امام مالک اور احمد سے ایک روایت بھی یہی ہے۔ ابن قدامہ کے مطابق احمد سے مشہور قول اختیار کا ہے اور یہ کہ قصر افضل ہے۔ جمہور صحابہ وتابعین کا یہی مسلک ہے علامہ انور دعوی کرتے ہیں کہ حنفیہ کا مسلک ہی جمہور کا مذھب ہے کیونکہ آنحضرت سے ثابت نہیں کہ کبھی حالتِ سفر میں اتمام

کیا ہو لہٰذا قصر واجب ہے۔

ابن مسعود کے حضرت عثمان کے پیچھے منیٰ میں نماز پوری پڑھنے کی توجیہ کرتے ہیں کہ ممکن ہے وہ آخری دو رکعت نفل سمجھ کر پڑھتے ہوں کیونکہ ان کے نزدیک مفترض کی متنفل کے پیچھے اقتداء صحیح ہے (مگر یہ تاویل بعید ہے کیونکہ خود انہوں نے اس کی وضاحت کر دی کہ اختلاف سے بچنے کیلئے ایسا کر رہا ہوں، دوسرا یہ کہ ایک ہی سلام والی چار رکعت میں دو فرض اور دو نفل قرار دینا، مستبعد محسوس ہوتا ہے) اس کے بعد علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اسی طرح کسی رفع یدین و آمین بالجہر کے قائل امام کی اقتداء کرتے ہوئے ایک حنفی رفع یدین کر سکتا ہے آمین بالجہر بھی کہہ سکتا ہے۔ (یہی ایک غیر متعصبانہ رویہ ہے جو ہر عالم کی شان ہونا چاہئے میری رائے میں جتنے بھی فروعی اختلافات ہیں ان میں ہاتھ ''ہولا'' رکھنے کی ضرورت ہے) امام شافعی عدم وجوب پر یہ دلیل دیتے ہیں کہ مسافر اگر مقیم کے پیچھے پڑھے تو پوری پڑھتا ہے اور اس امر پر سب کا اتفاق ہے اگر قصر فرض ہوتا تو مسافر کو علیحدہ انفرادی طور پر نماز پڑھنے کا حکم ہوتا (اس سلسلہ میں ایک صورت یہ بنتی ہے کہ اگر مسافر امام مقیم کے پیچھے رباعی نمازوں کی آخری دو میں مل جائے تا کہ اس کی قصر ہو اور جماعت کی فضیلت بھی حاصل ہو جائے۔ اب اس کی دو صورتیں بنتی ہیں، ایک تو یہ کہ عمداً ایسا کرے دوسرا یہ کہ اتفاقاً کسی مسجد میں داخل ہوا اور اس وقت امام دو رکعت کے بعد تشہد میں تھا تو آیا وہ دو اس کے ساتھ پڑھ کر سلام پھیر دے؟ اس بارے میں علماء سے گذارش ہے کہ سوچ و بچار کریں۔ اہل حدیث کے ہاں تو امام و مقتدی کی نیت میں فرق ہو سکتا ہے تو شاید اس طرح کرنے میں حرج نہ ہو)۔

باب كم أقام النبي ﷺ في حجته؟

یعنی یوم قدوم سے یوم خروج تک، پچھلے باب میں حضرت انس کی روایت میں اس کا ذکر ہو چکا ہے، اس ترجمہ سے مقصود اس امر کی تحقیق ہے کہ حدیثِ انس میں ذکر کردہ دس دنوں میں سے مکہ میں کتنے دن رہے، کیونکہ اس امر کی مسئلہ قصر میں بہت اہمیت ہے، اس کی تفصیل گذر چکی ہے۔

حدثنا موسى بن إسماعيل قال: حدثنا وهيب قال: حدثنا أيوب عن أبي العالية البراء عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم النبي ﷺ و أصحابه لصبح رابعة يلبون بالحج، فأمرهم أن يجعلوها عمرة، إلا من معه الهدى۔ تابعه عطاء عن جابر۔

سند میں ایوب سختیانی ہیں جو ابو العالیہ البراء سے روایت کر رہے ہیں البراء، راء کی تشدید کے ساتھ ہے، ان کا نام زیاد تھا۔ ایک دوسرے راوی ابو العالیہ ریاحی ہیں وہ بھی ابن عباس سے روایت کرتے ہیں۔ اس روایت اور عطاء کی متابعت پر (کتاب الحج) میں بحث ہوگی۔

باب في كم يقصر الصلاة و سمى النبي ﷺ يوما وليلة سفراً

وكان ابن عمر و ابن عباس رضي الله عنهم يقصران ويفطران في أربعة برد، و هي ستة عشر فرسخاً

یعنی آپ نے ایک موقع پر ایک دن و رات کی مسافت کو سفر قرار دیا، اس سے وہ حدیثِ باب کی طرف اشارہ کر رہے ہیں

لیکن اس کے ایک طریق میں تین دن ورات کا ذکر ہے۔(و کان ابن عمر الخ) ان دونوں کے اثر کو ابن منذر نے (یزید بن أبی حبیب عن عطاء بن أبی رباح) موصول کیا ہے۔ السراج نے بھی (عمر و بن دینار عن ابن عمر) کے حوالے سے یہی روایت کیا ہے۔ امام شافعی (مالك عن ابن شهاب عن سلام) روایت کرتے ہیں کہ ابن عمر ذات النصب کی طرف سوار ہو کر گئے اور وہاں قصر کیا۔ مالک کہتے ہیں اس کے اور مدینہ کے درمیان چار برد ہیں۔ عبدالرزاق نے مالک سے اسی کو روایت ہوئے ان کے حوالہ سے یہ بھی کہا: (بین المدینة و ذات النصب ثمانیة عشر میلا) مؤطا میں (ابن شهاب عن سلام عن ابیه) سے روایت ہے کہ وہ پورے ایک دن کی مسافت پر قصر کرتے تھے۔ عطاء سے منقول ہے کہ میں نے ابن عباس سے پوچھا کیا ہم عرفہ جا کر قصر کریں کہا، نہیں (و لکن الی عسفان أو الی جدة أو الطائف) (یعنی مکہ سے طائف یا جدہ و عسفان جتنی مسافت پر قصر کرنا چاہیے، جدہ مکہ سے ۶۵ کلومیٹر کی مسافت پر ہے) عبدالرزاق نے (ابن جریج عن عطاء عن ابن عباس) روایت کیا ہے کہ (لا تقصروا الصلاة الا فی الیوم و لا تقصر فیما دون الیوم) (یعنی ایک دن سے کم کی مسافت پر قصر نہ کرو، مگر اس میں ابہام ہے کہ آیا ایک دن کا پیدل سفر مراد ہے یا سواری پر؟)

ان تمام روایات کے حوالہ سے یہ کہنا ممکن ہے کہ چار برد ایک دن ورات میں چلنا ممکن ہے۔ ابن عمر سے جو تین دن کی روایت ہے اس یا تو محمول کیا جائے گا چلنے کی رفتار کے فرق پر یا اسے مسافتِ قصر کا بیان سمجھنے کی بجائے عورت کے تنہا سفر سے منع کرنے سے متعلق سمجھا جائے گا، دراصل عورت کے تنہا سفر کی ممانعت کا تعلق وقت کے ساتھ ہے یعنی اگر مثلاً وہ ایک گھنٹہ کا سفر ایک دن میں کرے تو یہ منع ہوگا لیکن اس کے برخلاف اگر کوئی آدمی نصف دن کا سفر دو دن میں کرے تو وہ قصر نہیں کر سکے گا (یعنی قصر میں اصل اعتبار مسافت کا ہے) حنفیہ نے ابن عمر کی اسی تین دن ورات والی حدیث سے تمسک کیا ہے۔ مگر یہ ان کے اپنے اصول کے خلاف ہے کیونکہ ان کے نزدیک حجت (مارأی الصحابی) ہے نہ کہ (ماروی) اور یہاں صحابی (ابن عمر) کا عمل یہ ہے کہ وہ ایک دن ورات کی مسافت کے بقدر قصر کر لیتے تھے لہٰذا تین دن والی روایت مسافتِ قصر سے متعلق نہیں ہے۔ عبدالرزاق نے (ابن جریج عن نافع) کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ ابن عمر سب سے کم جس مسافت میں قصر کرتے تھے۔ وہ خیبر میں آپ کی اراضی تھی اور خیبر مدینہ سے ۹۶ میل کی مسافت پر ہے۔ وکیع نے ایک اور سند سے ابن عمر سے روایت کی ہے کہ وہ سویداء مقام پر جا کر قصر کرتے تھے جو مدینہ سے ۷۲ میل دور ہے عبدالرزاق نے (مالك عن ابن شهاب عن سلام عن ابیه) کے حوالہ سے روایت کیا ہے کہ انہوں نے ایک مرتبہ ریم کا سفر کیا اور وہاں قصر کیا، ریم مدینہ سے ۳۰ میل کے فاصلہ پر ہے۔

ابن ابی شیبہ نے (وکیع عن مسعر عن محارب سمعت ابن عمر) روایت کیا ہے کہتے تھے کہ (انی لأسافر الساعة من النهار فأقصر) یعنی میں دن کی ایک گھڑی کا سفر کرنے پر قصر کروں گا۔ ثوری کہتے ہیں میں نے جبلہ ابن سحیم سے سنا کہتے تھے (سمعت ابن عمر لوخرجت میلا قصرت الصلاة) یعنی اگر ایک میل بھی سفر کروں تو قصر کروں گا۔ اگر ان تمام روایت کی اسناد صحیح ہیں تو ان اقوال میں نہایت تغایر ہے۔(وهی ستة الخ) امام بخاری چار برد کی تشریح کرتے ہیں کہ یہ ۱۶ فرسخ بنتے ہیں اور فرسخ فارسی معرب ہے ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے۔ میل کو میل اس وجہ سے کہتے ہیں کہ انسانی نظر سطح زمین سے پھر جاتی ہے (یمیل عنه) (زمانہ حاضر کے حساب سے ہر دو میل کے تین کلومیٹر بنتے ہیں اور ایک کلومیٹر میں ایک ہزار میٹر ہیں جب کہ ایک میٹر تین فٹ کا ہوتا ہے)

نووی کے مطابق اہل ظاہر کے ہاں قصر کی کم از کم مسافت تین میل ہے ان کی حجت ابو داؤد کی حضرت انس سے ایک روایت ہے کہ (کان رسول اللہ ﷺ اذا خرج مسیرۃ ثلاثۃ أمیال أو فراسخ قصر الصلاۃ) اور یہ سفر کے باب میں اصح حدیث ہے، دوسروں نے اس سے مراد یہ لیا ہے کہ اس مسافت سے آپ قصر کی ابتدا فرماتے تھے یعنی یہ سفر کی غایت نہیں ہے اس پر ابن حجر تبصرہ کرتے ہیں کہ (ولا یخفیٰ بعد ھذا الحمل) یعنی ان کا یہ محمول کرنا مبعود ہے کیونکہ قصر کی ابتدا شہر سے نکلتے ہی ہو جائے گی۔ قرطبی نے اس حدیث کو اس بناء پر رد کر دیا ہے کہ اس میں (أمیال أو فراسخ) یعنی شک کے ساتھ نقل کیا ہے (یعنی میل اور فرسخ میں فرق ہے ایک فرسخ تین میل کا ہے، اب تین میل پر قصر کریں یا تین فرسخ پر) ابن حجر کا رجحان یہ معلوم ہوتا ہے کہ تین فرسخ پر عمل کیا جائے کیونکہ اسی میں احتیاط ہے۔

علامہ انور امام بخاری کے ترجمہ میں ذکر کردہ قول کہ (وھی ستۃ عشر فرسخا) کا فتویٰ دیتے ہیں کہتے ہیں (وبہ أفتی لکونہ مذھب الأخرین) (آج کل کے حساب سے یہ ۴۸ کلومیٹر بنتے ہیں) ابن ابی شیبہ نے (حاتم بن اسماعیل عن عبدالرحمٰن بن حرملہ) سے نقل کیا ہے، کہتے ہیں میں نے سعید بن مسیب سے پوچھا کیا مدینہ سے ایک برید (۴ فرسخ) کی مسافت پر قصر کر سکتا ہوں؟ کہا (نعم)۔ بقول علامہ انور ایک قول یہ بھی ہے کہ یہ عام عرف کے مطابق جس کو سفر کہا جا سکے (مثلاً آج کل تیز ذرائع سفر ہیں ایک شخص روزانہ ملازمت کے سلسلے میں مثلاً صدر راولپنڈی سے سیکریٹریٹ اسلام آباد جاتا ہے جو وہاں سے ۲۵ کلومیٹر کے فاصلہ پر ہے اس سے زیادہ بھی سفر کرنا کافی لوگوں کے معمولات میں شامل ہے۔ مثلاً گوجر خان سے روزانہ اسلام آباد جو ۶۰ کلومیٹر ہے اور ویگن ایک گھنٹہ میں پہنچ جاتی ہے اس قسم کے معمولات کے آنے جانے کو سفر قرار دینا بظاہر تکلف ہوگا)

حدثنا إسحاق بن إبراهيم الحنظلي قال: قلت لأبي أسامة : حدثكم عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن النبيﷺ قال: لا تسافر المرأة ثلاثة أيام الا مع ذي محرم۔

شیخ بخاری اسحاق ابن راھویہ ہیں (حد ثکم عبیداللہ الخ) یہاں ان کے شیخ ابو اسامہ کا جوابِ اقرار ذکر نہیں کیا مگر مسند اسحاق میں ان کا (نعم) کے ساتھ اقرار ذکر کیا گیا ہے۔ (ثلاثۃ أیام) مسلم کی (ضحاک بن عثمان عن نافع) سے روایت میں (ثلاث لیال) کا لفظ ہے، جمع اس طرح ہے کہ رات اور دن دونوں کا سفر مراد ہے۔ (ذی محرم) یعنی جس کیساتھ اس کا شرعاً نکاح نہ ہو سکتا ہو۔ مسلم اور ابو داؤد کی حدیث میں صراحۃً (ابو ھا أو أخوھا أو زوجھا أو ابنھا أو ذو محرم) ذکر ہے۔ اس کی شرح میں علامہ انور کا بیان گذر چکا ہے کہ اصل مقصد لمبے عرصہ کی تنہائی سے عورت کو محفوظ رکھنا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن عبيد الله عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما عن النبيﷺ قال: لا تسافر المرأة ثلاثا إلا مع ذي محرم۔ تابعه أحمد عن ابن المبارك عن عبيدالله عن نافع عن ابن عمر عن النبي ﷺ۔

سند میں یحیٰ القطان ہیں۔ (تابعہ احمد الخ) احمد سے مراد ابن محمد مروزی ہیں جو امام بخاری کے شیوخ میں سے ہیں بعض نے ابن حنبل قرار دیا ہے مگر یہ وہم ہے کیونکہ ان کا عبداللہ بن مبارک سے سماع نہیں ہے۔ اس طرح اس حدیث کی روایت میں بخاری

کی دوسندیں ہیں۔

حدثنا آدم قال:حدثنا ابن أبي ذئب قال حدثنا سعيد المقبري عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبيﷺ : لايحل لا مرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تسافر مسيرة يوم و ليلة ليس معها حُرمة۔ تابعه يحي بن أبي كثير و سهيل و مالك عن المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه۔

سعید المقبری کے والد کا نام ابوسعید کیسان ہے۔(لايحل لا مرأة الخ) اس سے ظاہر ہوا کہ یہ حکم مؤمن عورتوں کے لئے ہے حربی اور کتابی مستورات اس سے مستثنیٰ ہیں لیکن ایک اور مفہوم بھی ہے کہ ویسے تو ہر عورت کو عزت وعصمت کی حفاظت کے خیال سے تنہا سفر سے پرہیز کرنا چاہئے یعنی ان کو اجازت نہیں دی بلکہ تاکیداً بتلایا ہے کہ ایمان والی عورت بطور خاص شارع کے اس حکم کو مانے او راطاعت کرے کہ اس میں اس کی عزت، جان اور ایمان کی سلامی ہے (اخراج ما سوا) مراد نہیں ہے۔ (مسيرة) مصدر میمی ہے بمعنی سیر نحو معيشة بمعنی عیش تاء، مرۃ کی ہے جیسا کہ مغلطائی نے کہا۔(یوم ولیلۃ) پہلی حدیث میں تین دن ورات کا ذکر ہے بظاہر ان دونوں روایتوں میں تعارض اور تنافی محسوس ہوتا ہے کرمانی تطبیق دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ تعداد کا اعتبار نہیں ہے یہ سائلین کے اختلاف احوال کے سبب مختلف جواب دیا گیا اصلاً یہ روایات قصر واتمام کے مسئلہ سے متعلق ہی نہیں ہیں علامہ انور کے مطابق امام بخاری کے پاس قصر واتمام میں حدیث نہ ہونے کے سبب حج اور عمومی حاجت کے سفر سے متعلقہ روایات لائے ہیں یہ بھی لکھتے ہیں کہ عام کتب حنفیہ میں محرم کے بغیر سفر کی اسی حدیث کی روشنی میں ممانعت مذکور ہے میرے نزدیک بعض احوال میں تنہا یا کسی غیر محرم کے ساتھ سفر جائز ہے یعنی اگر فتنہ سے امن ہو اور اعتماد موجود ہو تو اس کی اجازت ہے جس طرح آنجناب کے فرمانے پر آپ کے داماد ابوالعاص نے حضرت زینب کو غیر محرم (ان کے دیور) کے ساتھ مدینہ بھیج دیا تھا اس قسم کی اور مثالیں بھی موجود ہیں۔ (امام بخاری ان روایات سے یہ ثابت کر رہے ہیں تین دن اور رات کی مسیرۃ کو سفر قرار دیا گیا ہے لہذا اتنے سفر پر قصر کیا جا سکتا ہے)

(تابعه يحىٰ بن أبى كثير الخ)ضمیر کا مرجع ابن ابی ذئب ہیں۔ابن حجر کہتے ہیں ان تینوں نے (سعيد عن أبى هريرة) روایت کی ہے یعنی (عن أبيه) کا واسطہ ذکر نہیں کیا۔ لہذا اس متابعت سے مراد متن کی متابعت ہے سند کی نہیں۔امام بخاری کے نزدیک (عن ابيه) کے واسطہ والی سند ارجح ہے کیونکہ مالک اور سہیل سے روایت کرنے والوں نے اختلاف کیا ہے بعض نے واسطہ ذکر نہیں کیا جبکہ اکثر نے ذکر کیا ہے۔ دارقطنی نے (عن ابيه) کے بغیر سند کو ترجیح دی ہے۔ابوداؤد میں لیث بن سعد نے ابن ابی ذئب کی طرح (عن ابيه) کا واسطہ ذکر کیا ہے، یحیٰی کی روایت مسند احمد میں، سہیل کی ابن خزیمہ نے، ابوداؤد، ابن حبان اور حاکم نے جریر کے حوالہ سے (عن سهيل بن أبى صالح عن سعيد عن أبى هريرة) یعنی (عن ابيه) کے بغیر ذکر کی ہے۔ جریر کی روایت میں (يوما) کی بجائے (بريدا) ہے۔مسلم نے یہی روایت (بشر بن المفضل) عن سهيل عن أبيه عن ابى هريرة) ذکر کی ہے گویا سہیل نے سعید کی بجائے اپنے والد ابوصالح کا نام ذکر کیا ہے، متن بھی مختلف ہے (يوما) کی بجائے (ثلاثا) ہے۔ ممکن ہے سہیل نے دونوں طریق سے یہ روایت حاصل کی ہو۔ابن حبان نے دونوں طریق صحیح قرار دیئے ہیں۔مالک کی روایت مؤطا میں ہے اسے مسلم اور ابوداؤد وغیرھما نے بھی نقل کیا ہے۔ان سب نے بخاری کی اس معلق کی طرح ہی (یعنی عن ابیہ کے واسطہ کے بغیر) ذکر

کیا ہے مگر بشیر بن عمر زہرانی نے (مالك عن سعيد عن أبيه عن أبي هريرة) کہا ہے یہ روایت ابوداؤد، ترمذی، ابوعوانہ اور ابن خزیمہ نے نقل کی ہے۔ بقول ابن خزیمہ بشر اس میں مالک سے متفرد ہیں مگر یہ صحیح نہیں کیونکہ دارقطنی نے (الغرائب) میں (إسحاق بن محمد الفروی عن مالك) اسی طرح (عن أبيه) کے واسطہ کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ اسماعیلی نے بھی (من طريق الوليد بن مسلم عن مالك) عن أبیہ کے واسطہ کے ساتھ ہی ذکر کیا ہے مگر مالک سے محفوظ طریق عن أبیہ کے بغیر ہے۔ واللہ أعلم

باب يقصر إذا خرج من موضعه و خرج علي رضى الله عنه

فقصر وهو يرى البيوت ، فلما رجع قيل له هذه الكوفة قال لا حتى ندخلها

یعنی سفر کا آغاز کرتے ہوئے شہر سے باہر نکلتے ہی قصر شروع کر دے گا۔ ابن منذر کے مطابق اس امر پر اجماع ہے کہ اپنے موضع کے تمام گھروں سے نکل کر قصر کر سکتا ہے لیکن اگر کچھ گھر اس کے راستے میں باقی ہیں، تب قصر کر سکتا ہے یا نہیں؟ اس میں اختلاف ہے جمہور کے نزدیک تمام گھروں کو پیچھے چھوڑ کر ہی قصر کرے بعض احناف کے نزدیک اگر سفر کا ارادہ ہے تو اپنے گھر ہی سے قصر کی ابتدا کر سکتا ہے۔ شافعیہ کے نزدیک اگر شہر کی فصیل ہے تو فصیل عبور کرتے ہی قصر کر سکتا ہے اگرچہ اس کے باہر کچھ گھر موجود ہی کیوں نہ ہوں لیکن چونکہ اصل شہر سے باہر آ چکا ہے لہذا قصر کرے گا عام احناف کے نزدیک شہر کی آبادی وعمارات سے نکلتے ہی قصر کر سکتا ہے (و خرج علی الخ) اسے حاکم نے (ثوری عن ورقاء بن ایاس عن علی بن ربیعة) سے موصول کیا ہے (قال خرجنا مع علی الخ) بیہقی نے بھی (یزید بن هارون عن ورقاء) کے واسطہ سے ذکر کیا ہے (لاحتی ندخلها) ابن بطال یہ سمجھے کہ نماز نہ پڑھی حتی کہ کوفہ میں داخل ہوئے اور وہاں اتمام کیا مگر موصولہ روایت میں صراحت ہے کہ واپسی کے سفر میں کوفہ سامنے نظر آ رہا تھا اور حضرت علی نے قصر کیا لوگوں نے جو یہ کہا، ان کا مطلب تھا کہ اب کوفہ سامنے ہے آپ پوری پڑھیں اس پر کہا (لا حتی ند خل الخ) (یعنی داخل ہوں گے تو مقیم شمار ہوں گے)

حدثنا أبو نعيم قال : حدثنا سفيان عن محمد بن المنكدر و إبراهيم بن ميسرة عن أنس رضي الله عنه قال: صليت الظهر مع النبي ﷺ بالمدينة أربعا و بذي الحُليفة ركعتين۔

سند میں سفیان ثوری ہیں۔ (وبذی الحلیفة الخ) کشمیہنی کے نسخہ میں ہے (والعصر بذی الحلیفة رکعتین) **الحج میں** (أبو قلابة عن أنس) کی روایت میں نیز مسلم میں بھی یہ ہے۔ مدینہ اور ذوالحلیفہ کے درمیان چھ میل ہیں بعض نے اس سے استدلال کرتے ہوئے اتنی مسافت کے سفر پر قصر جائز قرار دی ہے مگر حدیث زیر بحث میں آپ کا منتہائے سفر ذوالحلیفہ نہ تھا یہ سفر حج کا واقعہ ہے۔ یہاں اتفاقاً ذوالحلیفہ کے مقام پر جا کر عصر کا وقت ہوا پھر وہ مدینہ سے مکہ سفر کی پہلی منزل ہے۔

حدثنا عبدالله بن محمد قال: حدثنا سفيان عن الزهري عن عروة عن عائشة رضي الله عنها قالت: الصلاه أول ما فرضت ركعتين، فأقِرت صلاة السفر، وأتِمت صلاة الحضر قال الزهري:فقلت لعروة: ما بال عائشة تتم؟ قال: تأولت ما تأول عثمان۔

سند میں سفیان ابن عیینہ ہیں (اول) **الصلاۃ** سے بدل ہونے کی وجہ سے مرفوع ہے۔ یا متبدا ثانی ہے۔ ظرفیت کی بناء پر زبر بھی جائز ہے (فأقرت صلاة السفر) (کتاب الصلاۃ) میں اس پر بحث ہو چکی ہے۔ بعض نے اس سے استدلال کیا ہے کہ مسافر

کی صرف قصر نماز ہی مقبول ہے یعنی وہ پوری نہیں پڑھ سکتا مگر قرآن پاک کے الفاظ (فلیس علیکم جناح أن تقصروا الخ) سے اس کا رد کیا گیا ہے کیونکہ اس آیت کے سیاق سے ثابت ہوتا ہے کہ اصل اتمام ہے (اور قصر رخصت ہے) بعض نے حضرت عائشہ کے قول (فرضت) کو (قُدِرت) کے معنی میں لیا ہے۔طبری کہتے ہیں کہ اس کا معنی یہ ہے کہ اگر مسافر قصر پڑھنا چاہے تو وہی اس کا فرض ہوگا حضرت عائشہ کی رائے تھی کہ قصر مسافر کا اختیار ہے وہ خود سفر میں پوری پڑھا کرتی تھیں۔

(تأولت ما تأول عثمان) اس سے ظاہر ہوا کہ حضرت عثمان بھی اس رائے کے سبب منیٰ میں نماز پوری پڑھتے تھے۔ان کے بارے میں جو توجیہات بیان کی گئی ہیں بقول ابن حجر وہ سب قیاس آرائیاں ہیں کیونکہ یہ کہنا کہ مکہ میں ان کی بیوی تھیں اس واسطے پوری پڑھی تو آنحضرت ﷺ اپنے اسفار میں بعض ازواج مطہرات کو ساتھ لیکر جاتے تھے لیکن قصر کرتے تھے۔اسی طرح یہ کہنا کہ مکہ کو دارالاقامت سمجھتے تھے اس لیے پوری پڑھی تو مہاجرین کے لئے مکہ میں اقامت حرام تھی احمد اور بیہقی نے جو حضرت عثمان سے یہ روایت بیان کی ہے کہ جب منی میں نمازوں کا اتمام کیا تو (أنکر الناس علیه) اس پر ان کا جواب تھا کہ میں نے مکہ میں شادی کر رکھی ہے اور آنحضرت سے سنا کہ (من تأهل ببلدة فإنه یصلي صلاة مقیم) یہ روایت صحیح نہیں ہے کیونکہ منقطع ہے،علاوہ ازیں اس کے بعض راوی غیر ثقہ ہیں عروہ کے سابق قول سے بظاہر یہی مراد ہے کہ ان کا بھی حضرت عائشہ کی طرح یہی موقف تھا کہ سفر میں اتمام یا قصر نمازی کا اختیار ہے۔بقول ابن حجر عروہ کے قول کی یہ تاویل بھی کی جاسکتی ہے کہ حضرت عائشہ نے بھی حضرت عثمان کی طرح اتمام کیا ہے یعنی صرف اتمام میں ان کے ساتھ تشبیہ دی ہے موقف کی مشابہت مراد نہیں ہے کیونکہ حضرت عثمان کے اس اتمام کی متعدد مختلف تاویلات اور اسباب منقول ہیں جب کہ حضرت عائشہ کے اتمام کی ایک ہی وجہ مذکور ہے کہ کہتی تھیں کہ آنحضرت تو جنگ وخوف میں قصر کرتے تھے (فهل تخافون أنتم) (یعنی تمہیں کیا خوف ہے) یہ روایت ابن جریر نے تفسیر سورۃ النساء میں ذکر کی ہے۔حضرت عثمان کے اس فعل کی بابت احمد باسناد حسن روایت لائے ہیں کہ جب معاویہؓ حج کے لئے آئے مکہ میں ظہر کا قصر کیا ان کے پاس مروان اور عمرو بن عثمان آئے اور کہا (لقد عبت أمر ابن عمك لأنه کان قدأتم الصلاة) (یعنی حضرت عثمان) کہتے ہیں حضرت عثمان کا عمل یہ تھا کہ مکہ آئے تو ظہر وعصر وعشاء پوری پڑھتے پھر منی وعرفہ کو نکلتے تو قصر کرتے پھر جب حج سے فارغ ہو کر منی میں قیام پذیر ہوتے (یعنی ۱۱،۱۲،۱۳ کو) تو اتمام کرتے (گویا ایک تاویل ان کے اتمام کی یہ بھی ہے کہ ان کے خیال میں ان تاریخوں میں ان کی حیثیت مقیم کی ہوتی تھی) ابن بطال کہتے ہیں صحیح وجہ یہی ہے کہ ان دونوں حضرات کا موقف تھا کہ آنجناب نے امت کی آسانی کے لئے قصر فرمایا تھا (یعنی یہ لازم نہیں ہے) خود انہوں نے اپنے لئے شدت (یعنی عزیمت) کو اختیار کیا۔طحاوی نے زہری سے یہ تاویل نقل کی ہے کہ اعراب کی تعلیم کے پیش نظر قصر کیا تھا تا کہ وہ کہیں ظہر وعصر اور عشاء کو دو دو رکعت نہ سمجھ بیٹھیں۔بیہقی نے روایت ذکر کی ہے کہ اتمام کر کے منی میں خطبہ دیا اور کہا (ان القصر سنة رسول الله ﷺ و صاحبیه و لکنه حدث طغام فخفت ان یستنوا) (یعنی قصر آنجناب اور آپ کے صاحبین،ابوبکر وعمر کی سنت ہے لیکن اس ڈر سے کہ اعرابی اسی کو اصل نہ سمجھ لیں،اتمام کرتا ہوں) ابن جریج سے منقول ہے کہ ایک اعرابی نے پکار کر کہا اے امیر المومنین میں نے جب سے آپ کو دو پڑھتے دیکھا ہے دو ہی پڑھتا ہوں تو بقول ابن حجر (هذه طرق یقوی بعضها بعضا) تو ممکن ہے اصل سبب یہی ہو باقی ذیلی ہوں۔

کرمانی کہتے ہیں کہ حنفیہ کا حضرت عائشہ کی روایت (ان الفرض فی السفر أن یصلي الرباعیة رکعتین) سے تمسک ہے لیکن اس پر تعاقب کیا گیا ہے کہ اگر ایسا ہوتا تو حضرت عائشہ اتمام نہ کرتیں اور ان کے ہاں اصول یہ ہے کہ اگر راوی کا عمل و

رائے اس کی روایت کے معارض ہو تو عمل ورائے پر عمل ہوگا پھر یہ قرآن کے مخالف ہے جو دلالت کناں ہے کہ اصلاً چار رکعت تھیں سفر میں کمی کر کے دو کی گئیں جب کہ اس روایت کے ظاہر کے مطابق اصلاً دو رکعت تھیں حضر میں اضافہ کر کے چار کر دی گئیں۔ دوسرا یہ کہ ان کا قول (الصلاة أول ما الخ) میں پانچ نمازیں شامل ہیں مگر مغرب اس سے خارج ہے جو شروع سے ہی تین رکعت تھی اور صبح بھی کہ اس میں حضر میں اضافہ نہ ہوا۔ کرمانی کا کہنا ہے کہ عام اگر خاص کر دیا جائے تو اس کی دلالت ضعیف ہو جاتی ہے اور اس کے قابل احتجاج ہونے میں اختلاف ہے۔ اسے مسلم اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب يصلي المغرب ثلاثا في السفر

یعنی اس میں قصر نہیں ہے ابن منذر نے اس پر اجماع نقل کیا ہے یہ باب لا کر مطلق احادیث کی غیر مغرب کے ساتھ تقیید ثابت کر رہے ہیں۔ احمد نے ثمامہ بن شرحبیل سے نقل کیا ہے ابن عمر سے پوچھا (ما صلاة المسافر) تو جواب دیا دو دو رکعت (الا صلاة المغرب ثلاثا) (مگر مغرب میں مسافر اس لحاظ سے قصر کرنے والا قرار دیا جا سکتا ہے کہ وہ اس کی سنت نہ پڑھے گا)

حدثنا أبو اليمان قال:أخبرنا شعيب عن الزهري قال أخبرني سالم عن عبد الله عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخر المغرب حتى يجمع بينها و بين العشاء- قال سالم : و كان عبدالله يفعله إذا أعجله السير-وزاد الليث قال : حدثني يونس عن ابن شهاب قال سالم كان ابن عمر رضى الله عنهما يجمع بين المغر ب والعشاء بالمزدلفة قال سالم : وأخر ابن عمر المغرب وكان استُصرخ على امراته صفية بنت أبى عبيد فقلت له الصلاة فقال سِر فقلت الصلاة ، فقال سِر حتى سار ميلين أو ثلاثة ، ثم نزل فصلى ثم قال : هكذا رأيت النبي ﷺ يصلى إذا أعجله السير ، وقال عبدالله رأيت النبي ﷺ إذا أعجله السير يؤخر المغر ب فيصليها ثلاثا ثم يسلم ، ثم قلما يلبث حتى يقيم العشاء فيصليها ركعتين ثم يسلم ولا يسبح بعد العشاء حتى يقوم من جوف الليل -

(وزاد الليث الخ) اسے اسماعیلی نے موصول کیا ہے (وأخر ابن عمر الخ) استصر اخ سے مراد یہ ہے کہ انہیں ان کی بیوی صفیہ کی بیماری کی خبر دی گئی یہ بنت أبي عبید ثقفی، مختار بن ابی عبید کی بہن تھیں۔ استصر اخ، صراخ یعنی بلند آواز، قسطلانی نے یہ مفہوم مراد لیا ہے کہ انہیں ان کی موت کی خبر دی گئی تو اس سبب مغرب کو موخر کیا حتی کہ دو یا تین میل سفر کر کے عشاء کے ساتھ جمع کی (فيصليها ثلاثا) یہ محل ترجمہ ہے۔ امام بخاری نے کتاب الجہاد میں یہ روایت مفصلاً ذکر کی ہے اس میں ہے کہ مکہ کے راستہ میں تھے کہ ان کی زوجہ صفیہ ثقفیہ کی شدت بیماری سے آگاہ کیا گیا (فأسرع السير حتى إذا كان بعد غروب الشفق) یعنی مغرب کا وقت یعنی شفق کے غیاب کے بعد اترے اور مغرب اور عشاء کو جمع کر کے ادا کیا مسلم میں بھی (نافع عنه) سے اسی طرح ہے نسائی کی روایت میں ہے کہ ان کی بیوی نے خط لکھ کر انہیں آگاہ کیا ابوداؤد کی روایت میں ہے (فسار حتى غاب الشفق) پھر اترے اور جمع کر کے مغرب وعشاء ادا کی۔ نسائی کی ایک روایت میں ہے (حتى اذا كان في آخر الشفق) گویا مغرب کے آخر وقت اترے، مغرب ادا کی پھر

جب عشاء پڑھی تو شفق چھپ چکی تھی ابن حجر کے مطابق نسائی کی اس روایت میں کسی دوسرے واقعہ کا ذکر ہے اس کی تائید اس امر سے بھی ہوتی ہے کہ اس کے شروع میں ہے راوی کہتا ہے کہ میں ابن عمر کے ساتھ نکلا (يريد أرضاً له) اپنی زمینوں پر جانا چاہتے تھے جب کہ سابقہ روایات میں ہے کہ مکہ کے راستے میں تھے (مفہوم یہ ہوا کہ ایک واقعہ میں جب بیوی کی بیماری کی اطلاع ملی مغرب کو اتنا مؤخر کیا کہ عشاء کا وقت شروع ہو گیا پھر عشاء کے وقت میں مغرب وعشاء کو جمع کر کے پڑھا جب کہ زمین پر جانے کے واقعہ میں مغرب کو اس کے آخری وقت ادا کیا اور عشاء کو اس کے اول وقت) مگر علامہ انور اسے ایک ہی واقعہ قرار دیتے ہیں اور کہتے ہیں کہ ابن عمر نے جمع صوری کی تھی جو احناف کا مسلک ہے۔ بعض رواۃ نے تاخیر کے ذکر میں مبالغہ کرتے ہوئے غیاب شفق کا ذکر کر دیا۔(و لا يسبح بعد العشاء) یعنی (لا يتطوع) عشاء کے بعد کوئی نوافل نہ ادا فرماتے حتی کی جوف لیل تہجد کے لئے بیدار ہوتے۔

باب صلاة التطوع على الدواب و حيثما توجهتْ به

تکبیر تحریمہ کے وقت قبلہ رو ہونا شرط ہے بعد میں اگر سواری اپنا رخ تبدیل بھی کر لے تو کوئی حرج نہیں یہ امام شافعی کا مسلک ہے جب کہ حنفیہ کے ہاں یہ مستحب ہے۔ احمد کے ہاں بھی استحباب ہے۔ ابوداؤد کی روایت میں تکبیر تحریمہ کے وقت قبلہ کے رخ ہونے کا ذکر ہے (ثم صلى حيث وجهه ركابه) حنفیہ نے اسے استحباب پر محمول کیا ہے۔

حدثنا علي بن عبدالله قال:حدثنا عبدالأعلى قال: حدثنا معمر عن الزهري عن عبدالله بن عامر عن أبيه قال: رأيت النبي ﷺ يصلي على راحلته حيث توجهت به۔

یہ ابن المدینی ہیں۔ اسے مسلم نے (الصلاة) میں نقل کیا ہے:

حدثنا أبو نُعيم قال: حدثنا شيبان عن يحي عن محمد بن عبدالرحمن أن جابر بن عبدالله أخبره أن النبي ﷺ كان يصلي التطوع و هو راكب في غير القبلة۔

سند میں یحی بن أبی کثیر ہیں المغازی کی روایت میں صراحت ہے کہ یہ غزوہ انمار کا واقعہ ہے اور ان کا علاقہ مدینہ سے نکلتے ہوئے مشرق میں تھا جب کہ قبلہ اس طرف جانے والے کے بائیں رخ تھا۔ ترمذی کی روایت میں مزید ہے کہ سجدہ میں رکوع سے کچھ زیادہ جھکتے تھے (یعنی سواری پر سجدہ باقاعدہ معروف طریقہ سے کرنا تو ممکن نہیں ہوتا، فرق کے لئے رکوع سے کچھ زیادہ جھکتے)

حدثنا عبدالأعلى بن حماد قال :حدثناو هيب قال: حدثنا موسى بن عقبةعن نافع قال: كان ابن عمر رضي الله عنهما يصلي على راحلته و يو تر عليها۔ و يخبر أن النبي ﷺ كان يفعله۔

ابن عمر کا یہ عمل سفر میں ہوتا تھا اگلے باب کی حدیث میں یہ وضاحت موجود ہے۔ (ويوتر عليها) احمد کی بسند صحیح سعید بن جبیر سے روایت میں ہے کہ وتر کے لئے سواری سے نیچے اتر آتے گویا ابن عمر سے دونوں عمل ثابت ہیں۔ حنفیہ کے نزدیک وتر سواری پر ادا کرنا جائز نہیں۔

باب الإيماء على الدابة

یعنی سواری پر رکوع وسجود اشارہ سے ادا کرے گا کیونکہ معروف طریقہ سے ادا کرنا ممکن نہیں ہے۔

حدثنا موسى قال حدثنا عبدالعزيز بن مسلم قال: حدثنا عبد الله بن دينار قال: كان عبدالله بن عمر رضي الله عنهما يصلي في السفر على راحلته أينما توجهت يومئ- و ذكر عبدالله أن النبي ﷺ كان يفعله-

یہ موسی بن اسماعیل ہیں ان کے حوالے سے یہی روایت دوسری سند کے ساتھ (باب الوتر فی السفر) میں گذر چکی ہے ترمذی کی حدیث جابر میں ہے کہ سجدہ کا اشارہ، رکوع سے ذرا زیادہ جھکاؤ ہوگا۔

باب ينزل للمكتوبة

ابن بطال کہتے ہیں کہ علماء کا اجماع ہے کہ فرائض سواری پر بغیر عذر کے ادا نہ ہوں گے۔ (سواری سے مراد اونٹ گھوڑا خچر وغیرہ ہیں جن پر قیام اور رکوع وسجود معروف طریقہ سے ادا کرنا ممکن نہیں ہے۔ زمانہ حاضر میں ریل، ہوائی جہاز اور بسوں وغیرہ کی سیٹوں پر فرائض صحیح جہت اور معروف طریقہ سے ادا کرنا ممکن ہے، لہذا یہ اس سے خارج ہیں)۔

حدثنا يحي بن بكير قال: حدثنا الليث عن عقيل عن ابن شهاب عن عبدالله بن عامر بن ربيعة أن عامر بن ربيعة أخبره قال: رأيت رسول الله ﷺ و هو على الراحلة يسبح، يومىء برأسه قِبل أي وُجه تَوجّه، و لم يكن رسول الله ﷺ يصنع ذلك في الصلاة المكتوبة وقال الليث حدثني يونس عن ابن شهاب قال:قال سالم كان عبدالله يصلى على دابته من الليل وهو مسافر ، مايبالى حيث ما كان وجهه - قال ابن عمر و كان رسول الله ﷺ يسبح على الرحلة قِبل أى وجه توجه ويوتر عليها غير أنه لا يصلى عليها المكتوبة

(و قال الليث الخ) اسماعیلی کے حوالہ سے اس کا موصول ہونا ذکر ہو چکا ہے۔

حدثنا معاذ بن فضالة قال: حدثنا هشام عن يحي عن محمد بن عبدالرحمن بن ثوبان قال: حدثني جابر بن عبدالله أن النبي ﷺ كان يصلي على راحلته نحو المشرق،فإذا أراد أن يصلي المكتوبة نزل فاستقبل القبلة -

سند میں ھشام سے مراد دستوائی ہیں جو یحی بن ابی کثیر سے روایت کنندہ ہیں۔ مہلب کہتے ہیں کہ یہ روایات اللہ تعالی کے فرمان (فأينما تولوا فثم وجه الله) کی تفسیر کرتی ہیں کہ اس سے مراد نفل نماز ہے۔ امام مالک نے سواری پر نماز اس صورت میں جائز قرار دی ہے کہ سفرِ قصر ہو، اگر کوئی مختصر سا سفر ہے تو ان کے ہاں جائز نہیں مگر جمہور کے ہاں ہر سفر میں جائز ہے۔ طبری نے ان کے موقف کی تائید کرتے ہوئے تیمم کی مثال دی ہے کہ جس طرح بالاتفاق شہر سے ایک میل دوری پر جب کہ وہ شہر واپس آرہا ہے، پانی کی غیر موجودگی کی صورت میں تیمم جائز ہے، اسی طرح کے مختصر سفر میں بھی سواری پر نوافل ادا کرنا جائز ہے۔ حنفیہ میں سے ابو یوسف اور شافعیہ میں سے ابوسعید اصطخری نے تو حضر میں بھی سواری پر نوافل ادا کرنا جائز قرار دیا ہے۔ اس سے استدلال کرتے ہوئے وتر کو غیر

واجب قرار دیا گیا جیسا کہ اس کی بحث میں گذر چکا ہے۔ علامہ انور اس پر اضافہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر زمین پر کیچڑ ہے تو فرض بھی سواری پر ادا کئے جا سکتے ہیں۔

باب صلاة التطوع على الحمار

مطلق دابۃ کے ذکر کے بعد یہ ترجمہ لا کر اس امر کو واضح کیا ہے کہ صرف حلال جانوروں پر ہی نوافل ادا کرنا جائز نہیں بلکہ حرام جانور پر بھی، جن پر سواری کی جاتی ہے، نماز پڑھنا جائز ہے۔ ابن دقیق العید اس سے استنباط کرتے ہوئے گدھے کے پسینہ کو طاہر قرار دیتے ہیں کیونکہ اس پر سواری کے دوران پسینہ سے بچنا مشکل ہے۔ باب ھذا کی حدیث میں صراحۃً آنحضرت کے حمار پر نماز پڑھنے کا ذکر نہیں ہے اور بقول علامہ انور علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ آنحضرت نے گدھے پر نماز ادا کی ہے یا نہیں، مگر اس پر اتفاق ہے کہ اس پر نماز ادا کرنا جائز ہے چونکہ حضرت انس نے گدھے پر نفل نماز ادا کی، رخ بھی غیر قبلہ تھا اس کے بعد کہا کہ میں نے اگر آنحضرت کو اس طرح کرتے نہ دیکھا ہوتا تو کبھی نہ کرتا گویا بقول شاہ صاحب یہ مذکورہ ساری کیفیت آنحضور سے مشاہدہ کی ہے علاوہ ازیں السراج نے (یحی بن سعید بن عن انس) کے طریق سے روایت نقل کی ہے کہ (أنه رأى النبي ﷺ يصلي على حمار و هو ذاهب الى خيبر) لہذا آنحضرت کا حمار پر نفل ادا کرنا ثابت ہوا۔

حدثنا أحمد بن سعيد قال: حدثنا حَبّان قال: حدثنا هَمّام قال: حدثنا أنس بن سيرين قال: استقبلنا أنسا حين قدم من الشام، فلقيناه بعين التمر، فرأيته يصلي على حمار ووجهه من ذا الجانب- يعني عن يسار القبلة- فقلت : رأيتك تصلي لغير القبلة، فقال: لو لا أني رأيت رسول الله ﷺ فعله لم أفعله- رواه ابن طهمان عن حجاج عن أنس بن سيرين عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ-

(قدم من الشام) حضرت انس کے شام جانے کا مقصد حجاج کی ایذاء رسانی کی عبدالملک بن مروان سے شکایت کرنا تھا، مسلم کی روایت میں ہے (حين قدم الشام) بخاری کی یہ روایت مزید وضاحت کرتی ہے کہ سفرِ شام سے واپسی پر یہ واقعہ ہوا یعنی مسلم کی روایت کا مفہوم یہ نہیں کہ شام جاتے ہوئے ایسا ہوا صرف جہتِ سفر بتلانا مقصود ہے (بعين التمر) عراق سے شام کے راستے پر شام کے قریب ایک جگہ ہے۔ یہاں عہدِ ابی بکر میں حضرت خالد اور رومیوں کے درمیان جنگ ہوئی تھی جس میں کسریٰ کے قبضہ سے متعدد عرب غلاموں کو آزاد کرایا ان میں کلبی مفسر کے دادا، حمران مولی عثمان اور سیرین مولی انس (محمد اور انس بن سیرین کے والد) شامل ہیں (رأيتك تصلي لغير القبلة) اس سے ظاہر ہوا کہ حمار پر نماز پڑھنا ایک معروف فعل تھا اس لئے سوال صرف غیر قبلہ رخ کرنے کی بابت کیا۔ مؤطا میں یحیی بن سعید سے روایت میں حضرت انس کی اس نماز کی کیفیت کا بھی ذکر ہے، اس میں ہے (يركع و يسجد إيماءً من غير أن يضع جبهته على شيء) (رواه ابن طهمان)۔ حجاج سے مراد ابن حجاج باھلی ہیں بخاری نے کسی جگہ ابن طھمان کی اس روایت کا متن ذکر نہیں کیا اور بقول ابن حجر ابراھیم ابن طھمان کے حوالہ سے کہیں یہ روایت موصول نہیں ملی البتہ السراج نے (عمر بن عامر عن الحجاج بن الحجاج) یہ روایت ذکر کی ہے کہ (أن رسول الله ﷺ كان يصلي على ناقته حيث توجهت به) ممکن ہے اسی پر حضرت انس نے اس حدیث میں مذکور اپنے فعل کا قیاس کیا ہو۔ اس حدیث سے ثابت ہوا کہ کسی ایسی جگہ

جہاں نجاست پڑی ہو، نماز ادا ہو سکتی ہے بشرطیکہ نجاست سے وہ جگہ آلودہ نہ ہو۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ مسافروں کا شہر سے نکل کر استقبال کرنا صحیح ہے۔

باب من لم يتطوع في السفر دُبُرَ الصلاة و قَبلها

نووی نے سفر میں قصر کرتے ہوئے نوافل کی ادائیگی کے مسئلہ میں تین اقوال ذکر کئے ہیں۔ مطلقا منع۔ مطلقا جواز، اور رواتب و دیگر کا فرق (یعنی رواتب ادا کرنا جائز ہے، دیگر نہیں) ابن حجر اس پر اضافہ کرتے ہوئے دو مزید آراء کا ذکر کرتے ہیں یعنی، لیلی اور نہاری نوافل کا فرق۔ یعنی تہجد ادا کرنا صحیح ہے، اور فرائض کے قبل کے رواتب۔ گویا نفی مابعد فرائض کے تطوع کی ادائیگی کی ہے۔ باب کی پہلی حدیث میں ابن عمر کا قول (فلم أره يسبح في السفر) کی مزید وضاحت باب کی دوسری حدیث میں ہے (فكان لا يزيد في السفر على ركعتين) اس کی تائید صحیحین کی ایک اور روایت سے ہوتی ہے جس میں ذکر ہے، عاصم کہتے ہیں کہ سفر مکہ میں میں ابن عمر کے ساتھ تھا، ظہر کی نماز دو رکعت پڑھا کر سواری کی طرف واپس آ رہے تھے کہ کچھ لوگوں کو نماز میں مشغول دیکھ کر پوچھا یہ کیا کر رہے ہیں؟ بتلایا گیا کہ نفل پڑھ رہے ہیں اس پر کہا کہ (لو كنتُ مسبحالأ تممت) یعنی اگر میں نے نفل پڑھنا ہوتے تو فرض ہی پورے پڑھ لیتا۔ بعض نے یہ توجیہ کی ہے کہ نوافل کی ادائیگی نمازی کے اختیار میں ہے، چاہے پڑھے چاہے نہ پڑھے۔ رواتب کے سوا دیگر نوافل مثلاً ضحیٰ، وتر، تہجد ادا کئے جا سکتے ہیں۔ بعض علماء جن میں محمد بن حسن شیبانی شامل ہیں، کے نزدیک اگر حالتِ سیر میں ہے یعنی سفر جاری ہے تو تطوع نہ پڑھے لیکن اگر سفر کے دوران کسی جگہ اتر پڑا ہے تو تطوع ادا کرے۔ بقول علامہ انور میرے نزدیک اسی رائے پر عمل ہے۔

حدثنا يحي بن سليمان قال: حدثني ابن وهب قال: حدثني عمر بن محمد أن حفص بن عاصم قال: سافر ابن عمر رضي الله عنهما فقال: صحبت النبي ﷺ فلم أره يسبح في السفر، و قال الله جل ذكره: ﴿لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة﴾

اسے مسلم، ابوداؤد اور ابن ماجہ نے بھی (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا مسدد قال: حدثنا يحي عن عيسى بن حفص بن عاصم قال: حدثني أبي أنه سمع ابن عمر يقول: صحبت رسول الله ﷺ، فكان لا يزيد في السفر على ركعتين، و أبا بكر و عمر و عثمان كذلك، رضي الله عنهم۔

مسدد کے شیخ یحی القطان ہیں۔ حضرت عثمان کے ذکر میں اشکال ہے کہ وہ تو اتمام کیا کرتے تھے، اس کا حل یہ ہے کہ انہوں نے آخر عہد میں اتمام شروع کیا یا وہ صرف منی میں اقامت کے دوران اتمام کرتے تھے جب کہ ان کی نیت وہاں قیام کی ہوتی تھی۔ دوران سفر قصر ہی کرتے تھے۔ ان کے اتمام کی منجملہ تاویلات میں سے یہ بھی ایک تاویل ہے اور بقول ابن حجر سب سے اولیٰ ہے۔ مسلم کی روایت میں حضرت عثمان کے ذکر میں (صدر امن خلافته) مذکور ہے۔

باب من تطوع في السفر في غير دبر الصلوات

و قبلها و ركع النبي ﷺ الفجر في السفر

سفر میں تطوع کی نفی کے مسئلہ میں فجر کی دوسنت اوران تمام نوافل کا استثناء ہے جن کا فرائض سے کوئی تعلق نہیں مثلاً ضحیٰ اور تہجد۔

(و ركع النبي الخ) مسلم میں ابوقتادہ سے مروی ہے ،نوم عن صلاة الصبح کے واقعہ میں کہ آپ نے پھر (صلى ركعتين قبل الصبح ثم صلى الصبح) ابوھریرہ سے روایت میں بھی سنت فجر کی ادائیگی مذکور ہے۔ابن خزیمہ اور دارقطنی میں (سعيد بن المسيب عن بلال) کے طریق سے ہے کہ بلال کواذان کہنے کا حکم دیا(فأذن ثم توضأ فصلوا ركعتين ثم صلوا الغداة) ابن حجر کہتے یں کہ ابوداؤد اور ترمذی نے براء بن عازب کے حوالہ سے روایت کی ہے، کہتے ہیں کہ میں نے آنحضرت کے ساتھ اٹھارہ سفر کئے ہیں کبھی نہیں دیکھا کہ زوال کے بعد دورکعت نہ پڑھی ہوں ،ترمذی نے اسے مستغرب سمجھا ہے مگر امام بخاری کے حوالہ سے لکھتے ہیں کہ (انه رآه حسناً) بعض علماء نے ان دورکعت کو راتبِ ظہر کی بجائے وقت زوال سے نفل قرار دیا ہے اور پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ نفی کا تعلق صرف رواتب کے ساتھ ہے۔

حدثنا حفص بن عمر قال: حدثنا شعبة عن عمرو عن ابن أبي ليلى قال: ما أنبأ أحد أنه رأى النبيﷺ صلى الضحى غير أم هانئ : ذكرت أن النبي ﷺ يوم فتح مكة اغتسل في بيتها فصلى ثمان ركعات، فما رأيته صلى صلاة أخف منها، غير أنه يتم الركوع والسجود۔

(ما أخبرنا أحد الخ)ابن ابی لیلی صرف اپنے بارہ میں یہ کہہ رہے ہیں وگرنہ نمازضحیٰ کی بابت کئی روایات ہیں ۔صلاۃ الضحیٰ کی بابت ایک علیحدہ باب آئے گا (یہ مراد بھی ممکن ہے کہ فتح مکہ کے موقع پر آپ کے نمازضحیٰ پڑھنے کی بابت صرف ام ھانی نے بتلایا کیونکہ انہی کے گھر میں آپ نے یہ نماز ادا فرمائی تھی)۔علامہ انور کہتے ہیں کہ ابوداؤد کی روایت میں تصریح ہے کہ ہر دو کے بعد سلام پھیرا۔علماء کا اختلاف ہے کہ یہ ضحیٰ کی نماز تھی یا فتح مکہ کے شکرانہ کے طور پر نوافل پڑھے،اتفاقاً ضحیٰ کا وقت تھا (آٹھ رکعات آپ کی عموماً ضحیٰ کی نماز تھی اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ نمازضحیٰ ہی تھی)

(و قال الليث الخ) اسے ذھلی نے زھریات میں موصول کیا ہے۔ابن حجر کہتے ہیں کہ اس باب کی احادیث میں چار قسم کے نوافل کی ادائیگی سفر میں بھی ثابت ہورہی ہے اولا،فرائض سے قبل (رواتب یا نوافل) (بظاہر صرف نماز فجر کی دوسنت ثابت ہورہی ہیں کیونکہ زوال کے وقت کی دورکعت کے بارے میں احتمال ہے کہ راتبِ ظہر کی بجائے زوال کے نفل ہوں جو کہ آپ کے معمولات میں شامل تھے) ثانیا، جن کا مخصوص وقت ہے مثلاً ضحیٰ ۔ثالثا،قیام شب ۔رابعا،مطلق نوافل،نووی وغیرہ نے یہ بھی کہا ہے کہ ممکن ہے رواتب آنحضرت اپنی آرام گاہ میں ادا کرتے ہوں اسی لئے ان کا ذکر نہیں آیا مگر ابن حجر کہتے ہیں (ما جمعنا به تبعا للبخاري فيما يظهر أظهر) یعنی امام بخاری کی پیروی میں جوتطبیق (مذکور) ہم نے دی ہے وہ بظاھر اظہر ہے۔اسے مسلم،ابوداؤد،ترمذی اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

حدثنا أبو اليمان قال:أخبرنا شعيب عن الزهري قال:أخبرني سالم بن عبدالله

عن ابن عمر رضي الله عنهما: أن رسول الله ﷺ كان يسبح على ظهر راحلته حيث كان وجهه، يوميء برأسه۔ و كان ابن عمر يفعله۔

(و كان ابن عمر يفعله) مرفوع حدیث کے بعد ابن عمر کا موقوف ذکر کر کے یہ اشارہ کیا ہے کہ اس پر صحابہ کرام کے زمانہ میں عمل جاری تھا۔

باب الجمع في السفر بين المغرب و العشاء

اس کے تحت تین احادیث لائے ہیں پہلی حدیثِ ابن عمر میں جمع ،مقید ہے جدیتِ سیر کے ساتھ (یعنی سفر جاری ہو اور پڑاؤ ڈالنا خلاف مصلحت ہو) دوسری حدیث ابن عباس ہے جس میں بھی جمع ،مقید ہے کہ اگر مسافر حالتِ سیر میں ہو جب کہ تیسری حدیثِ انس ہے جس میں مطلقاً جمع بین صلاتین کا ذکر ہے۔امام بخاری نے ترجمہ کو مطلق رکھا ہے ان کا رجحان یہی معلوم ہوتا ہے کہ جمع کے لئے کوئی قید نہیں ہے مسافر سائر ہو یا نازل، سیر مجد ہو یا نہ ہو، بہر صورت جمع کرنا، رخصت ہے۔

اہل علم کے درمیان اس مسئلہ میں اختلاف ہے، بہت سے صحابہ و تابعین و ائمہ مطلقاً جمع کے قائل ہیں فقہاء میں ثوری ،شافعی ،احمد اور اسحاق کی یہی رائے ہے جب کہ بعض کے ہاں مطلقا جمع جائز نہیں ہے، نہ عرفہ میں نہ مزدلفہ میں، یہ موقف حسن بصری، نخعی، ابو حنیفہ اور ان کے صاحبین کا ہے۔نووی کے مطابق صاحبین اس مسئلہ میں اپنے شیخ کے مخالف ہیں مگر السروجی نے اس کی تردید کی ہے (و هو أعرف بمذهبه) ان احادیث میں مذکور جمع کی بابت ان کا جواب یہ ہے کہ یہ جمع صوری تھا (یعنی ایک نماز کو اس کے آخری وقت تک مؤخر کیا اسے اس کے وقت میں ادا کر کے اگلی نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کیا) لیکن خطابی وغیرہ نے اس پر اعتراض کیا ہے کہ جمع صوری تو نماز کو اس کے اپنے وقت میں ادا کرنے سے بھی مشکل ہے جب کہ جمع مسافر کے لئے ایک رخصت ہے تا کہ اسے مشقت سے بچایا جا سکے پھر نمازوں کے آخری اوقات اور اول اوقات کا خیال رکھنا اور ان کی پہچان تو خواص کے لئے بھی ایک مشکل امر ہے چہ جائیکہ عوام اس کی پہچان کر سکیں مسلم کی ابن عباس سے روایت میں (أراد ان لا يحرج امته) کے الفاظ جمع کے رخصت ہونے پر دال ہیں۔علاوہ ازیں ان روایات میں صراحت سے ذکر ہے کہ دو نمازوں کو کسی ایک نماز کے وقت میں جمع کیا پھر جمع کا لفظ اسی طرف اشارہ کرتا ہے کہ دو نمازوں کو کسی ایک کے وقت میں اکٹھے پڑھنا اگر ہر ایک کو اس کے وقت میں ادا کیا تو جمع تو نہ ہوئی۔ پھر جمع صوری کی سب سے بڑی تردید ایک باب کے بعد مذکورہ روایت ہے جس میں ہے کہ پہلی نماز کے وقت میں اگلی نماز کو بھی پڑھا یعنی جمع تقدیم کی جسے کسی صورت جمع صوری پر محمول نہیں کیا جا سکتا۔ظہر اور عصر کو، مغرب اور عشاء کو جمع کیا جا سکتا ہے۔ فجر کسی نماز کے ساتھ جمع نہیں ہو سکتی ۔عصر کا مغرب کے کے ساتھ بھی جمع کہیں مذکور نہیں۔ یہ جمع ،تقدیم کی صورت میں ہو یا تاخیر، دونوں طرح جائز ہے۔ جمعہ کو عصر کے وقت تک مؤخر کر کے جمع نہیں کیا جا سکتا یعنی اس صورت میں عصر کو مقدم کر کے جمعہ کے ساتھ ادا کیا جائے کیونکہ جمعہ کو اس کے وقت مقرر سے مؤخر نہیں کیا جا سکتا۔عرفہ میں جمع کی بابت کتاب الحج میں بحث ہو گی۔

حدثنا علي بن عبدالله قال:حدثنا سفيان قال: سمعت الزهري عن سالم عن أبيه قال: كان النبي ﷺ يجمع بين المغرب والعشاء إذا جدّ به السير۔

سفیان سے مراد ابن عیینہ ہیں۔(جدّ به السير) یعنی اشتد (مراد یہ کہ سفر میں مشغول رہنا اور عدمِ توقف ،وقت کا تقاضہ

ہو) مغرب وعشاء کا ذکر اس لئے کیا کہ ان کی بابت ان سے سوال ہوا تھا جیسا کہ (باب یصلی المغرب ثلاثا) میں گذرا ہے۔اس حدیث کو مسلم اور نسائی نے بھی (الصلاۃ) میں ذکر کیا ہے۔

(و قال ابراهیم بن طهمان الخ) اسے بیہقی نے موصول کیا ہے۔(علی ظَهرِ سیر) کشمهینی کے کے نسخہ میں (یسیرُ) فعل مضارع ہے

(و عن حسین الخ) اس میں کئی احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ (قال ابراهیم الخ) پر معطوف ہے یعنی انہوں نے اسے بھی (یحیي عن حفص عن انس) روایت کیا ہے۔ ابونعیم نے المستخرج میں اسے اختیار کیا ہے دوسرا یہ کہ یہ مستقل علیحدہ تعلیق ہے ۔ابراهیم کی روایت سے اس کا کوئی تعلق نہیں۔

(و تابعه علي الخ) حرب بن شداد کی متابعت اگلے باب کے آخر میں مذکور ہے۔علی کی متابعت ابونعیم نے المستخرج میں ذکر کی ہے (قسطلانی) یحیی سے مراد ابن اَبی کثیر ہیں اس طرح یہ متابعت حسین المعلم کی ہے، ان کے علاوہ مسند احمد میں معمر اور طحاوی میں ابان بن یزید نے بھی یحیی بن ابی کثیر سے متابعت کی ہے (قسطلانی نے یحیی بن سعید القطان لکھ دیا ہے جو سہو لگتا ہے)۔

باب هل يؤذن أو يقيم إذا جمع بين المغرب والعشاء

کیا مغرب اور عشاء کے مابین جمع کرتے ہوئے اذان اور اقامت کہی جائے؟

حدثنا أبو اليمان قال:أخبرنا شعيب عن الزهري قال:أخبرني سالم عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما قال: رأيت رسول الله ﷺ إذا أعجله السير في السفر يؤخر صلاة المغرب حتى يجمع بينها و بين العشاء۔ قال سالم: و كان عبدالله يفعله إذا أعجله السير، ويقيم المغرب فيصليها ثلاثا ثم يسلم،ثم قلما يلبث حتى يقيم العشاء فيصليها ركعتين ثم يسلم، ولا يسبح بينهما بركعة و لا بعد العشاء بسجدة حتى يقيم من جوف الليل۔

ابن رشید کہتے ہیں کہ باب کی دونوں حدیثوں میں اذان کا ذکر صراحۃً موجود نہیں ہے ،ابن عمر کی روایت میں (یقیم المغرب) کا لفظ ہے (اس سے اقامت مراد لی جاسکتی ہے) اذان مراد نہیں اس طرح ترجمہ کا مفہوم یہ ہوگا کہ (هل یؤذن أو یقتصر علی الاقامة) یعنی اذان ہو یا پھر صرف اقامت پر اکتفاء کیا جائے۔دار قطنی میں ابن عمر کی روایت کے ایک اور طریق میں ہے (فنزل فأقام الصلاۃ) أقام کے اطلاق سے یہ سمجھا جاسکتا ہے کہ اس سے مراد نماز کی اقامت مع سارے ارکان، شرائط اور سنن کے، اور ان میں اذان اور اقامت بھی شامل ہے یہ ابن بطال کا استنباط ہے۔(یؤخر صلاۃ المغرب) اس تاخیر کی غایت مسلم میں (عبید الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر) کی روایت میں مذکور ہے کہ شفق غائب ہوگئی تھی عبدالرزاق نے (معمر عن عن ایوب و موسی عن نافع) کے حوالے سے ذکر کیا ہے کہ ذھاب شفق کے بعد رات کا ایک حصہ بھی چلا گیا۔ بخاری کی (کتاب الجهاد) میں (اسلم مولی عمر عن ابن عمر) سے روایت میں ہے (حتی کان بعد غروب الشفق) پھر اترے مغرب اور عشاء کو جمع کرتے ہوئے نمازیں ادا کیں۔ابوداؤد میں ابن عمر سے ایک روایت کے لفظ ہیں (انه صلی المغرب فی آخر

الشفق) یہ ایک دوسرا واقعہ ہے لہذا کوئی تعارض نہیں (علامہ انور جیسا کہ گذرا، اسے ایک ہی واقعہ قرار دیتے ہیں) (ثم قلما لبث الخ) اس سے ثابت ہوا کہ جمع کرتے ہوئے ایک نماز سے فراغت کے بعد اگلی نماز سے قبل تھوڑا سا توقف فرمایا۔

حدثنا إسحاق حدثنا عبدالصمد حدثنا حرب حدثنا يحي قال: حدثني حفص بن عبيد الله بن أنس أن أنسا رضي الله عنه حدثه: أن رسول الله ﷺ كان يجمع بين هاتين الصلاتين في السفر، يعني المغرب والعشاء۔

ابونعیم کے مطابق یہ ابن راھویہ ہیں ابوعلی جیانی ابن منصور قرار دیتے ہیں۔ یحيی سے مراد ابن ابی کثیر ہیں۔ اس حدیث پر بحث ہو چکی ہے۔ اسے غرض سے لائے ہیں کہ سابقہ ابن عمر کی حدیث اس کی تفسیر ہے۔ اگر چہ صراحۃ اس میں اذان اور اقامت کا ذکر نہیں ہے مگر سابقہ توجیہ کے مطابق کم از کم اقامت، اس میں شامل ہے۔ علامہ انور قرار دیتے ہیں کہ جمع کرنے کی صورت میں رواتب ترک کی گئیں، اسی لئے عصرین کے ذکر میں (ثمانيا جميعا) اور عشاءین کے ذکر میں (سبعا جميعا) کا لفظ بعض روایات میں استعمال کیا ہے۔

باب يؤخر الظهر إلى العصر إذا ارتحل قبل أن تزيغ الشمس فيه ابن عباس عن النبي ﷺ

یہ باب لا کر اپنا موقف بیان کر رہے ہیں کہ ظہر کو عصر کے وقت تک وہ مسافر مؤخر کرے جو زوال سے قبل سفر کے لئے روانہ ہوا (کیونکہ وقت سے قبل ظہر ادا نہیں کی جا سکتی) ابن عباس کی ایک باب قبل کی حدیث کی طرف اشارہ کر رہے ہیں کیونکہ اس میں جمع کی قید (على ظهر سير) ذکر کی ہے چونکہ سواری پر فرض ادا نہیں فرماتے تھے لہذا جمع تاخیر کی۔

حدثنا حسان الواسطي قال: حدثنا المفضل بن فَضالة عن عقيل عن ابن شهاب عن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ إذا رتحل قبل أن تزيغ الشمس أخر الظهر إلى وقت العصر، ثم يجمع بينهما وإذا زاغت صلى الظهر ثم ركب۔

شیخ بخاری کے والد واسط کے رہنے والے تھے مصر آئے وہیں حسان کی پیدائش ہوئی اور وہیں وفات تک رہے، باپ کی نسبت کے سبب واسطی مشہور ہوئے۔ ان کے شیخ المفضل بھی مصری ہیں۔ حسان الواسطی نام کے ایک اور راوی بھی ہیں مگر وہ حسان بن حسان ہیں جو شعبہ سے روایت کرتے ہیں انہیں دار قطنی نے ضعیف قرار دیا ہے بعض نے اس حدیث میں شیخ بخاری انہی کو سمجھ لیا مگر یہ وہم ہے کیونکہ حسان بن حسان نے مصریوں سے روایت نہیں کی ہے۔

(ثم يجمع بينهما) یعنی عصر کے وقت میں، مسلم کی (جابر عن عقیل) سے روایت میں صراحت ہے (يؤخر الظهر الى وقت العصر) اسی طرح (شبابة عن عقيل) کی روایت میں ہے کہ (حتى يد خل أول وقت العصر) (اس سے جمع صوری کی نفی ہوئی)

شیخ بخاری ان کے افراد میں سے ہیں۔ مسلم، ابوداؤد اور نسائی نے بھی (الصلاة) میں ذکر کیا ہے۔

باب إذا ارتحل بعد ما زاغت الشمس صلى الظهر ثم ركب

اگر سورج کے زوال کے بعد یعنی وقت ظہر شروع ہونے کے بعد سفر کرتے تو ظہر پڑھ لیتے اور عصر بھی، اس طرح جمع تقدیم فرماتے۔ ابن حجر کہتے ہیں عقیل سے محفوظ روایت میں صرف ظہر کا ہی ذکر ہے۔ اسی لئے بعض علماء کا مسلک ہے کہ صرف جمع تاخیر ہی ہو سکتی ہے تقدیم نہیں، مگر اسحاق بن راھویہ نے اس حدیث کو شبابہ سے روایت کیا ہے اس میں ہے (كان اذا كان في سفر فزالت الشمس صلى الظهر والعصر جميعا ثم ارتحل) گویا جمع تقدیم کرتے۔ اسے اسماعیلی نے نقل کیا ہے اور اس تحفظ کا اظہار کیا ہے کہ اس لفظ کی روایت میں اسحاق شبابہ سے اور جعفر فریابی، اسحاق سے متفرد ہیں۔ مگر بقول ابن حجر (و ليس ذلك بقادح) کیونکہ دونوں امام و حافظ ہیں۔ اس کی نظیر اربعین حاکم میں ہے کہتے ہیں: (حدثنا محمد بن يعقوب هو الأصم حدثنا محمد بن اسحاق الصغاني هو أحد شيوخ مسلم قال حدثنا محمد بن عبدالله الواسطي۔ فذكر الحديث)

اس میں بھی عصر کو ظہر کے وقت پڑھنے کا ذکر ہے۔ بقول ابن حجر اگر یہ ثابت ہوتی تو قوی متابعت ہوتی (لكن في ثبوتها نظر) اس کے باوجود اپنا فیصلہ ذکر کر دیا ہے کہ (ابن راهويه عن شبابة) کی روایت سے جمع تقدیم ثابت ہے۔

علامہ انور رائے دیتے ہیں کہ امام بخاری نے (علل جمع التقديم) (یعنی جمع تقدیم والی روایت کو معلول قرار دیا ہے) اسی لئے تاخیر کا باب تو لائے ہیں تقدیم کا نہیں۔ مسلم نے حضرت جابر سے روایت کیا ہے کہ آنحضرت نے عرفہ میں ظہر کے وقت میں ظہر و عصر کو جمع کر کے ادا کیا تقدیم کے لیے آپ کے فعل سے دلیل کافی ہے (قسطلانی) زہری نے سالم سے پوچھا کیا سفر میں ظہر اور عصر کو جمع کیا جا سکتا ہے؟ کہا ہاں (ألا ترى إلى صلاة الناس بعرفة)۔ (یعنی میدان عرفہ میں لوگوں کے ظہر کے وقت عصر بھی ساتھ ہی جمع کر کے ادا کرنے کا حوالہ دیا)۔

البتہ حافظ صلاح الدین علائی اس کی سند جید قرار دیتے ہیں۔ جمع تقدیم میں مشہور روایت جسے ابو داؤد، ترمذی، احمد اور ابن حبان نے نکالا ہے۔ (من طريق الليث عن يزيد بن ابي حبيب عن أبي الطفيل عن معاذ بن جبل) کو ایک جماعت نے قتیبہ کے لیث سے تفرد کے باعث معلول قرار دیا ہے اس کا ایک اور طریق بھی ہے جو ابو داؤد نے ذکر کیا ہے وہ ہے (هشام بن سعد عن الزبير عن ابي الطفيل عن معاذ)۔ هشام (مختلف فيه) ہے ابو الزبیر کے اصحاب میں سے حفاظ نے ھشام کی مخالفت کی ہے ان میں مالک، ثوری اور قرہ بن خالد شامل ہیں، انہوں نے جمع تقدیم کا ذکر نہیں کیا۔

جمع تقدیم کے بارے میں ابن عباس سے بھی ایک روایت ہے جسے احمد نے نقل کیا ہے۔ ابو داؤد نے اسے تعلیقاً نقل کیا ہے اس کی سند میں حسین بن عبداللہ ھاشمی ہیں جو ضعیف ہیں لیکن اس کے شواھد موجود ہیں (من طريق حماد عن ايوب عن أبي قلابة عن ابن عباس) اسے بیہقی نے ذکر کیا ہے اس کے رجال ثقات ہیں مگر مرفوع ہونے میں شک ہے محفوظ اس کا موقوف ہونا ہے۔ بیہقی نے ایک اور طریق سے ابن عباس سے موقوفاً روایت کیا ہے۔ مؤطا میں معاذ بن جبل سے روایت میں اس امر کی صراحت ہے کہ سفر کے دوران حالت قیام میں بھی جمع بین صلاتین کیا، چنانچہ اس کے لفظ ہیں (ان النبي ﷺ أخر الصلاه في غزوة تبوك خرج فصلى الظهر والعصر جميعا ثم دخل ثم خرج فصلى المغرب والعشاء جميعا) امام شافعی الأم میں لکھتے ہیں کہ (دخل) اور (خرج) کے الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ حالت قیام و نزول کا واقعہ ہے بہر حال اس سے ان حضرات کے

موقف کی نفی ہوئی جو جمع کو حالتِ سیر کے ساتھ خاص کرتے ہیں۔ شافعیہ کے مطابق ترکِ جمع افضل ہے۔ امام مالک سے ایک روایت اس کی کراھت کی ہے۔ بارش یا بیماری کے سبب جمع بین صلاتین کی بابت (باب وقت الظهر) اور (باب وقت المغرب) میں بحث گذر چکی ہے۔

ابن حجر کہتے ہیں کہ جمع کے ابواب کو ابواب تقصیر کے ساتھ اس لئے ذکر کیا کہ ان میں بھی وقت کے اعتبار سے تقصیر ہے اسی طرح ان کے بعد بیٹھ کر نماز ادا کرنے کا باب لائے ہیں جس میں بھی تقصیر کا پہلو ہے۔ لہذا ان سب ابواب کی ایک دوسرے سے مناسبت ہے (یعنی سب کی وجہ مناسبت یہ ہے کہ کسی سبب نمازوں کو معروف اور نارمل طریقے سے اور وقتِ مقرر پر نیز پورے افعال سے ادا نہیں کیا جاتا جو شارع کی طرف سے عذر والوں کیلئے ایک رخصت تو ہے مگر اصل نماز کے اعتبار سے تقصیر بھی ہے) جمع تقدیم کیلئے تین شروط ہیں۔ (۱) اس نماز کو جس کا وقت ہے، پہلے ادا کرے۔ (۲) پہلی نماز کے وقت جمع کی نیت کرے۔ (۳) اور دونوں کے درمیان کوئی رواتب وغیرہ ادا نہ کرے نیز زیادہ توقف کئے بغیر دوسری نماز کی اقامت کہی جائے۔

باب صلاة القاعد

ابن رشید کے مطابق ترجمہ کو مطلق رکھا ہے تاکہ امام، ماموم اور منفرد سب کو شامل ہو۔ احادیث باب میں عذر کا ذکر ہے مگر ترجمہ کے اطلاق سے یہ احتمال ہے کہ بغیر عذر کے بھی بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے سوائے فرائض کے، کہ ان کی حالت قعود میں ادائیگی کے منع پر اجماع ہے۔

علامہ انور اس ترجمہ کے تحت رقمطراز ہیں کہ امام بخاری نے یہ باب فرائض اور تطوع میں قعود کے جواز یا عدم جواز پر نہیں قائم کیا کیونکہ اہل علم کا اجماع ہے کہ بلا عذر، فرائض بیٹھ کر ادا کرنا جائز نہیں۔ احادیثِ قولیہ میں اس بابت کوئی تفصیل نہیں ہے لہذا معاملہ اس امر پر ہے کہ جہاں بیٹھ کر نماز ادا کرنا وارد ہوا ہے، وہاں جائز ہے اور جہاں وارد نہیں وہاں جائز نہیں۔ آگے عمران بن حصین کی حدیث آ رہی ہے جس میں ذکر ہے کہ انہوں نے آنحضرت سے قاعد کی نماز کے بارے میں سوال کیا آپ نے فرمایا (إن صلى قائما فهو أفضل و من صلى قاعدا فله نصف أجر القائم الخ) یہ حدیث صرف ثواب کی تقسیم اور وضاحت کے بارے میں ہے جواز یا عدم کا ذکر نہیں پھر یہ بھی کہ اس حدیث کا فرض یا تطوع نماز سے بھی تعلق نہیں کیونکہ اگر فرائض سے متعلق قرار دیں تو حدیث کا ابتدائی جملہ (إن صلى قائما الخ) اس پر صادق نہیں آتا کیونکہ بالاجماع بلا عذر فرض نماز بیٹھ کر پڑھنا جائز نہیں (إن صلى الخ کے اسلوب سے ظاہر ہوتا ہے کہ فرض بھی بیٹھ کر ادا کرنے میں نمازی کو اختیار ہے صرف ثواب کم ہوگا، اگر اسے بھی فرض سے متعلق قرار دیں) اور اگر اسے نفل نماز سے متعلق قرار دیں تو حدیث کا آخر (و من صلى نائما فله نصف أجر القاعد) صادق نہیں آتا کیونکہ بالاتفاق لیٹ کر نفل ادا کرنا جائز نہیں۔ اس طرح اسے عذر پر محمول بھی نہیں کیا جا سکتا (کیونکہ جو شخص بیماری وغیرہ کے سبب کھڑے ہو کر فرض ادا نہیں کر سکتا، اسے آدھا نہیں بلکہ پورا ثواب ہی ملے گا۔) لہذا یہ حدیث صرف مسئلہ تنصیف کے بارے میں ہے اور اسکا تعلق معذورین کے ساتھ ہے۔ مفہوم یہ بنتا ہے کہ اگر کوئی بیمار یا معذور جسے شرع نے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی رخصت دی ہے، (لو تكلف على نفسه) ہمت سے کام لے کر کھڑا ہو کر نماز پڑھ سکتا ہے مگر رخصت کے سبب بیٹھ کر پڑھی تو اسے قائم کے مقابلہ میں آدھا اجر ملے گا اسی طرح لیٹ کر پڑھنے والا جو اگرچہ شرعا معذور ہے اور اسے رخصت ہے لیکن اگر ہمت سے کام لے تو بیٹھ کر پڑھ سکتا ہے مگر رخصت

پر عمل پیرا ہوتے ہوئے لیٹ کر نماز ادا کرتا ہے، تو اسے قاعد کے مقابلہ میں نصف اجر ملے گا۔ بقول ابن ہمام عذر دو قسم کا ہے حقیقی و حکمی۔ حقیقی وہ کہ اس کے لئے کھڑے ہونا اصلاً ممکن ہی نہیں ہے (مثلاً پاؤں سے معذور ہے اس کے لئے پورا اجر ہے) اور حکمی وہ جو وقتی طور پر کسی بیماری یا عذر کے سبب شرعاً بیٹھ کر رخصت کے طور پر پڑھ سکتا ہے مگر اگر عزم و ہمت سے کام لے تو کھڑا بھی ہو سکتا ہے، یہ حدیث اس کے لئے ہے۔ انتہی۔

ابن حجر کی تـ[illegible]ـہ سے بھی ان کی تائید ہوتی ہے۔ انکے بقول خطابی یہی تاویل کرتے ہیں کہ اس حدیث عمران کا تعلق اس مریض مفترض (جو فرض نماز پڑھ رہا ہے) کے ساتھ ہے جسے بیٹھ کر نماز ادا کرنے کی رخصت ہے۔ لیکن اگر مشقت برداشت کرے تو کھڑا ہو سکتا ہے تو اسے قائم کے مقابلہ میں نصف اجر ملے گا، اس کی مزید تائید مسند احمد میں (ابن جریج عن ابن شهاب عن انس) کی روایت سے ہوتی ہے جس میں ہے کہ ہجرت کے بعد لوگ شروع میں بخار میں مبتلا ہو گئے آنحضرت مسجد میں آئے تو لوگ بیٹھ کر نماز ادا کر رہے تھے اس پر آپ نے فرمایا (صلاة القاعد نصف صلاة القائم) (کیونکہ عزم سے کام لے کر اور مشقت برداشت کر کے یہ لوگ کھڑے بھی ہو سکتے تھے)

حدثنا قتيبة بن سعيد عن مالك عن هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: صلى رسول الله ﷺ في بيته و هو شاكٍ، فصلى جالسا و صلى وراء ہ قوم قياما فأشار إليهم أن اجلسوا۔ فلما انصرف قال: إنما جعل الإمام ليؤتم به، فإذا ركع فاركعوا، وإذا رفع فارفعوا۔

حدثنا أبو نعيم قال: حدثناابن عيينة عن الزهري عن أنس رضي الله عنه قال: سقط رسول الله ﷺ من فرس فخُدش۔أو فجحش۔ شقه الأيمن، فدخلنا عليه نعوده، فحضرت الصلاة فصلى قائما فصلينا قعودا وقال: إنما جعل الإمام ليؤتم به فإذا كبر فكبروا، وإذا ركع فاركعوا، و إذا رفع فارفعوا، وإذا قال: سمع الله لمن حمده، فقولوا:ربنا و لك الحمد۔

دونوں حدیثیں (ابواب الإمامہ) میں گذر چکی ہیں۔ یہ فرض نماز تھی مگر آنحضرت نے زخمی ہونے کے سبب بیٹھ کر ادا فرمائی۔

حدثنا إسحاق بن منصور قال: أخبرنا رَوح بن عُبادة أخبرنا حسين عن عبدالله بن بريدة عن عمر ان بن حصين رضي الله عنه أنه سأل نبي ﷺ الله ﷺ و أخبرنا إسحاق قال: أخبرنا عبدالصمد قال: سمعت أبي قال: حدثنا الحسين عن ابن بريدة قال: حدثني عمران بن حصين۔ و كان مبسورا۔ قال: سألت رسول الله ﷺ عن صلاة الرجل قاعدا فقال:إن صلى قائما فهو أفضل، و من صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، و من صلى نائما فله نصف أجر القاعد۔

(وأخبرنا إسحاق) یہ ابن منصور ہی ہیں جبکہ حسین المعلم ہیں اگلے باب میں صراحت ہے۔ (سمعت أبي) یہ

عبدالوارث بن سعید تنوری ہیں، اس سند میں امام بخاری نازل ہیں مگر اس میں ابن بریدہ (حدثنی) کے لفظ کے ساتھ حضرت عمران سے روایت کر رہے ہیں۔(و کان مبسورا) یعنی انہیں بواسیر تھی۔ بواسیر باسور کی جمع ہے۔(و من صلی قاعدا) اس سے آنحضرت مستثنیٰ ہیں۔ چنانچہ مسلم ابوداؤد اور نسائی نے عبداللہ بن عمرو سے روایت ذکر کی ہے کہتے ہیں مجھے پتہ چلا آپ نے یہ فرمایا ہے کہ (صلاۃ الرجل قاعدا علی نصف الصلاۃ) پھر ایک دفعہ آپ کے پاس آیا تو دیکھا کہ بیٹھ کر نماز ادا فرما رہے ہیں (نفل) یہ دیکھ کر تعجب سے سر پر ہاتھ رکھ لیا آپ نے فرمایا (مالك یا عبدالله) میں نے بتلایا کہ مجھے پتہ چلا تھا کہ آپ نے اس طرح فرمایا ہے۔ فرمایا (أجل و لکنی لست کأحد منکم) (تعجب سے ہاتھ اس لئے سر پر رکھ لئے کہ گمان ہوا جو حدیث ان تک پہنچی تھی اس کے بارے میں گمان ہوا کہ لوگوں نے شاید ٹھیک نہ بتایا تھا مگر آنحضرت ﷺ نے باور کرایا کہ اسی طرح کہا تھا مگر میں اس سے مستثنیٰ ہوں) شافعیہ نے اسے آپ کا خاصہ قرار دیا ہے۔ قاضی عیاض نے (لست کأحد) کی تشریح یہ کی ہے کہ آپ کا مقصد تھا کہ میں اس وقت معذور ہوں۔ مگر نووی نے اس معنی کو رد کیا ہے۔

بیٹھ کر پڑھنے کی کیفیت ذکر نہیں ہے۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک (یصلی متربعا) امام شافعی کے مطابق (مفترشا) ایک قول (متورکا) بھی ہے (نائما) کے بارے میں مزید تشریح اگلے باب میں ہوگی۔ اسے ابوداؤد، ترمذی، نسائی اور ابن ماجہ نے بھی روایت کیا ہے۔

حدیثِ عائشہ کے لفظ۔ إنما جعل الامام لیؤتم بہ۔ پر تبصرہ کرتے ہوئے علامہ انور رقمطراز ہیں کہ اس سے ترکِ فاتحہ خلف الامام پر استدلال ہوسکتا ہے، کیونکہ ماموم کو حکم ہے کہ امام کی اقتداء کرے، اس کی قراءت کو سنے، اس کے افعال سے تقدیم و تاخیر نہ کرے (یہ خاصہ بعید استدلال ہے۔ کیونکہ ترکِ فاتحہ کے برعکس قراءتِ فاتحہ کے وجوب پر استدلال کے لئے نہایت موزوں ہے، ماموم کو حکم ہے کہ امام کی کلی طور پر اقتدار کرے، اس نے فاتحہ پڑھی ہے، وہ بھی پڑھے، اس نے آمین کہا ہے وہ بھی کہے الخ مابعد فاتحہ قراءت سے چونکہ منع کر دیا گیا ہے لیکن اس میں اقتداء نہیں کرے گا)۔ مزید لکھتے ہیں کہ اصلا یہ حدیث امامِ معذور جو کسی سبب کھڑے ہوکر امامت نہیں کرا سکتا، کی اقتداء کی مذمت میں ہے، نہ کہ مقتدی پر قعود کو واجب کرنے کے لئے کہ اس کا امام بیٹھا ہوا ہے حالانکہ وہ (یعنی ماموم) قیام پر قادر ہے۔ کہتے ہیں کہ اگر کسی عذر کی بناء پر امام کھڑا نہیں ہوسکتا تو بہتر ہے اس کے پیچھے بیٹھ کر نماز پڑھنے کی بجائے کسی اور کو امام بنالیا جائے بہرحال اس سے کھڑے ہوکر نماز ادا کرنے کی حرمت ثابت نہیں ہوتی (گویا یہ حکم استحباب پر محمول ہے۔ اس پر بحث گذر چکی ہے)

شیخِ بخاری اور ابن بریدہ کے سوا تمام راوی بصری ہیں وہ دونوں مروزی ہیں۔

باب صلاۃ القاعد بالایماء

یعنی قاعد کا اشارے سے ارکان نماز ادا کرنا۔

اس کے تحت ذکر کردہ حدیثِ عمران بن حصین میں ایماء کا ذکر نہیں ہے ابن رشید کہتے ہیں کہ چونکہ اس میں نائم کی نماز کا ذکر ہے (یعنی لیٹ کر پڑھنے والا) تو ظاہر ہے وہ بعض ارکان اشارے سے ادا کرے گا بعض نے کہا ہے کہ کچھ نسخوں میں حدیث کے لفظ (نائما) کی بجائے (بالایماء) لکھا گیا ہے، اس پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ علماء کے نزدیک یہ تصحیف ہے، خود بخاری وضاحت کر رہے ہے کہ

(نائما عندی مضطجعا) گویا اس تصحیف پر ترجمہ قائم نہیں کیا بلکہ اصل بات یہ ہے کہ بیٹھ کر نماز پڑھنے والا رکوع اور سجدہ نارمل طریقے سے ادانہیں کرسکتا جس طرح کھڑے ہوکر پڑھنے والا ادا کرتا ہے وہ ان کی ادائیگی کے دوران کچھ ایماء یعنی اشارے سے کام لے گا اسی کیفیت پر لِایماء کا لفظ استعمال کرتے ہوئے یہ ترجمہ قائم کیا ہے۔ابن بطال نے اس نوم کو حقیقی سمجھ لیا جو غلط ہے،نوم سے مراد جیسا کہ خود بخاری نے وضاحت کردی اضطجاع ہے۔(یعنی لیٹ کر پڑھنا) علامہ انورؒ کی تقریر کا ماحصل بھی یہی ہے کہ بیٹھ کر رکوع وسجود ادا کرنے کے عمل کو ایماء سے تعبیر کیا ہے۔

حدثنا أبو معمر قال: حدثناعبدالوارث قال:حدثنا حسين المعلم عن عبدالله بن بريدة أن عمران بن حصين و كان رجلا مبسورا۔ و قال أبو معمر مرة:عن عمران قال: سألت النبي ﷺ عن صلاة الرجل و هو قاعد فقال: من صلى قائما فهو أفضل، و من صلى قاعدا فله نصف أجر القائم، و من صلى نائما فله نصف أجر القاعد۔ قال أبو عبدالله نائما عندي مضطجعا هاهنا۔

باب إذا لم يطق قاعدا صلى على جنب

و قال عطاء إن لم يقدر أن يتحول إلى القبلة صلى حيث كان وجهه

عطاء کے اس اثر کو عبدالرزاق نے (ابن جريج عن عطاء) کے حوالے سے موصول کیا ہے،ترجمہ اور اس اثر کے درمیان مناسبت یہ ہے یہ دونوں میں عدمِ قدرت ہے اور اس عدم قدرت کے باعث ترک فرض نہ کرے بلکہ جس طرح بن پڑے فرض ادا کرے۔

حدثنا عبدانُ عن عبدالله عن إبراهيم بن طهمان قال: حدثني الحسين المُكتِب عن ابن بريدة عن عمران بن حصين رضي الله عنه قال: كانت بي بواسير، فسألت النبي ﷺ عن الصلاة فقال: صل قائما، فإن لم تستطع فقاعدا، فإن لم تستطع فعلى جنب۔

عبداللہ سے مراد ابن مبارک ہیں، الحسین المکتب سے مراد حسین المعلم ہیں جو سابقہ حدیث کی سند میں بھی ہیں۔یہ ابن ذکوان تھے اور بچوں کو کتابت سکھلایا کرتے تھے۔سابقہ اور اس حدیث کے آخری تین راوی مشترک ہیں مگر یہ دو مختلف روایتیں ہیں اور بقول ابن حجر (و كل منهما مشتملة على حكم غير الحكم الذى اشتملت عليه الأخرى) (یعنی یہ ہر دو الگ الگ حکم پر مشتمل ہیں)۔

(عن الصلاة) یعنی مریض کی نماز کے بارے میں پوچھا کیونکہ حدیث کے شروع میں اپنی بیماری کا ذکر کیا ہے۔خطابی کہتے ہیں بواسیر کھڑے ہوکر نماز کی ادائیگی میں رکاوٹ نہیں ہے لہذا عمران کا یہ سوال عمومی تھا کہ وہ مریض جو قادر نہیں ہے وہ کیا کرے یا اس غرض سے پوچھ لیا کہ مبادا بعد میں ان کی مرض شدت اختیار کر جائے اور کھڑے ہوکر نماز پڑھنے کے قابل نہ رہیں۔(فإن لم تستطع) اس سے استدلال کرتے ہوئے بعض نے یہ رائے دی ہے کہ جب تک کھڑے ہونے کی سکت ہے بیٹھ کر نماز نہیں ادا کرسکتا۔ لیکن صحیح یہ ہے کہ اس سے مراد وجود مشقت ہے یا یہ خوف کہ کھڑا ہونے سے مرض میں اضافہ ہوسکتا ہے۔مثلاً کشتی میں کسی کو خوف ہو کہ

کھڑے ہوکر نماز پڑھنے سے دورانِ سر کا شکار ہو جائے گا یا دریا میں گر پڑنے کا اندیشہ ہو۔ بعض شافعیہ نے مجاھد کے لئے میدان جہاد میں اگر کھڑے ہوکر پڑھنے سے دشمن کے دیکھ لینے اور نقصان پہنچانے کا خطرہ ہو، بیٹھ کر پڑھنا جائز قرار دیا ہے گویا یہ بھی ایک عذر ہے۔ طبرانی میں ابن عباس سے روایت ہے کہ کھڑا ہوکر پڑھے (فإن نالته مشقة فجالسا فإن نالته مشقة صلی نائما) اس سے (فان لم تستطع) سے مراد مشقت، لینے کی تائید ہوئی۔

(فعلی جنب) (یعنی پہلو کے بل) دارقطنی میں حضرت علی سے مروی ہے کہ دائیں پہلو کے بل اور منہ قبلہ رو ہو۔ یہ جمہور کی دلیل ہے، حنفیہ اور بعض شافعیہ کے ہاں کمر کے بل (یستلقی علی ظھرہ) لیٹ کر نماز پڑھے اور اپنے پاؤں قبلہ کی طرف کرے۔ اکثر شافعیہ جمہور کے ہموا ہیں، ان کی دلیل اللہ تعالی کا یہ فرمان بھی ہے (الذین یذکرون الله قیاما و قعودا و علی جنوبھم) گویا ان تین حالتوں پر ہی اکتفاء کرے گا۔ احادیث میں یہیں تک بیان ہے۔ بعض علماء نے اس کے بعد کا بھی سوچا کہ اگر لیٹ کر پڑھنے کی بھی طاقت نہیں تو سر کے اشارے، پھر آنکھ کے اشارے پھر زبان پر قرآن یا ذکر کا اجراء اور آخر میں دل میں سوچ کر ہی فرض ادا کرے گا۔ (عام طور پر اتنا عجز اور عدم قدرت نہیں ہوتا مگر کلی مفلوج ہونے کی صورت میں ان حالتوں تک نوبت آسکتی ہے) ابن المنیر حاشیہ میں بعض شیوخ کے حوالہ سے ایک عجیب قسم کے عجز کا تذکرہ کرتے ہوئے کسی شخص کا ذکر کرتے ہیں کہ اسے افعالِ نماز ادا کرنے پر تو قدرت تھی مگر یاد نہ رہتا تھا اللہ تعالی نے اس کے دل میں الہام کیا کہ کسی کو یہ خدمت سونپ دے کہ مثلا تکبیر تحریمہ کے وقت اسے کہے اللہ اکبر، کہو پھر کہے اب فاتحہ پڑھو پھر کہے اب اللہ اکبر کہہ کر رکوع میں جاؤ۔ علی ھذا القیس۔ بہر حال قاعدہ یہ ہے (ان المیسور لا یسقط بالمعسور) حنفیہ، مالکیہ اور بعض شافعیہ کہتے ہیں کہ آخری حالت، استلقاء ہے جو نسائی کی حدیث میں مذکور ہے (فإن لم تستطع فمستلقیا) استلقاء سے عاجز کسی اور حالت کی طرف منتقل نہ ہو، اگر اس کی بھی طاقت نہیں تو اب فرض اس سے ساقط ہوا (قسطلانی)

باب إذا صلی قاعدا ثم صحّ أو وجد خِفة تمم ما بقی

و قال الحسن: إن شاء المریض صلی رکعتین قائما، و رکعتین قاعدا۔

یعنی عدم قدرت کے سبب بیٹھ کر نماز شروع کی پھر کچھ طاقت محسوس کی تو وہیں سے کھڑا ہوکر باقی نماز پوری کر لے نئے سرے سے کھڑے ہوکر پڑھنے کی ضرورت نہیں۔ محمد بن حسن شیبانی حنفی استیناف (یعنی دوبارہ شروع کرنے) کے قائل ہیں جب کہ امام ابوحنیفہ کا مذھب وہی ہے جو اس ترجمہ میں بیان ہوا۔ حسن بصری کا اثر بھی یہی مفہوم ثابت کر رہا ہے۔ اسے ابن ابی شیبہ بالمعنی موصول کیا ہے، ترمذی نے بھی کچھ فرق کے ساتھ موصول کیا ہے۔ ابن التین نے (إن شاء) کے لفظ پر اعتراض کیا ہے کہ اس معاملہ میں مریض کی مشیت کو عمل دخل نہیں بلکہ قدرت اور عدم قدرت پر انحصار ہے۔ (إن شاء) سے مراد مشقت سے کام لیتے ہوئے بھی مراد ہو سکتا ہے۔ بظاھر ان کی مراد یہ ہے کہ مریض کو اب اختیار ہے کہ باقی دو رکعت۔ مثلاً۔ کھڑے ہوکر پڑھ لے یا نئے سرے سے نماز شروع کر دے بہر حال اس میں جمہور کے قول کہ وہیں سے کھڑے ہوکر باقی نماز پوری کر لے، کی تائید ہوتی ہے۔

حدثنا عبدالله بن یوسف قال :أخبرنا مالك عن هشام بن عروة عن أبیه عن

عائشة رضي الله أم المؤمنين أنها لم تر رسول اللهﷺ يصلي صلاة الليل قاعدا قط حتى أسن، فكان يقرأ حتى إذا أراد أن يركع قام فقرأ نحوا من ثلاثين آية أو أربعين آية ثم ركع۔

(حتى أسن) مسلم میں حضرت حفصہ سے روایت ہے کہ آنجناب نے اپنی وفات سے ایک برس قبل بیٹھ کر تہجد پڑھنا شروع کر دی۔ اس سے دونوں طریقے مستنبط کئے جاسکتے ہیں، آغاز بیٹھ کر کرے پھر رکوع سے کچھ قبل کھڑا ہو جائے۔ یا آغاز کھڑا ہو کر کرے، درمیان میں بیٹھ جائے پھر رکوع سے قبل کھڑا ہو جائے۔

علامہ انور اس پر لکھتے ہیں اس کی وجہ آپ ﷺ کی یہ خواہش ہوسکتی ہے کہ رکوع وسجود پورے اہتمام سے کریں، اسی لئے سابقہ باب میں امام بخاری نے قاعد کے رکوع وسجود کو ایماء سے تعبیر کیا ہے کہ وہ پوری طرح اعضاء کو حرکت میں نہیں لا سکتا۔ باب کی دوسری روایت میں ذکر ہوا کہ آپ دوسری رکعت میں بھی اسی طرح کرتے تھے۔ (چونکہ تہجد میں آپ کی قراءت طویل ہوتی تھی کبرسنی کے سبب ہر رکعت میں کچھ دیر بیٹھ کر قراءت فرماتے اور رکوع سے قبل کھڑے ہو جاتے) آخری سال زیادہ تر بیٹھ کر قراءت فرماتے۔ مسلم میں (عثمان بن أبي سليمان عن أبي سلمة عن عائشة) مروی ہے کہ (لم يمت حتى كان أكثر صلاته جالسا)

حدثنا عبدالله بن يوسف قال:أخبرنا مالك عن عبدالله بن يزيد و أبي النضر مولى عمر بن عبيد الله عن أبي سلمة بن عبدالرحمن عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أن رسول اللهﷺ كان يصلي جالسا فيقرأ و هو جالس، فإذا بقي من قراء ته نحوٌ من ثلاثين أو أربعين آية قام فقرأها و هو قائم، ثم يركع، ثم سجد يفعل في الركعة الثانية مثل ذلك فإذا قضى صلاته نظر فإن كنت يقظىٰ تحدث معي، و إن كنت نائمة اضطجع ۔

(فاذا قضى صلاته الخ) اس پر (ابوا ب التطوع) میں فجر کی سنت کے تحت بحث ہوگی۔

خاتمہ

کتاب التقصیر میں کل (۵۲) مرفوع احادیث ہیں (۱۶) معلق ہیں۔ (۳۲) اس میں اور سابقہ ابواب میں مکرر ہیں (۴) کے سوا باقی مسلم نے بھی نقل کی ہیں۔ آثار صحابہ وتابعین کی تعداد (۶) ہے۔



یہاں اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم اور اس کی توفیق سے پہلی جلد اختتام پذیر ہوتی ہے۔

وللہ الحمد

